أنوار المحمود على سنن أبي داود

يحتوي على تقريرات رائعة
لشيخ الهند مولانا محمود حسن وشيخ الحديث محمد أنور شاه الكشميري
والمحدث الكبير خليل أحمد السهارنفوري وشيخ الإسلام شبير أحمد العثماني
رحمهم الله

جمعه وألفه
العلامة الشيخ محمد صديق النجيب آبادي
رئيس الجامعة الصديقية بدهلي

الجزء الثاني

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
٤٣٧ - دي ، گارڈن ايست ، كراتشي ٥ ، باكستان

اول كتاب النكاح

النكاح فی اللغۃ الضم وقال الفراء النکح بضم ثم سکون اسم الفرج ویجوز کسر اولہ وکثر استعمالہ فی الوطی وسمی بہ العقد لکونہ سببہ قال ابو القاسم ہو حقیقۃ فیہما وقیل حقیقۃ فی العقد ومجاز فی الوطی وقیل حقیقۃ فی الوطی ومجاز فی العقد و فی الشرع حقیقۃ فی الوطی مجاز فی العقد وبہ قال الحنفیۃ وہو احد الروایتین عن الشافعی وفی روایۃ قال حقیقۃ فی العقد ومجاز فی الوطی وہو الصحیح عندہم وقیل مقول بالاشتراک علی کل منہما قلت ہذا ہو الراجح عندی وقال فی البدائع لاخلاف ان النکاح فرض حالۃ التوقان حتی ان من تاقت نفسہ الی النساء بحیث لا یمکنہ الصبر عنہن وہو قادر علی المہر والنفقۃ ولم یتزوج یاثم واختلف فیما اذا لم تتق نفسہ الی النساء قال نفاۃ القیاس مثل داؤد بن علی الاصفہانی وغیرہ من اصحاب الظواہر انہ فرض عین بمنزلۃ الصوم والصلوۃ وغیرہما من فروض الاعیان حتی ان من ترکہ مع القدرۃ علی المہر والنفقۃ والوطی یاثم وقال الشافعی انہ مباح کالبیع والشراء واختلف اصحابنا فیہ قال بعضہم انہ مندوب ومستحب والیہ ذہب من اصحابنا الکرخی وقال بعضہم انہ فرض کفایۃ اذا قام بہ البعض سقط عن الباقین بمنزلۃ الجہاد وصلوۃ الجنازۃ وقال بعضہم انہ واجب ثم القائلون بالواجب اختلفوا فی کیفیۃ الوجوب قال بعضہم انہ واجب علی سبیل الکفایۃ کرد السلام وقال بعضہم انہ واجب عینا لکن عملا لا اعتقادا علی طریق التعیین کصدقۃ الفطر والاضحیۃ

قال فی الدر المختار ویکون واجبا عند التوقان فان تیقن الزنا الا بہ فرض وہذا ان ملک المہر والنفقۃ والا فلا اثم بترکہ ویکون سنۃ مؤکدۃ فی الاصح فیاثم بترکہ ویثاب ان نوی تحصینا وولدا حال الاعتدال ای القدرۃ

على وطي ومهر ونفقة ويكره اذا تحرى الخوف الجور فان تيقنه حرم ذلك۔

باب التحريض على النكاح ای الترغیب فیه والحث علیه ذکر ابن تیمیة اختلفوا فی افضل العبادات بعد الفرائض والسنن فقال ابو حنیفة ومالک ان الافضل هو التجرد فی علوم الدینیة وقال الشافعی صلوة النفل وقال احمد الجهاد وقال بعض الصوفیة قول الشافعی اقرب الی الولایة من ان التخلی للعبادة افضل من النکاح وقول ابی حنیفة ان النکاح افضل من التخلی للنفل اقرب الی النبوة قلت لیس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الی الآن ثم تستمر فی الجنة الا النکاح والایمان وهو افضل من التخلی للنفل بوجوه الاول ان السنن مقدمة علی النوافل بالاجماع والثانی ورد الوعید علی ترکه بخلاف النوافل الثالث انه علیه السلام واظب علیه بحیث لم یخل عنه ولو کان التخلی افضل لفعله والرابع انه سبب لصیانة النفس عن الفاحشة ولصیانة نفس المرأة عن الهلاک ولحصول الولد الموحد۔

قوله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم یقول من استطاع منکم الباءة هی مثل الباعة لغة فی الباه ومنه سمی النکاح باه وباءة لان الرجل یتبوأ من اهله ای یتمکن منها کما یتبوأ من داره

فلیتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم یستطع منکم فعلیه بالصوم فانه له وجاء

الوجاء بکسر الواو وبالمد وهو رض الخصیتین قال النووی اختلف العلماء فی المراد بالباءة ههنا علی قولین یرجعان علی معنی واحد اصحهما ان المراد معناها اللغوی وهو الجماع فتقدیره من استطاع منکم الجماع لقدرته علی مؤنه وهی مؤنة النکاح فلیتزوج ومن لم یستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعلیه بالصوم لیقطع شهوته ویقطع شر منیه کما یقطعه الوجاء وعلی هذا القول وقع الخطاب مع الشباب الذین هم مظنة شهوة النساء ولا ینفکون عنها والقول الثانی مؤن النکاح وسمیت باسم ما یلازمها فتقدیره من استطاع منکم مؤن النکاح فلیتزوج ومن لم یستطعها فلیصم لیدفع شهوته وقالوا والعاجز عن الجماع لا یحتاج الی الصوم لدفع الشهوة فوجب تاویل الباءة علی المؤن واجاب الاولون بما قدمناه وهو ان تقدیره من لم یستطع الجماع عن عجزه المؤنة وهو محتاج الی الجماع فعلیه بالصوم انتهى قال العینی والحمل علی المعنی الاعم اولی بان یراد بالباءة القدرة علی الوطی ومؤن التزوج واستدل به الخطابی علی جواز المعالجة لقطع شهوة النکاح بالادویة وینبغی ان یحمل علی دواء یسکن الشهوة دون ما یقطعها اصالة لانه قد یقدر بعد فیندم لفوات ذلک فی حقه وقد صرح الشافعیة بانه لا یکسرها بالکافور ونحوه واستدل به بعض المالکیة علی تحریم الاستمناء وقد ذکر اصحابنا الحنفیة انه مباح عند العجز لاجل تسکین الشهوة۔

باب ما یؤمر به من تزویج ذات الدین

قوله عن ابی هریرة عن النبی صلى الله علیه وسلم قال تنکح النساء لاربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدینها

فاظفر بذات الدين تربت يداك اى عادة الناس فى نكاح النسوة ان يكحوا الاربع خصال فانت فز بذات الدين من الاربع فان الدين احق ان يرغب فيه من اخلاق النساء

باب فى تزويج الابكار جمع بكر وهى التى لم توطأ. واستمرت على حالتها الاولى.

قوله قال فلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وفى رواية تضاحكها وتضاحكك وفيه ترغيب فى نكاح الابكار

قوله جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتى لا تمنع يد لامس قال غربها اى ابعدها بالطلاق قال اخاف ان تتبعها نفسى قال فاستمتع بها قوله لا تمنع يد لامس قيل هى كناية عن الفجور اى انها مطاوعة لمن ارادها وقيل انه كناية عن بذلها الطعام وهو قول الاصمعى وقال النسائى قيل كانت سخية تعطى و قال احمد بن حنبل ليس هو عندنا الا انها تعطى من ماله وقال الحافظ شمس الدين الذهبى معناه قطعا ذو بمن يلمسها فلا ترديده واما الفاحشة العظمى فلو ارادها الرجل لكان بذلك قاذفا وقال الحافظ عماد الدين ابن الكثير حمل اللمس على الزنا بعيد جدا والاقرب حمله على ان الزوج فهم منها انها لا ترد من اراد منها السوء الا انه تحقق وقوع ذلك منها بل ظهر له ذلك بالقرائن فارشده الشارع الى مفارقتها احتياطا فلما اعلمه انه لا يقدر على فراقها لمحبته لها وانه لا يصبر على ذلك رخص له فى ابقائها لان محبته لها محققة ووقوع الفاحشة منها متوهم قلت هذا اشبه والحديث لا يناسب الباب الا ان يقال ان الابكار قلما يكن متلبسات بامثال هذا. لكثرة حيائهن فالتزوج بهن اولى.

باب فى قوله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية وتمامها او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك

اختلف اهل التاويل فى تاويل ذلك فقال بعضهم نزلت هذه الآية فى بعض من استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نكاح نسوة كن معروفات بالزنا من اهل الشرك وكن اصحاب رايات يكرين انفسهن فانزل الله تحريمهن على المؤمنين من اولئك البغايا الا زانية او مشركة لانهن كذلك والزانية من اولئك البغايا لا ينكحها الا زان من المؤمنين او المشركين مثلها لانهن كن مشركات وحرم ذلك على المؤمنين فحرم الله نكاحهن فى قول اهل هذه المقالة وقال آخرون معنى ذلك الزانى لا يزنى الا بزانية او مشركة والزانية لا يزنى بها الا زان او مشرك قالوا ومعنى النكاح فى هذا الموضع الجماع وقال آخرون كان هذا حكم الله فى كل زان وزانية حتى نسخه بقوله وانكحوا الايامى منكم فاحل نكاح كل مسلمة وانكاح كل مسلم قال ابن جرير الطبرى بعد بيان تلك الاقوال واولى الاقوال فى ذلك عندى بالصواب قول من قال عنى بالنكاح فى هذا الموضع الوطى وان الآية نزلت فى بغايا المشركات وذات الرايات وذلك لقيام الحجة على ان الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك وان الزانى من المسلمين حرام عليه كل مشركة من عبدة الاوثان فمعلوم اذا كان كذلك انه لم يعن بالآية ان الزانى من المؤمنين لا يعقد عقد نكاح على عفيفة من المسلمات ولا ينكح الا بزانية او مشركة واذا كان ذلك كذلك تبين ان معنى الآية الزانى لا يزنى الا بزانية تستحل

Scanned with CamScanner

الزنا او بشرکۃ تستحلہ و قولہ حرم ذلک علی المؤمنین یقول و حرم الزنا علی المؤمنین باللہ و رسولہ و ذلک ہو النکاح الذی قال جل ثنائہ الزانی لاینکح الا زانیۃ الآیۃ قال فی نہایۃ المقتصد اختلفوا فی زواج الزانیۃ فاجاز الجمہور ومنعہا قوم وسبب اختلافہم اختلافہم فی مفہوم قولہ تعالٰی وحرم ذلک علی المؤمنین ہل خرج مخرج الذم او مخرج التحریم وہل الاشارۃ فی قولہ تعالٰی وحرم ذلک علی المؤمنین الی الزنا او الی النکاح وانما صار الجمہور لحمل الآیۃ علی الذم لا علی التحریم اہ قال المنذری وللعلماء فی الآیۃ خمسۃ اقوال احدہا انہا منسوخۃ والناسخ فانکحوا الایامی منکم وعلی ہذا اکثر العلماء یقولون من زنی بامرأۃ فلہ ان یتزوجہا ولغیرہ ان یتزوجہا قلت وبہ قال الحنفیۃ والشافعیۃ والمالکیۃ والحنبلیۃ وخالفہم ابن القیم وقال بالحرمۃ والثانی ان النکاح ہہنا الوطؤ والثالث ان الزانی المجلود لاینکح الا زانیۃ مجلودۃ او مشرکۃ وکذلک الزانیۃ والرابع ان ہذا کان فی نسوۃ کان الرجل یتزوج احداہن علی ان تنفق علیہ مما کسبتہ من الزنا الخامس انہ عام فی تحریم انکاح الزانیۃ علی العفیف والعفیف علی الزانیۃ انتہی قال الزمخشری فی الکشاف وقیل کان نکاح الزانیۃ محرما فی اول الاسلام ثم نسخ والناسخ قولہ تعالٰی وانکحوا الایامی منکم وقیل الاجماع وروی ذلک عن سعید بن المسیب اہ قلت الظاہر ان الآیۃ خرج مخرج الذم لا مخرج التحریم کما اختارہ صاحب الکشاف۔

قولہ ان مرثد بن ابی مرثد الغنوی کان یحمل الاساری بمکۃ وکان بمکۃ بغی یقال لہا عناق وکانت صدیقتہ ای فی الجاہلیۃ قال جئت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ انکح عناقا فسکت عنی فنزلت والزانیۃ لاینکحہا الا زان او مشرک فدعانی فقرأہا علی وقال لا تنکحہا ای لاینبغی لک ان تنکحہا والحدیث مختصر واخرجہ الترمذی وغیرہ مطولا۔

قولہ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاینکح الزانی المجلود الا مثلہ ای المجلودۃ فی الزنا ظاہرہ تحریم المجلودۃ والمجلود الا علی مثلہما والوصف بکونہ مجلودا ومجلودۃ لیس الا لان ثبوت الزنا لایکون الا بالاقرار او الشہادۃ وبہما یستلزمان الجلد۔ واما اذا لم یثبت فلا یطلق علیہ اسم الزانی او الزانیۃ فعلی ہذا عند جمہور العلماء والآیۃ ان ہذا الحدیث منسوخ کما نسخت الآیۃ او یقال ان فی الحدیث خبر علی ان عادۃ الناس جاریۃ علی ان الفاسق والزانی لایرتبط الا بمثلہ فلا یدل علی تحریم نکاح الزانی بالعفیفۃ او نکاح العفیف بالزانیۃ وبالعکس۔

باب فی الرجل یعتق امتہ ثم یتزوجہا مالہ من الفضل

قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اعتق جاریۃ وتزوجہا کان لہ اجران ای اجر العتق واجر التزوج وقیل لہ اجران علی کل عمل یعملہ بعد ذلک من الصوم والصلوٰۃ وغیرہا وہذا الحدیث مختصر واخرجہ مسلم والبخاری مطولا ولفظہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلثۃ لہم اجران رجل من اہل الکتاب آمن بنبیہ وآمن بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم والعبد المملوک اذا ادی حق اللہ وحق موالیہ ورجل کانت

فناز لالانہا بنت اختہ وبنت عاحب اللبن لانہا اختہ وبنت بنتہ فناز لالانہا بنت اختہ وامہ فصاعدا لانہا
جدتہ واختہ لانہا عمتہ ولایتعدی التحریم الی احد من قرابۃ الرضیع فلیست اختہ من الرضاعۃ اختا لاخیہ ولا بنتا
لابیہ اذ لا رضاع بینہم والحکمۃ فی ذلک ان سبب التحریم ما ینفصل من اجزاء المرأۃ وزوجہا وہو اللبن فاذا اغتذی بہ
الرضیع صار جزء من اجزائہما فانتشر التحریم بینہم بخلاف قرابات الرضیع لانہ لیس بینہم وبین المرضعۃ ولا زوجہا نسب
ولا سبب **فائدہ** اخرج ابن سعد من طریق برۃ بنت ابی تجراۃ ان اول من ارضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ثوبیۃ بلبن ابن لہا یقال لہ مسروح ایاما قبل ان تقدم حلیمۃ وارضعت قبلہ حمزۃ وبعدہ ابا سلمۃ بن عبد الاسد
کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلہا وہو بمکۃ وکانت خدیجۃ تکرمہا وہی علی ملک ابی لہب وسألتہ ان یبیعہا لہا
فامتنع فلما ہاجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتقہا ابو لہب وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبعث الیہا بصلۃ وبکسوۃ
حتی جاء الخبر انہا ماتت سنۃ سبع مرجعہ من خیبر ومات ابنہا مسروح قبلہا وقال الحافظ فی الفتح وذکر السہیلی ان العباس
قال لما مات ابو لہب رأیتہ فی منامی بعد حول فی شر حال فقال ما لقیت بعدکم راحۃ الا ان العذاب یخفف عنی کل یوم
اثنین وذلک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولد یوم اثنین وکانت ثویبۃ بشرت ابا لہب بمولدہ فاعتقہا۔

باب فی لبن الفحل ای الرجل ونسبۃ اللبن الیہ مجازیۃ بکونہ السبب فیہ قال جمہور الصحابۃ والتابعین و
ابو حنیفۃ ومالک والشافعی واحمد بن حنبل وآخرون ان لبن الفحل یحرم وحجتہم حدیث الباب وقال بعض
السلف ان الرضاعۃ من قبل الرجل لا تحرم شیئا وبہ قال داؤد وقالوا ان اللبن لا ینفصل من الرجل
وانما ینفصل من المرأۃ فکیف تنتشر الحرمۃ من الرجل والجواب انہ قیاس فی مقابلۃ النص فلا یلتفت الیہ علی ان
سبب اللبن ہو ماء الرجل والمرأۃ فوجب ان یکون الرضاع منہما کالجد لما کان سبب الولد اوجب تحریم ولد الولد
لتعلقہ بولدہ الی ہذا اشار ابن عباس بقولہ فی ہذہ المسئلۃ اللقاح واحد اخرجہ ابن ابی شیبۃ وایضا فان
الوطی یدر اللبن فللفحل فیہ نصیب

قولہ عن عائشۃ قالت دخل علیّ افلح بن ابی القعیس فاستترت منہ قال تستترین منی وانا
عمک قالت قلت من این قال ارضعتک امرأۃ اخی قالت انما ارضعتنی المرأۃ ولم
یرضعنی الرجل فدخل علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحدثتہ فقال انہ عمک فلیلج علیک

وفی الحدیث دلیل علی ان لبن الفحل یحرم فتنتشر الحرمۃ لمن ارتضع الصغیر بلبنہ فلا تحل لہ بنت زوج المرأۃ التی
ارضعتہ من غیرہا مثلا ولعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علم بالرضاع بینہما قبل ذلک او اخبر
بالوحی بصدق افلح وفی روایۃ الباب افلح بن ابی القعیس وفی البخاری افلح اخا ابی القعیس وہو
المحفوظ قالہ الحافظ وقال القرطبی کل ما جاء من الروایات وہم الا من قال افلح بن قعیس
اخو ابی القعیس۔

باب فی رضاعۃ الکبیر ای بعد زمن الفطام لا یحرم وذہب الی ہذا جمہور الامۃ وقالوا ان حکم الرضاع

Scanned with CamScanner

انما تثبت فی الصغر واستدلوا بقوله تعالیٰ والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین وقوله تعالیٰ وحمله وفصاله ثلٰثون شهرا وقوله تعالیٰ وفصاله فی عامین وبحدیث ام سلمة عند الترمذی لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء فی الثدی وکان قبل الفطام وبحدیث عبد الله بن الزبیر عند ابن ماجه بلفظ لا رضاع الا ما فتق الامعاء وبحدیث ابن عمر الموقوف علیه لا رضاعة الا لمن ارضع فی الصغیر وبحدیث ابن عباس کان یقول ما کان فی الحولین وان کانت مصة واحدة فهی تحرم وبحدیث ابن عباس مرفوعا عند ابن عدی والدارقطنی والبیهقی لا یحرم من الرضاع الا ما کانت فی الحولین وبحدیث الباب وسیاتی وقد اختلفوا فی تقدیر المدة التی یقتضی الرضاع فیها التحریم علی اقوال الاول انه لا یحرم منه الا ما کان فی الحولین وهو محکی عن عمر وابن عباس وابن مسعود والشافعی وابی حنیفة والثوری ومالک وابی یوسف ومحمد واحمد بن حنبل والقول الثانی ان الرضاع المقتضی للتحریم قبل الفطام والیه ذهب الحسن والاوزاعی والقول الثالث ثلٰثون شهرا وهو روایة عن ابی حنیفة وزفر والقول الرابع فی الحولین وما قاربها روی ذلک عن مالک وروی عنه ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیله وکثیره کما فی الموطا والقول الخامس ثلث سنین وهو مروی عن جماعة من اهل الکوفة.

قوله عن عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل علیها وعندها رجل قال حفص فشق ذلک علیه فتغیر وجهه ثم اتفقا قالت یا رسول الله انه اخی من الرضاعة فقال انظرن من اخوانکن فانما الرضاعة من المجاعة قوله انظرن الخ معناه تاملن ما وقع من ذلک هل هو رضاع صحیح بشرط من وقوعه فی زمن الرضاعة فان الحکم الذی ینشأ من الرضاع انما یکون اذا وقع الرضاع المشترط وقال المهلب معناه انظرن ما سبب هذه الاخوة فان حرمة الرضاع انما هی فی الصغر حتی تسد الرضاعة المجاعة قوله انما الرضاعة من المجاعة تعلیل ای الرضاعة التی تثبت بها الحرمة تحل به الخلوة حیث یکون الرضیع طفلا لیسد اللبن جوعته لان معدته ضعیفة یکفیها اللبن وینبت بذلک لحمه فیصیر کجزء من المرضعة فیشترک مع اولادها فکانه قال لا رضاعة معتبرة الا المغنیة عن الجاعة والمطعمة من المجاعة واستدل به علی ان التغذیة بلبن المرضعة یحرم سواء کان بشرب ام اکل بای صفة کان حتی الوجور والسعوط والثرد وغیر ذلک

باب من حرم به ای بالرضاع الکبیر قد مر انه لم یذهب الیه الجمهور وقال بعض السلف یحرم بالرضاع الکبیر ایضا وذهب ابن تیمیة ان الرضاعة تعتبر فیه الصغر الا اذا دعت الیه الحاجة کرضاع الکبیر الذی لا یستغنی عن دخوله علی المرأة ویشق احتجابها منه وحمل علی ذلک قصة سالم التی فی الباب واجاب الجمهور عن قصة سالم فی حدیث الباب باجوبة منها انه منسوخ وبه جزم المحب الطبری فی احکامه وقرره بعضهم بان قصة سالم کانت فی اوائل الهجرة والاحادیث الدالة علی اعتبار زمن الفطام من روایة احداث الصحابة فدل علی تاخرها وهو مستند ضعیف ومنها دعوی الخصوصیة بسالم وامرأة ابی حذیفة والاصل

فیہ قول ام سلمۃ وازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما نری ہذا الا رخصۃ ارخصہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لسالم خاصۃ وقررہ ابن الصباغ وغیرہ وقررہ آخرون بان الاصل ان الرضاع لایحرم فلما ثبت ذلک فی الصغر خولف الاصل لہ وبقی ما عداہ علی الاصل وقصۃ سالم واقعۃ عین یطرقہا احتمال الخصوصیۃ فیجب الوقوف عن الاحتجاج بہا۔

باب ہل یحرم ما دون خمس رضعات اختلفوا فی ہذہ المسئلۃ فقال الجمہور یحرم قلیل الرضاع وکثیرہ وہو قول مالک وابی حنیفۃ والاوزاعی والثوری واللیث وہو المشہور عن احمد وذہب آخرون الی ان الذی یحرم ما زاد علی الرضعۃ الواحدۃ ثم اختلفوا فقال الشافعی خمس رضعات وہی روایۃ عن احمد وفی بعض کتب الشافعیۃ خمس رضعات مشبعات فی خمسۃ اوقات جائعات وقال احمد فی روایۃ لاتحرم المصۃ والمصتان بل ثلث مصات وبہ قال اسحٰق۔

قولہ عن عائشۃ انہا قالت کان فیما انزل اللہ من القرآن عشر رضعات یحرمن ثم نسخن بخمس معلومات یحرمن فتوفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھن مما یقرأ من القرآن قال الحافظ جاء عن عائشۃ عشر رضعات اخرجہ مالک فی الموطاء وعن حفصۃ کذلک وجاء عن عائشۃ ایضا سبع رضعات اخرجہ ابن ابی خیثمۃ باسناد صحیح عن عبد اللہ بن الزبیر عنہا وفی روایۃ عنہا عبد الرزاق لایحرم دون سبع رضعات او خمس رضاعات وجاء عنہا ایضا عند مسلم خمس رضاعات والی ہذا ذہب الشافعی وہی روایۃ عن احمد وذہب احمد فی روایۃ ان الذی یحرم ثلث رضعات قال القرطبی فی روایۃ لاتحرم الرضعۃ ولا الرضعتان ولا المصۃ ولا المصتان ہو النص ما فی الباب الا انہ یمکن حملہ علی ما اذا لم یتحقق وصولہ الی جوف الرضیع وقوی مذہب الجمہور بان الاخبار اختلفت فی العدد وعائشۃ التی روت ذلک قد اختلف علیہا فیما یعتبر من ذلک فوجب الرجوع الی اقل ما یطلق علیہ الاسم ویعضدہ من حیث النظر انہ معنی طارئ یقتضی تابید التحریم فلا یشترط فیہ العدد کالصہر او یقال مائع یلج الباطن فیحرم فلا یشترط فیہ العدد کالمنی وایضا فقول عائشۃ عشر رضعات معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فمات النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہن مما یقرأ لا ینتہض للاحتجاج علی احد من قول الاصولیین لان القرآن لا یثبت الا بالتواتر والراوی روی ہذا انہ قرآن لا خبر فلم یثبت کونہ قرآنا ولا ذکر الراوی انہ خبر لیقبل قولہ واللہ اعلم انتہی ملخصا ما قالہ الحافظ فی الفتح قلت معنی قول عائشۃ وہن مما یقرأ من القرآن نعنی ان بعض من لم یبلغہ النسخ کان یقرأہ علی الرسم الاول لان النسخ لایکون الا فی زمان الوحی فکیف بعد وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارایت بذلک قرب زمان الوحی فنقول ان اول النسخ عشر رضعات لسبع رضعات ثم نسخ ہذا لخمس رضعات ثم ہذا بثلث رضعات ثم ہذا ایضا نسخ بقولہ تعالیٰ واللاتی ارضعنکم فصار حکم الرضاعۃ باقل ما یطلق علیہ اسم الرضاعۃ وہو وصول اللبن الی جوف الرضیع مطلقا فلا یستدل بحدیث الباب ولا تحرم المصۃ والمصتان اما اولا لان فیہ اضطرابا وثانیا لو سلم خلوہ عن الاضطراب انہ منسوخ بالآیۃ او انہ کنایۃ عن عدم

اللبن الی جوف الصبی و لذا قال ابن عباس اذا عقی الصبی فقد حرم من سأل عن الرضعة او اثنتین تحرم لان العقی اسم لما یخرج من الصبی حین یولد اسود لزج اذا وصل اللبن الی جوفه فقال ابن عباس ای بل سقیتموه عسلا لیسقط عنه عقیه انما ذکر ذلک لیعلم ان اللبن قد صار فی جوفه لانه لا یعقی من لم یصل اللبن یصیر فی جوفه المصة فعل الرضیع والاملاجة فعل المرضع۔

باب فی الرضخ عند الفصال الرضخ العطیة القلیلة ای عطاء المرضعة وقت الفصال [illegible] یستحبون ان یهبوا المرضعة عند فصال الصبی شیئا فاستحبه الشریعة

قوله قلت یا رسول الله ما یذهب عنی مذمة الرضاع ای ما یسقط عنی حق المرضعة قال الغرة العبد او الامة الغرة فی الاصل بیاض فی وجه الفرس والمراد ههنا العبد او الامة کما فسر بقوله العبد او الامة ای اذا ادیت الغرة فقد ادیت حقها کاملا۔

باب ما یکره ان یجمع بینهن من النساء ای فی النکاح او فی ملک الیمین وطأ او الاصل فیه قوله تعالیٰ وان تجمعوا بین الاختین وهذه المسئلة المتفق علیها الامة وتنقیح المناط لابی حنیفة بان کل امرأتین لو فرضت کل واحدة منهما ذکرا لا یجوز له ان یتزوج بالاخریٰ لا یجوز الجمع بینهما فهذا تنقیح المناط فی الآیة لا الزیادة بخبر الواحد وان سلم فبالخبر المشهور ولا محذور فیه وایضا المحذور فی زیادة الرکن او الشرط ولیست هذا منها

قوله لا تنکح المرأة علی عمتها ولا العمة علی بنت اخیها ولا المرأة علی خالتها ولا الخالة علی بنت اختها ولا تنکح الکبریٰ علی الصغریٰ ولا الصغریٰ علی الکبریٰ ای لا یجمع بین العمة وبنت اخیها فی النکاح سواء تقدم نکاح العمة او بنت الاخ وهذا معنی قوله ولا تنکح الکبریٰ علی الصغریٰ الحدیث فهذه الجملة تاکید للاولی وکذا لا تجمع فی الوطی بملک الیمین

قوله عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کره ان یجمع بین العمة والخالة وبین الخالتین والعمتین قوله کره ان یجمع الحدیث معناه حرم ان یجمع بین العمة وبین بنت اخیها وبین الخالة وبین بنت اختها کما فی الحدیث السابق مصرح فعلی هذا الطرف الثانی من مدخول بین متروک فی الکلام المشهور ای بین العمة والخالة وبین من هما عمة وخالة لها وکذا قوله بین الخالتین ای وبین من هما خالتان لها والمراد بالخالتین الصغیرة من هی خالة لها والکبیرة منها او الابویة وهی اخت الام من اب والامویة وهی اخت الام من ام وعلی هذا القیاس العمتین ویحتمل ان یکون المراد بالخالتین الخالة ومن هی خالة لها الحلق علیها اسم الخالة تغلیبا وکذا العمتین والکلام لمجرد التاکید وقیل المراد النهی عن الجمع بین امرأتین احدیهما عمة والاخری خالة او کل منهما عمة الاخری او کل منهما خالة الاخری تصویر الاولی ان یکون رجل وابنه تزوجا امرأة وبنتها فتزوج الاب البنت والابن الام فولدت لکل منهما ابنة من هاتین الزوجتین فابنة الاب عمة بنت الابن وبنت الابن خالتها وتصویر الثانی ای العمتین ان یتزوج رجل ام رجل ویتزوج الآخر امه فیولد لکل منهما ابنة فابنة کل واحد منهما عمة الاخریٰ وتصویر الثالث ای الخالتین ان یتزوج رجل ابنة

رجل والآخر ابنة فولدت لكل منهما ابنة فابنة كل واحد منهما خالة الاخرى۔ ابدا

قوله واني لست احرم حلالا ولا احل حراما ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله مكانا واحدا
اى ليس التحليل والتحريم من نفسى هو من عند الله تعالى وهو يتولى امر التحليل والتحريم وانا مبلغ لما ينزل ربى ولكن
لا تجتمع فاطمة بنتى وبنت ابى جهل وهى جويرية او العوراء وقيل اسمها جميلة والاول هو الاشهر قال الحافظ وقال ابن
التين اصح ما تحمل عليه هذه القصة ان النبى صلى الله عليه وسلم حرم على على رضى الله عنه ان يجمع بين ابنته وابنة ابى جهل لانه علل
بان ذلك يؤذيه واذيته حرام بالاتفاق ومعنى قوله لا احرم حلالا اى هى له حلال لو لم تكن عنده فاطمة واما الجمع بينهما الذى
يستلزم تأذى النبى صلى الله عليه وسلم لتأذى فاطمة به فلا وزعم غيره ان السياق يشعر بان ذلك مباح لعلى لكنه منعه النبى
صلى الله عليه وسلم رعاية لخاطر فاطمة وقبل هو ذلك امتثالا لامر النبى صلى الله عليه وسلم والذى يظهر لى انه لا يبعد
ان يعد فى خصائص النبى صلى الله عليه وسلم ان لا يتزوج على بناته ويحتمل ان يكون ذلك مختصا بفاطمة عليها السلام

قوله فانما ابنتى بضعة منى يريبنى ما ارابها ويؤذينى ما اذاها قال الحافظ ويؤخذ من هذا الحديث ان
فاطمة لو رضيت بذلك لم يمنع على من التزوج بها او بغيرها واستشكل اختصاص فاطمة بذلك مع ان الغيرة
على النبى صلى الله عليه وسلم اقرب الى خشية الافتتان فى الدين ومع ذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستكثر
من الزوجات وتوجد منهن الغيرة ومع هذا لم يراع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حقهن ما راعاه فى حق فاطمة
ومحصل الجواب ان فاطمة كانت اذ ذاك فاقدة من تركن اليه من يؤنسها ويزيل وحشتها من ام او اخت بخلاف
امهات المؤمنين فان كل واحدة منهن كانت ترجع الى من يحصل لها معه ذلك وزيادة عليه وهو زوجهن
صلى الله عليه وسلم لما كان عنده من الملاطفة وتطييب القلوب وجبر الخواطر بحيث ان كل واحدة منهن ترضى
منه لحسن خلقه وجميل خلقه بجميع ما يصدر منه بحيث لو وجد ما يخشى وجوده من الغيرة لزال عن قرب۔

باب فى نكاح المتعة وهى تزويج المرأة الى اجل فاذا انقضى وقعت الفرقة او يقال ان معنى المتعة عقد
موقت بين الرجل والمرأة ينتهى بانتهاء الوقت فيدخل فى اباحة المتعة النكاح الموقت ايضا فيكون النكاح الموقت
من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود وبالقيد ذلك من الالفاظ التى تفيد التواضع مع
المراد على هذا المعنى وقيل هى ابيحت فى خيبر وفتح مكة وتبوك وحجة وقيل ابيحت فى زمن خيبر ثم نسخت ثم ابيحت
فى غزوة الفتح ثم نسخت بعدها الى الابد وقال الحذاق انها فى غزوة الفتح ابيحت الى ثلاثة ايام ثم نسخت الى الابد
قلت انى متردد فى اباحتها فى الاسلام فى حين ما ولعل ما كان فى الفتح كان نكاح المؤبد ولكن بمهر قليل ويدل
عليه رواية ابن عباس وقال الحذاق وفهم ابن تيمية كيف تكون مباحا فى الخيبر مع ان النساء كلها كانت
يهودية وعلى ان النهى لحم الحمر كان فى خيبر والنهى عن المتعة فى فتح مكة فوهم الراوى وجمع بينهما واما الرواية التى
تدل على اباحتها فى تبوك فضعيفة لا يعبأ بها واما الحجة الوداع وكان فيه متعة الحج لا متعة النساء التمتع مقابل
الافراد والقران واختلفت الصحابة فقال بعضهم باباحتها لعدم بلوغهم النسخ ثم رجعوا عن الاباحة وقال وبعد ما
انعقد الاجماع على حرمتها الا قوم من الروافض قالوا باباحتها والعجب منهم كيف قالوا باباحتها وهم ينتسبون الى

Scanned with CamScanner

علی بن ابی طالب وقد ثبت عنه حرمتها المؤبدة فما هی الا النزغة الشیطانیة والهوی النفسانیة التی حملتهم علی ذلک
وکذلک اکثر مسائلهم المذهبیة بل لا خلاف عندی لاحد من الصحابة فی حرمتها ایضا الا ما روی عن ابن عباس
وهو ایضا قائل بحرمتها وقت الاضطرار نقل الحازمی فی کتاب الناسخ والمنسوخ قیل لابن عباس قد اضطرب
الناس بفتواک وانشد واعلیه منها شعر قد قلت للشیخ لما طال صحبته + یا صاح هل لک فی فتوی ابن عباس
هل لک فی رخصة الاطراف آنسة وتکون مثوی لک حتی مصدر الناس فقال ابن عباس سبحان الله
ما قلت الا کالخنزیر والمیتة ای اباحتها عند شدة الشبق والاضطرار وهذا ایضا لم یذهب الیه احد سواه
وقال علی المرتضی لابن عباس انک رجل تائه الحدیث قوله نهی عنها فی حجة الوداع وفی روایة مسلم
فی هذا القصة ان اباه غزا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فتح مکة قال فاقمنا بها خمس عشرة ثلثین بین لیلة ویوم
فاذن لنا رسول الله صلی الله وسلم فی متعة النساء الحدیث بطوله وفی آخره فلم اخرج حتی حرمها رسول الله
صلی الله علیه وسلم فی روایة من کان عنده شئی من هذه النساء التی یتمتع فلیخل سبیلها مخالف حدیث مسلم حدیث
ابی داؤد فی تعیین المحل والحدیث واحد فی قصة واحدة ۔

باب فی الشغار قال النووی الشغار بکسر الشین المعجمة اصله فی اللغة الرفع یقال شغر الکلب اذا رفع
رجله لیبول کانه قال لا ترفع رجل بنتی حتی ارفع رجل بنتک وقیل هو من شغر البلد اذا خلی لخلوه عن الصداق
وکان الشغار من نکاح الجاهلیة واجمع العلماء علی انه منهی عنه لکن اختلفوا هل هو نهی یقتضی ابطال النکاح
ام لا وعند الشافعی یقتضی ابطاله وحکاه الخطابی عن احمد واسحاق وابی عبید وقال مالک یفسخ قبل الدخول و
بعده وفی روایة عنه قبله لا بعده وقال جماعة یصح بمهر المثل وهو مذهب ابی حنیفة وحکی عن عطاء والزهری
واللیث وهو روایة عن احمد واسحاق وبه قال ابو ثور وابن جریر واجمعوا علی ان غیر البنات من الاخوات
وبنات الاخ والعمات وبنات الاعمام والاماء کالبنات فی هذا وصورته الواضحة زوجتک بنتی علی ان
تزوجنی بنتک ویضع کل واحدة صداق للاخری فیقول قبلت

قوله عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الشغار والنهی لا یدل علی بطلانه نعم یدل علی کونه
منهیا عنه ویستلزم الکراهة فقلنا بها قوله ان العباس بن عبد الله بن العباس انکح عبد الرحمن بن الحکم
مفعول اول لانکح ابنته مفعول ثانی وانکحه ای العباس عبد الرحمن فاعل لانکح بنته وکانا ای
عبد الرحمن والعباس جعلا صداقا ای لکل واحدة من ابنتهما قال الشوکانی وللشغار صورتان احدیهما المذکورة
فی الاحادیث وهی خلو بضع کل منهما من الصداق والثانیة ان یشترط کل واحد من الولیین علی الآخر ان
یزوجه ولیته فمن العلماء من اعتبر الاولی فقط ومنعها دون الثانیة ولیس المقتضی للبطلان عندهم مجرد
ترک ذکر الصداق لان النکاح یصح بدون تسمیته بل المقتضی لذلک جعل البضع صداقا واختلفوا فی
ما اذا لم یصرح فالاصح عندهم الصحة قال الحافظ واختلف نص الشافعی فی ما اذا سمی مع ذلک مهرا فنص
فی الاملاء علی البطلان وظاهر نصه فی المختصر الصحة وعلی ذلک اقتصر فی النقل عن الشافعی من ینقل الخلاف

Scanned with CamScanner

من اہل المذاہب قلت فاذا ثبت ذلک علمت ان العقد الذی وقع بین العباس بن عبداللہ وابنۃ عبدالرحمٰن بن الحکم وبین العقد الذی وقع بین عبدالرحمٰن بن الحکم وابنۃ العباس لیس فیہما شائبۃ الشغار الذی نہی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان العقدین خالیان عن شرط تزویج کل واحد منہما ابنۃ الآخر ولیس فیہما خلو بضع کل منہما الصداق ولم یجعل بضع کل واحد منہما صداقا للاخری بل فیہما تقرر الصداق لکل واحدۃ منہما غیر البضع من المال فہذہ الصورۃ بظاہرہا لیس فیہا علۃ الفساد عند احد من العلماء فامر معاویۃ رضی اللہ عنہ بالتفریق بینہما لیس الا للاحتیاط ومن باب سد الذرائع واما قول معاویۃ فی کتابہ ھذا الشغار الذی نہی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو مبنی علی فہمہ وانت تعلم ان فہم الراوی غیر معتبر ومع ہذا مخالف للمعنی اللغوی بذل المجہود۔

باب فی التحلیل ای ان طلق رجل زوجتہ ثلاثا ثم تتزوج بہا آخر لیحللہا للزوج الاول ہل یجوز ذلک ام لا اختلف العلماء فیہ واختلفت الروایۃ ایضا عن ابی حنیفۃ فیہ ففی المشہور عنہ انہ اذا نکح بشرط التحلیل بالقول بان یقول اتزوجک علی ان احللک للزوج الاول یکرہ ذلک النکاح للزوج الاول والثانی جمیعا کراہۃ تحریم والنکاح صحیح ویبطل الشرط والشرط معصیۃ ولہ ان یقیم معہا وان لم یشترطا بالقول فلا یکرہ بل یکون ماجورا وفی فتح القدیر ہذا اذا لم یکن الرجل معروفا بہذا الفعل والا یکرہ ہذا ایضا کراہۃ تحریم وان لم یشترطا بالقول وقال ابو یوسف لا ینعقد النکاح بشرط التحلیل ولا یحل للاول لان ہذا فی معنی شرط التوقیت فیکون فی معنی المتعۃ فیبطل وبہ قال مالک واحمد والشافعی فی القدیم وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ وقال محمد یصح النکاح ولا تحل للاول۔

قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لعن المحل والمحلل لہ استدل بہذا الحدیث ابن تیمیہ ان النکاح بنیۃ التحلیل وبشرط التحلیل باطل ولا تحل للاول ولا تترتب علیہ احکام النکاح وصنف فیہ مجلدا ثلث الحدیث عند ابی حنیفۃ محمول علی الاشتراط لکونہ کبیرۃ وان صح النکاح وتحل للاول قال الحافظ استدلوا بہذا الحدیث علی بطلان النکاح اذا شرط الزوج انہ اذا نکحہا بانت منہ او شرط انہ یطلقہا او نحو ذلک وحملوا الحدیث علی ذلک ولا شک ان اطلاقہ یشمل ہذہ الصورۃ وغیرہا وقال ابن حزم لیس الحدیث علی عمومہ فی کل محلل اذ لو کان کذلک لدخل فیہ کل واہب وبائع ومزوج فصح انہ اراد بہ بعض المحللین وہو من احل حراما لغیرہ بلا حجۃ فتعین ان یکون ذلک فی من شرط ذلک لانہم لم یختلفوا فی ان الزوج اذا لم ینو تحلیلہا للاول ونوت ہی انہا لا تدخل فی اللعن فدل علی ان المعتبر الشرط انتہی ومن المجوزین للتحلیل بلا شرط ابو ثور وبعض الحنفیۃ وآخرون وحملوا احادیث التحریم علی ما اذا وقع الشرط انہ نکاح تحلیل قالوا وقد روی عبدالرزاق ان امراۃ ارسلت الی رجل فزوجتہ نفسہا لیحلہا لزوجہا فامرہ عمر بن الخطاب ان یقیم معہا ولا یطلقہا واوعدہ ان یعاقبہ ان طلقہا فصح نکاحہ ولم یامرہ باستینافہ وروی عبدالرزاق ایضا عن عروۃ بن الزبیر انہ کان لا یری باسا بالتحلیل اذا لم یعلم احد الزوجین قال ابن حزم وہو قول سالم بن عبداللہ

والقاسم بن محمد قال ابن القيم في اعلام الموقعين وصح عن عطاء فيمن نكح امرأة محللا ثم رغب فيها فامسكها قال لا بأس بذلك وقال الشعبي لا بأس بالتحليل اذا لم يامر به الزوج وقال الليث بن سعد ان تزوجها ثم فارقها فرجع الى زوجها وقال الشافعي وابو ثور المحلل الذي يفسد نكاحه هو من تزوجها ليحلها ثم يطلقها فاما من لم يشترط ذلك في عقد النكاح فعقده صحيح لا داخلة فيه سواء شرط عليه ذلك قبل العقد او لم يشترط نوى ذلك او لم ينوه قال ابو ثور وهو ماجور وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة مثل هذا سواء وروى ايضا عن محمد وابي يوسف عن ابي حنيفة انه اذا نوى الثاني والمرأة التحليل للاول لم تحل له بذلك وروى الحسن ابن زياد عن زفر وابي حنيفة انه ان شرط عليه في نفس العقد انه انما تزوجها ليحلها للاول فانه نكاح صحيح ويبطل الشرط وله ان يقيم معها فهذه ثلاث روايات عن ابي حنيفة قالوا وقد قال الله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وهذا زوج قد عقد بمهر وولي ورضاها وخلوها عن المانع الشرعي وهو راغب في ردها الى زوجها الاول فيدخل في حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا الا نكاح رغبة هذا نكاح رغبة في تحليلها للمسلم كما امر الله تعالى بقوله حتى تنكح زوجا غيره والنبي صلى الله عليه وسلم انما شرط في عودها الى الاول مجرد ذوق العسيلة بينهما فالعسيلة حلت له بالنص واما لعنه صلى الله عليه وسلم للمحلل فلا ريب انه لم يرد كل محلل ومحلل له فان الولي محلل لما كان حراما قبل العقد والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار والبائع امته محلل للمشتري وطأها وجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثا فانه محلل ولو لم يشترط التحليل او لم ينوه فان الحل حصل بوطئه وعقده ومعلوم قطعا انه لم يدخل في النص وانما اراد به من احل الحرام بفعله او عقده بلا حجة وكل مسلم لا يشك في انه اهل للعنة ومن قصد الاحسان الى اخيه المسلم ورغب في جمع شمله بزوجته ولم شعثه وشعث اولاده وعياله فهو محسن وما على المحسنين من سبيل فضلا ان يلحقهم لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى۔

باب في نكاح العبد بغير اذن مواليه وفي نسخة بغير اذن سيده اختلف العلماء فيه فقال داود ظاهري صحيح وقال مالك ان العقد نافذ وللسيد فسخه وقال الحنفية ان العقد موقوف ينفذ بالاجازة وقال الشافعي ان العقد باطل لا ينفذ بالاجازة

قوله عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مواليه فهو عاهر

فيه دليل على ان نكاح العبد لا يصح بغير اذن سيده وذلك للحكم عليه بانه عاهر والعاهر الزاني والزنا باطل،

باب في كراهية ان يخطب الرجل على خطبة اخيه الخطبة بالكسرة وهو طلب الرجل من ولي المرأة ان يتزوجها منه واما بالضم فيطلق على القول والكلام قال الطيبي ان علم علامات الرضا فيكره والا فلا

قوله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه اي المسلم قال الجمهور هذا النهي للتحريم وقال الخطابي هذا النهي للتاديب وليس للتحريم يبطل العقد عند اكثر الفقهاء كذا قال ولا ملازمة بين كونه للتحريم وبين البطلان عند الجمهور بل هو عندهم للتحريم ولا يبطل العقد بل حكى النووي ان النهي فيه للتحريم بالاجماع ولكن اختلفوا في شروطه فقال الشافعية والحنابلة محل التحريم اذا

Scanned with CamScanner

صرحت المخطوبة او وليها الذي اذنت له بالاجابة فلو وقع التصريح بالرد فلا تحريم ولو لم يعلم الثاني بالحال فيجوز الهجوم على الخطبة لان الاصل الاباحة وعند الحنابلة في ذلك روايتان وان وقعت الاجابة بالتعريض كقولها لا رغبة عنك فقولان عند الشافعية الاصح وهو قول المالكية والحنفية لا يحرم ايضا واذا لم ترد ولم تقبل فيجوز والحجة فيه قول فاطمة خطبني معاوية وابو جهم فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليهما بل خطبها لاسامة وحكى الترمذي عن الشافعي حديث الباب اذا خطب الرجل المراة فرضيت به وركنت اليه فليس لاحد ان يخطب على خطبته فاذا لم يعلم برضاها ولا ركونها فلا باس ان يخطبها والحجة فيه قصة فاطمة بنت قيس فانها لم تخبره برضاها بواحد منهما ولو اخبرته بذلك لم يشر بغير من اختارت واذا وجدت شروط التحريم ووقع العقد للثاني فقال الجمهور يصح مع ارتكاب التحريم وقال داود يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده وعند المالكية خلاف كالقولين وقال بعضهم يفسخ قبله لا بعده وحجة الجمهور ان المنهي عنه الخطبة والخطبة ليس شرطا في صحة النكاح فلا يفسخ النكاح الى آخر ما قال انتهى ملخصا من الفتح۔

باب الرجل ينظر الى المراة وهو يريد ان تزوجها قالوا يجوز النظر الى المخطوبة كيلا ينجر الامر الى الفساد وقالوا انه يخلص النية عند الابتداء ثم يفوض الامر الى الله تعالى وهذا هو مذهب الجمهور وقد وقع الخلاف في الموضع الذي يجوز النظر اليه فذهب الاكثر الى انه يجوز الى الوجه والكفين فقط وقال داؤد يجوز النظر الى جميع البدن وقال الاوزاعي ينظر الى موضع اللحم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم المراة فان استطاع ان ينظر منها الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل الحديث فيه دليل على انه ينظر الرجل المراة التي يريد ان يتزوجها

باب في الولي قال ابن الهمام الولي هو العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والولاية في النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا وولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة وقال في البدائع الولاية في باب النكاح انواع اربعة ولاية الملك وولاية القرابة وولاية الولاء وولاية الامامة قلت فمدار الاجبار عندنا على الصغر فلا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح وقال الشافعي مدار الاجبار هو البكارة فيجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح دون الصغيرة الثيبة واختلف العلماء في اشتراط الولي في النكاح فقال الشافعي ومالك واحمد ان النكاح لا يصح ولا ينعقد بعبارة النساء اصلا سواء كانت اصيلة او وكيلة وان اظهر الولي رضاه بمائة مرة وحضر في العقد وقال ابو حنيفة يصح النكاح بعبارة النساء ايضا وقد يصح بدون اذن الولي ورضائه ايضا وقال صاحباه لا يجب عبارة النساء بل يجب اذن الولي ورضائه وبدونه باطل قال ابن الهمام حاصل ما في الولي من علمائنا سبع روايات روايتان عن ابي حنيفة احدهما تجوز مباشرة العاقلة البالغة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقا الا انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب ورواية الحسن عنه ان عقدت مع كفو جاز ومع غيره

Scanned with CamScanner

لالصح واختیرت للفتوی تلت و فی کتب الفقہ ان زوجت حرۃ مکلفۃ نفسہا بغیر شہود ولی واذنہ نفذ
نکاحہا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف فی ظاہر الروایۃ وکان ابو یوسف یقول اولا انہ لا ینعقد الا بولی اذا
کان لہا ولی ثم رجع وقال ان کان الزوج کفوا لہا جاز والا فلا ثم رجع وقال جاز سواء کان الزوج کفوا
لہا اولم یکن وعند محمد ینعقد موقوفا علی اجازۃ الولی سواء کان الزوج کفوا اولم یکن ویروی رجوعہ الی قولہما
وقال زین العرب قال مالک ان کانت المرأۃ دنیئۃ جاز ان تزوج نفسہا او توکل من یزوجہا وان کانت شریفۃ
لابد من ولیہا واما استدلال ابی حنیفۃ لظاہر الروایۃ فبالکتاب والسنۃ والقیاس واما الکتاب فقولہ تعالی
وامرأۃ مؤمنۃ ان وہبت نفسہا للنبی ان اراد النبی ان یستنکحہا فالآیۃ نص علی انعقاد النکاح بعبارتہا وانعقادہا
بلفظ الہبۃ فکانت حجۃ علی المخالف فی المسئلتین وقولہ تعالی فان طلقہا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ و
الاستدلال بہ من وجہین احدہما انہ اضاف النکاح الیہا فیقتضی تصور النکاح منہا والثانی انہ جعل نکاح المرأۃ غایۃ
الحرمۃ فیقتضی انتہاء الحرمۃ عند نکاحہا نفسہا وعندہ لا ینتہی وقولہ تعالی فلا جناح علیہما ان یتراجعا ای ینکحا
اضاف النکاح الیہما من غیر ذکر الولی وقولہ تعالی واذا طلقتم النساء فبلغن اجلہن فلا تعضلوہن ان ینکحن
ازواجہن الآیۃ والاستدلال بہ من وجہین احدہما اضاف النکاح الیہن فیدل علی جواز النکاح بعبارتہن من
غیر شرط الولی والثانی انہ نہی الاولیاء عن المنع عن نکاحہن انفسہن من ازواجہن اذا تراضی الزوجان والنہی یقتضی تصویر
المنہی عنہ واما السنۃ فکثیرۃ منہا ما اخرجہ الطحاوی بسند صحیح عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا زوجت حفصۃ بنت
عبد الرحمن المنذر بن الزبیر وعبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال امثلی یصنع بہ ہذا ویفتات علیہ
الحدیث ای ینفرد علیہ برایہ فہذا یدل علی ان النکاح ینعقد بغیر شہود الولی واذنہ فان عائشۃ لم تکن ولیا لحفصۃ
وکان ولیہا اباہا عبد الرحمن وہو کان غائبا بالشام ثم نکحت عائشۃ حفصۃ وقد رأت ان تزویجہا بنت عبد الرحمن
بغیرہ جائز ورأت ذلک العقد مستقیما والدلیل علی ان الغرض اذن الولی ورضاہ ولا یجب عبارتہ ما اخرجہ
الطحاوی بسندہ عن ام سلمۃ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد وفاۃ ابی سلمۃ فخطبنی الی
نفسی فقلت یا رسول اللہ انہ لیس احد من اولیائی شاہدا فقال انہ لیس منہم شاہد ولا غائب یکرہ ذلک قالت
قم یا عمر فزوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتزوجہا ففی الحدیث دلیل علی ان الامر فی التزویج الیہا دون اولیاءہا
لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبہا الی نفسہا ودل قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس منہم شاہد ولا غائب یکرہ
ذلک علی ان رضاء الاولیاء یکفی ولا یجب عبارتہم وہذا ظاہر ومما یدل علی عدم ضرورۃ عبارۃ الاولیاء لفظ
روایۃ موطا امام مالک ص۲۱۶ فی باب عدۃ المتوفی عنہا زوجہا اذا کانت حاملا ولفظہ فقالت ام سلمۃ ولدت سبیعۃ
الاسلمیۃ بعد وفات زوجہا بنصف شہر فخطبہا رجلان احدہما شاب والآخر کہل فحطت الی الشاب فقال
الکہل لم تحلی بعد وکان اہلہا غیبا ورجاء اذا جاء اہلہا ان یؤثروہ بہا فجاءت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فذکرت لہ ذلک فقال قد حللت فانکحی من شئت فہذا یدل صراحۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جوز لہا
النکاح بدون حضور الاولیاء واما القیاس فہو انہا بلغت عن عقل وحریۃ فقد صارت ولیۃ نفسہا فی النکاح

Scanned with CamScanner

فلا تبقى موليا عليها كالصبي العاقل اذا بلغ والجامع ان ولاية الانكاح انما تثبت للاب على الصغيرة بطريق النيابة عنها شرعا لكون النكاح تصرفا نافعا متضمنا مصالح الدين والدنيا وحاجتها اليه حالا ومآلا وكونها عاجزة عن احراز ذلك بنفسها قبل البلوغ عن عقل زال العجز حقيقة وقدرتها على التصرف في انفسها حقيقة فتزول ولاية الغير عنها وتثبت الولاية لها لان النيابة الشرعية انما تثبت بطريق الضرورة مع ان الحرية منافية لثبوت الولاية للحر على الحر وثبوت الشئ مع المنافي لا يكون الا بطريق الضرورة ولهذا المعنى زالت الولاية عن النكاح الصغير العاقل اذا بلغ وتثبت الولاية له وهذا المعنى موجود في الفرع وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء شقائق الرجال ولهذا زالت ولاية الاب عن التصرف في مالها وتثبت الولاية لها كذا هذا واذا صارت ولي نفسها في النكاح لا تبقى موليا عليها بالضرورة لما فيه من الاستحالة۔

قوله عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فنكاحها باطل ثلث مرات اي كررها ثلث مرات فان دخل بها فالمهر لها بما اصاب منها فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له وفي بعض الروايات فلها المهر بما استحل من فرجها استدل بهذا الحديث الحجازيون ذلك لا تعلق له بمرادهم تا انهم قالوا لا ينعقد النكاح بعبارة النساء وان اظهر الولي الاذن مائة مرة بل لابد من عبارة الاولياء وهذا ظاهر نعم هذا حجة لابي يوسف ومحمد على انه لابد من اذن الولي ويكون النكاح باطلا مطلقا فقد قيل ان مداره على الزهري فعرض عليه فانكره وهذا يوجب ضعفا في الثبوت ويحقق ضعفه ان راوي الحديث عائشة ومن مذهبها جواز النكاح بغير ولي والدليل عليه ما روي انها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن من المنذر بن الزبير واذا كان مذهبها في هذا الباب هذا فكيف نروي حديثا لا نعمل به و لان ثبت فنحمله على الامة لان لفظ الباب ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فدل ذكر الموالي على ان المراد من المرأة الامة وقيل كون اذن الولي لابد منه صادق عنده ايضا فان اذن الولي واجب في بعض الصور ومستحب في بعض الصور وما من صورة لا يستحب فيها اذن الولي فاذا ثبت ان الحديث يدل على اذن الولي فينظر الفقيه ان الاذن هل يكون اذنه حقه او الاحق له بل اذنه انما هو نظر الى المولية فقلنا ان اذن الولي نظرا للمولية لا لحقه لتحصيل النفقة والكفاءة والمهر كما في موطا محمد صـ٢٤٩ فاما ابو حنيفة فقال اذا وضعت نفسها في كفاءة ولم تقصر في نفسها في الصداق فالنكاح جائز۔ وجعل محمد اثر الفاروق الاعظم حجة لابي حنيفة فمعنى البطلان في الرواية عدم التمام وكونه على شرف السقوط ان كان للولي ضررا في ذلك بتقليل المهر وعدم الكفاءة فاذن للولي ان يفسخها برفع القضية الى القاضي ويجئ الباطل بما لا فائدة فيه ربنا ما خلقت هذا باطلا الا كل شئ ما خلا الله باطل ورجل بطال دبيكار وعلى ان الرواية يدل على انعقاد النكاح لان الامر باعتبار المهر دون العقر والحد دال على جواز النكاح من غير ولي وانعقاده لا سيما لفظ بعض الروايات فلها المهر بما استحل وايضا لفظ الرواية ثان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له يفيد نافي ان اذن الولي ليس لكون الاذن حقه بل نظر للمولية معناه انهم لما تعارضوا انساقطوا فبقيت المرأة تكن لا ولي لها فالسلطان ولي مثلها

قوله عن ابی موسی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا نکاح الا بولی تمسک بهذا ایضا الحجازیون علی انه لا ینعقد عقد النکاح بغیر عبارات الاولیاء قلت لا یصح التمسک بهذا بل لا تعلق له بمرادهم ایضا وانما اخذوا المسئلة من عرف الناس وتعرضوا الی اثباتها بالمرفوعات فلا تعلق لحدیث ابی موسی ولا لحدیث عائشة بمرادهم بل معناه معنی حدیث عائشة ای لا نکاح الا باذن ولی فهو حجة لابی یوسف ومحمد فیجاب بما یجاب عن حدیث عائشة وقال ابن الهمام هذا معارض لقوله علیه السلام الایم احق بنفسها من ولیها رواه مسلم ومالک فی الموطاء وغیرهما ووجه الاستدلال انه اثبت لکل منها ومن الولی حقا فی ضمن قوله احق ومعلوم انه لیس للولی سوی مباشرة العقد اذا رضیت وقد جعلها احق منه به وبعد هذا اما ان یجری بین هذا الحدیث وما رووا حکم المعارضة والترجیح او طریقة الجمع فعلی الاول تترجح هذا بقوة السند وعدم الاختلاف فی صحته بخلاف حدیث لا نکاح الا بولی فانه ضعیف مضطرب فی اسناده وفی وصله وانقطاعه وارساله وکذا حدیث عائشة رضی الله عنها عن ابن جریج عن سلیمان بن موسی عن الزهری عن عروة عن عائشة وقد انکره الزهری قال الطحاوی وذکر ابن جریج انه سال عنه ابن شهاب فلم یعرفه وعلی الثانی وهو اعمال طریقة الجمع بان یحمل عمومه علی الخصوص وذلک شائع وهذا یخص حدیث ابی موسی بعد جواز کون النفی للکمال والسنة وهو محمل قولها یخص حدیث عائشة بمن نکحت غیر الکفو والمراد بالباطل حقیقة علی قول من لم یصحح مباشرته من غیر کفو او حکمه علی قول من یصححه وتثبت للولی حق الخصومة فی نسخه وکل ذلک شائع فی اطلاقات النصوص ویجب ارتکابه لدفع المعارضة بینهما علی ان حدیث عائشة یخالف مذهبهم اذ قلت بل حدیث ابی موسی ایضا فان مفهومه اذا نکحت نفسها باذن ولیها کان صحیحا وهو خلاف مذهبهم فثبت مع المنقول الوجه المعنوی وهو انها تصرفت فی خالص حقها هو نفسها وهی من اهله کالمال فیجب تصحیحه مع کونه خلاف الاولی انتهی قلت حدیث ابی موسی رواه ابو حنیفة ایضا کما فی مسانیده وفی مستدرک الحاکم فلا یقال لعله لم یبلغ ابا حنیفة هذا الحدیث فاما ان یحمل علی التخصیص بما مر من استاد لا اتنا فلا یقال ان هذا تخصیص العام بالرائے ابتداء وان کان هذا ایضا جائزا اذا کان الوجه جلیا کما قال ابن دقیق العید فی احکام الاحکام ولذا تجد اکثر احادیث الاخلاق تخصص بالرائی وههنا وجه جلی کما مر واما ان یحمل علی نفی الکمال ومعناه تنزیل الناقص منزلة المعدوم کما یفعله الفصحاء کثیرا لا نفی الکمال فی اللفظ بل فی مصداق اللفظ وقال بعض بالقول الموجب بانا نقول انه لا نکاح الا بولی لکن الولی اعم من ان یکون غیر المولیة کما فی الصغری او یکون نفس المولیة کما فی الکبری قلت ظاهر الفاظ الحدیث یرده فانه یدل ان المولیة غیر الولی وعندی محمل آخر سوی ما ذکرنا من قبل وهو ان لا نکاح الا بولی صادق علی مذهب ابی حنیفة فان المراة ان نکحت فی غیر الکفو او بنقصان المهر المثل فحکمه با مر وان نکحت فی الکفو وبتمام المهر ولم یاذن لها الولی فیجبر الولی علی ان یاذنها ویامره الشریعة بالاذن لحدیث علی والایم اذا وجدت لها

كفوا بالحديث ولقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن الاية فان اذن فيها فصدق انه لكاح باذن الولي وان كان الاذن مآلا ولا نبير فيه فان الاذن عام عندنا وان لم ياذنها فقد خالف امر الشارع فالسلطان ولي لمن لا ولي لها فحاصل الحديث استرضاء الولي واستيذانه فحصل من احاديث الباب امور ان النكاح يكون باذن الولي وان العبرة للمولية عند اختلاف الولي والمولية وان الاولياء اذا تعارضوا فالولاية للسلطان وهذا كله قول ابي حنيفة۔

قوله عن ام حبيبة انها كانت عند ابن جحش فهلك عنها وكان فيمن هاجر الى ارض الحبشة فزوجها النجاشي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي عندهم وقصتها انها خرجت مهاجرة الى ارض الحبشة مع زوجها عبيد الله بن جحش فمات مرتدا وثبتت على الاسلام فقالت رايت في المنام كان آتيا يقول يا ام المؤمنين ففزعت فاولتها بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتزوجني فلما انقضت عدتي فما شعرت الا برسول النجاشي على بابي يستاذن فاذا بجارية يقال لها ابرهة فدخلت علي فقال ان الملك يقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الي ان ازوجك منه قلت بشرك الله بالخير قالت يقول الملك وكلي من يزوجك فارسلت الى خالد بن سعيد بن العاص فوكلته وفي سيرة العمري ولي نكاحها عثمان بن عفان فلما كان العشي امر النجاشي جعفر بن ابي طالب ومن هناك من المسلمين فحضروا فخطب النجاشي فقال الحمد لله الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار واشهد ان لا اله الا الله وحده وان محمدا عبده ورسوله وانه الذي بشر به عيسى بن مريم اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الي ان ازوجه ام حبيبة بنت ابي سفيان فاجبت الى ما دعا اليه وقد اصدقتها اربع مائة دينار وفي روضة الاحباب اربع مائة مثقال من الذهب ثم سكب الدنانير بين يدي القوم فتكلم خالد بن سعيد بن العاص فقال الحمد لله احمده واستعينه واستغفره واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الخ اما بعد فقد اجبت الى ما دعا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجته ام حبيبة بنت ابي سفيان فبارك الله لرسوله ودفع النجاشي الدنانير الى خالد فقبضها ثم ارادوا ان يقوموا فقال النجاشي اجلسوا فان من سنن الانبياء اذا تزوجوا ان يوكل طعام على التزويج فدعا بالطعام فاكلوا ثم اهدت نساء الملك من العطر وغيرها وبعث النجاشي ام حبيبة الى النبي صلى الله عليه وسلم مع شرحبيل بن حسنة ولما بلغ ابا سفيان ذلك قال ذلك الفحل لا يقرع انفه وكان لام حبيبة حين قدم بها الى المدينة بضع وثلاثون سنة ومكث عند النبي صلى الله عليه وسلم قريبا من اربع سنين وتوفيت في زمان معوية سنة ثلثين او اربع واربعين من الهجرة في المدينة على القول الصحيح وصلى عليها مروان بن الحكم كذا في تاريخ الخميس ومناسبة الحديث ان ام حبيبة زوجت نفسها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك لها ولي ودل الحديث على ان النجاشي تولى النكاح وهو ليس بولي لها ويقال ان النجاشي كان سلطانا فهو ولي من لا ولي له والقول بان خالد بن سعيد بن العاص تولى امر النكاح وهو وليها فلم يثبت بطريق صحيح۔

باب في العضل وهو المنع والشدة والمراد ههنا منع الولي موليه من النكاح۔

Scanned with CamScanner

قوله عن الحسن حدثني معقل بن يسار قال كانت لي اخت تخطب الي فاتاني ابن عم لي فانكحتها

اياه ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتاني يخطبها فقلت لا

والله لا انكحها ابدا قال ففي نزلت هذه الآية واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن

اي لا تمنعوهن ان ينكحن ازواجهن الآية قال فكفرت عن يميني فانكحتها اياه استدل بهذا من قال

باشتراط الولي في النكاح قال الحافظ وهي اصرح دليل على اعتبار الولي والا لما كان لعضله معنى ولانها لو كان

لها ان تزوج نفسها لم تحتج الى اخيها ومن كان امره اليه لا يقال ان غيره منعه عنه واستدل الحنفية بهذه الآية على

عدم اشتراط الولي في النكاح وقد تقدم تقريره وقال الطحاوي قد يحتمل ما قالوا ويحتمل غير ذلك ان يكون عضل

معقل كان تزهيده لاخته في المراجعة فتقف عند ذلك فامر بترك ذلك انتهى۔

باب اذا انكح الوليان اي اذا انكح الوليان المستويان في الولاية امرأة رجلين فما حكمه قال في البدائع

فاما اذا كان في الدرجة سواء كالاخوين والعمين ونحو ذلك فلكل واحد منهما على حياله ان يزوج رضي الآخر او سخط

بعد ان كان التزوج من كفو بمهر وافر وقال مالك ليس لاحد الاولياء ولاية الانكاح ما لم يجتمعوا بناء على ان هذه

الولاية ولاية شركة عنده وعندنا وعند العامة ولاية استبداد فان زوجها كل واحد من الوليين رجلا على حدة فان

وقع العقدان معا بطلا جميعا لانه لا سبيل الى الجمع بينهما وليس احدهما اولى من الآخر وان دفعا مرتبا فان

كان لا يدري السابق فكذلك لما قلنا وان علم السابق من اللاحق جاز الاول ولم يجز الآخر اه ملخصا

قوله ايما امرأة زوجها وليان فهي للاول منهما الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن والعمل

على هذا عند اهل العلم لا نعلم بينهم في ذلك اختلافا اذا زوج احد الوليين قبل الآخر فنكاح الاول جائز ونكاح

الآخر مفسوخ واذا زوجا جميعا فنكاحهما جميعا مفسوخ وهو قول الثوري واحمد واسحق اه قلت وهكذا مذهب

ابي حنيفة في هذه المسئلة

باب في قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن اي لا تقهروهن لتذهبوا ببعض

ما آتيتموهن يعني تكون له المرأة وهي كارهة لصحبتها ولها عليه مهر فيضر لتفتدي هكذا قال ابن عباس والضحاك وغيرهما

قوله كان الرجل اذا مات كان اولياءه احق بامرأته من ولي نفسها اي من ولي المرأة

ان شاء بعضهم زوجها او زوجوها وفي النسخة المصرية ان شاء تزوجها او زوجوها وفي رواية البخاري

ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجوها وان شاؤا لم يزوجوها فما في البخاري والنسخة المصرية لابي داود هو الصحيح

وما في النسخة الهندية فلعلها سهو من الكاتب وان شاؤا لم يزوجوها فنزلت هذه الآية في ذلك ونهى عنه

قوله عن ابن عباس قال لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض

ما آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال ذلك اي وسبب نزول ذلك الحكم ان الرجل كان يرث امرأة

ذي قرابة فيعضلها حتى تموت او ترد اليه صداقها فاحكم الله تعالى ونهى عن ذلك قوله احكم اي

منع من احكمته اي منعته اي لا يحل لكم ان ترثوا النكاح اقاربكم ولا بائكم كرها فان قال قائل كيف كانوا يرثونهن

Scanned with CamScanner

وما وجہ تحریم ور ثتہن قیل ان ذلک لیس معنی ورا ثتہن اذا ہن تہن فرکن مالا وانما ذلک انہن فی الجاہلیۃ کانت احاہن اذا مات زوجہا کان ابنہ او قریبہ اولی بہا من غیرہ ومنہا بنفسہا فان شاء نکحہا وان شاء عضلہا فنعہا من غیرہ ولم یزوجہا حتی تموت فحرم اللہ تعالی ذلک وحظر علیہم نکاح حلائل اٰبائہم ونہاہم عن عضلہن عن النکاح کذا فی تفسیر الطبری۔

باب فی الاستیبار ای طلب الامر من المرأۃ فی النکاح قد مران الولایۃ علی نوعین ولایۃ اجبار وہی الولایۃ علی الصغیرۃ بکرا کانت اوثیبا وولایۃ ندب وہی الولایۃ علی العاقلۃ البالغۃ بکرا کانت اوثیبا فلا تجبر بالغۃ علی النکاح فلابد من الاذن بکرا کانت اوثیبا غیران سکوت البکر وضحکہا وبکائہا بلا صوت اذن دلالۃ بخلاف الثیب فانہ لابد من نطقہا قال فی البدائع ثم اذا اختلف الحکم فی البکر البالغۃ والثیب البالغۃ فی الجملۃ حتی جعل السکوت رضا من البکر دون الثیب فلابد من معرفۃ البکارۃ والثیابۃ فی الحکم لا فی الحقیقۃ لان حقیقۃ البکارۃ بقاء العذرۃ وحقیقۃ الثیابۃ زوال العذرۃ واما الحکم فغیر مبنی علی ذلک بالاجماع فنقول لاخلاف فی ان کل من زالت عذرتہا بوثبۃ او ظفرۃ او حیضۃ او طول التعنیس انہا فی حکم الابکار تزوج کما تزوج الابکار ولاخلاف ایضا ان من زالت عذرتہا بوطئ یتعلق بہ ثبوت النسب وہو الوطئ بعقد جائز او فاسد او شبہۃ عقد یوجب لہا مہرا بذلک الوطئ انہا تزوج کما تزوج الثیب واما اذا زالت عذرتہا بالزنا فانہا تزوج کما تزوج الابکار فی قول ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی تزوج کما تزوج الثیب انتہی فمدار الاجبار عند ابی حنیفۃ علی الصغر بکرا کانت اوثیبا ووافقہ جمہور العلماء باقرار الترمذی خلافا للشافعی فان مدار الاجبار عندہ علی البکارۃ وہذا کما تری۔

قولہ قال لاتنکح الثیب حتی تستامر ولا البکر الا باذنہا قالوا یا رسول اللہ وما اذنہا قال ان تسکت قولہ حتی تستامر ای لا یعقد علی الثیب حتی یطلب الامر منہا ویوخذ من قولہ تستامر انہ لایعقد علیہ الولی الا بعد ان تامر بذلک وکذلک البکر وفی الحدیث التفرقۃ بین البکر والثیب فعبر للثیب بالاستیمار وللبکر بالاستیذان فیوخذ منہ فرق بینہما من جہۃ ان الاستیمار یدل علی تاکید المشاورۃ وجعل الامر الی المستامرۃ ولہذا یحتاج الولی الی صریح اذنہا فی العقد فاذا صرحت بمنعہ امتنع اتفاقا والبکر بخلاف ذلک والاذن دائر بین القول والسکوت بخلاف الامر فانہ صریح فی القول وانما جعل السکوت اذنا فی حق البکر لانہا قد تستحیی ان تفصح وسیاتی منفصلا بحثہ فی باب فی الثیب قولہ تستامر الیتیمۃ فی نفسہا فان سکتت فہو اذنہا وان ابت فلا جواز علیہا المراد بالیتیمۃ الکبیرۃ البالغۃ سماہا یتیمۃ باعتبار ما کانت لقولہ تعالی فاٰتوا الیتامی اموالہم وفائدۃ التسمیۃ بہا مراعاۃ حقہا والشفقۃ علیہا فان الیتم مظنۃ الرأفۃ والرحمۃ لکانہ صلی اللہ علیہ وسلم شرط بلوغہا فمعناہ لاتنکح حتی تبلغ فتستامر فسکوتہا اذنہا وان ابت فلا جواز للنکاح علیہا ای لا ولایۃ علیہا مع الامتناع قال ابو عیسی الترمذی حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن واختلف اہل العلم فی تزویج الیتیمۃ فرای بعض اہل العلم ان الیتیمۃ اذا زوجت فالنکاح موقوف حتی تبلغ فاذا

فاذا بلغت فلها الخیار فی اجازت النکاح وفسخہ وہو قول بعض التابعین وغیرہم وقال بعضہم لایجوز نکاح الیتیمۃ حتی تبلغ ولایجوز الخیار فی النکاح وہو قول سفیان الثوری والشافعی وغیرہما من اہل العلم وقال احمد واسحاق اذا بلغت الیتیمۃ تسع سنین فزوجت فرضیت فالنکاح جائز ولاخیار لہا اذا ادرکت واحتجا بحدیث عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی بہا وہی بنت تسع سنین وقد قالت عائشۃ اذا بلغت الجاریۃ تسع سنین فہی امرأۃ قلت ومذہب الحنفیۃ فی ذلک ان الیتیمۃ اذا زوجہا الجد نفذ نکاحہ ولاخیار لہا اذا بلغت واذا انکحہا غیرہ ینعقد النکاح ولہا الخیار بعد البلوغ۔

باب فی البکر یزوجہا ابوہا ولا یستامرہا ای بغیر اذنہا قدمر غیر مرۃ ان عندنا لیس للولی اجبار البکر البالغۃ علی النکاح وخالفہم الشافعی واحمد وحدیث الباب حجۃ لنا فی ہذا۔

قولہ عن ابن عباس ان جاریۃ بکرا ای بالغۃ اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ان اباہا زوجہا وہی کارہۃ فخیرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی الحدیث دلیل علی ان الولی لااجبار لہ علی البالغۃ ولوکان بکرا وبہ قال ابوحنیفۃ وخالفہ الشافعی واحمد والحدیث اخرجہ النسائی وابن ماجہ واحمد فی مسندہ قال ابن قطان حدیث ابن عباس ہذا حدیث صحیح قلت وصح بعضہم مرسلا۔

باب فی الثیب ای البالغۃ۔

قولہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الایم احق بنفسہا من ولیہا والبکر تستامر فی نفسہا واذنہا صماتہا قال فی القاموس الایم ککیس من لازوج لہا بکرا کانت او ثیبا ومن لاامرأۃ لہ جمع الاول ایایم وایامی انتہی استدل الاحناف بہذا الحدیث علی نفی ولایۃ الاجبار علی البالغۃ وقالوا انہ اثبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکل منہا ومن الولی حقا فی ضمن قولہ احق ومعلوم انہ لیس للولی سوی مباشرۃ العقد اذا رضیت وقد جعلہا احق منہ بہ فدل علی ان الولی لیس بشرط لصحۃ النکاح قلت لایدل علی ہذا بل یدل علی ان الولی والمولیۃ یشترکان فی العقد ویکون الولی تابعا لرای المولیۃ واما اذا اختلفا فالترجیح لرای المولیۃ ہکذا قال الترمذی فی شرح ہذا الحدیث قال الحافظ وظاہر الحدیث ان الایم ہی الثیب التی فارقت زوجہا بموت او طلاق لمقابلتہا بالبکر وہذا ہو الاصل فی الایم وقد تطلق علی من لازوج لہا اصلا ونقلہ عیاض عن ابراہیم الحربی واسماعیل القاضی وغیرہما انہ یطلق علی کل من لازوج لہا صغیرۃ کانت او کبیرۃ وحکی الماوردی القولین لاہل اللغۃ واستدل الشافعی بہذا الحدیث ان ولایۃ الاجبار مدارہ البکارۃ صغیرۃ کانت اوکبیرۃ لاالصغر کما قالوا لان الحدیث یقابل بین الثیب والبکر لاالصغر والکبر فقسم النساء قسمین ثیبا وابکارا ثم خص الثیب بانہا احق من ولیہا مع انہا ہی والبکر اجتمعا فی ذلک فلوانہا کالثیب فی ترجیح حقہا علی حق الولی لم یکن لافراد الثیب معنی فدل مفہوم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الثیب احق بنفسہا من ولیہا علی ان ولی البکر احق بہا منہا قلت اجاب عنہ ابن الہمام ان المفہوم لیس بحجۃ عندنا ولوسلم فلا یعارض المفہوم المنطوق ولوسلم فنفس لفظ باقی الحدیث یخالف المفہوم وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم والبکر تستامر فی نفسہا اذ وجوب الاستیمار علی ما یفیدہ

لفظ الخبر مناف للاجبار لانه طلب للامر والاذن وفائدة الظاهر ذليست الا ليعلم رضاها او عدمه فيعمل على وفقه هذا هو
الظاهر من طلب الاستيذان فيجب المصير معه وتقديمه على المفهوم لو عارضه والحاصل من اللفظ اثبات
الاحقية للثيب بنفسها مطلقا ثم اثبت مثله للبكر حيث اثبت حق ان تستامر وغاية الامر انه نص على احقية كل
من الثيب والبكر بلفظ يخصها كانه قال الثيب احق بنفسها والبكر احق بنفسها ايضا غير انه افاد احقية البكر باخراجه
في ضمن اثبات حق الاستيمار لها لسببه ان البكر لا تخطب الى نفسها عادة بل الى وليها بخلاف الثيب
فلما كان الحال انها احق بنفسها وخطبتها تقع للولي صرح بايجاب استيمارها فلا افتيات عليها بتزويجها قبل ان يظهر
رضاها بالخاطب والايم من لا زوج لها بكرا كان او ثيبا فانها صريحة في اثبات الاحقية للبكر ثم تخصيصها بالاستيذان
وذلك لما قلنا من السبب وبه تتفق الروايتان بخلاف ما مشوا عليه فانه اثبات المعارضة بينهما
وتخصيص المنطوق وهو الايم لاعمال المفهوم مع ان ما في رواية الثيب ظاهرة في خلاف المفهوم على
ما قررنا فلا يجوز العدول عما ذهبنا اليه في تقرير الحديث انتهى وقال الشوكاني وظاهر احاديث الباب ان البكر
البالغة اذا زوجت بغير اذنها لم يصح العقد واليه ذهب الثوري والاوزاعي والعترة والحنفية وحكاه الترمذي
عن اكثر اهل العلم وذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز للاب ان يزوجها بغير استيذان ويرد عليهم ما في حديث الباب
من قوله والبكر يستامرها ابوها ويرد عليهم ايضا حديث عبد الله بن بريدة الذي سياتي في باب ما جاء في
الكفاءة واما ما احتجوا به من مفهوم الثيب احق بنفسها من وليها فدل ان ولي البكر احق بها منها فيجاب عنه
بان المفهوم لا ينتهض للتمسك به في مقابلة المنطوق وقد اجابوا عن دليل اهل القول الاول بما قاله
الشافعي من ان المؤامرة قد تكون على استطابة النفس ويؤيده حديث ابن عمر بلفظ وآمروا النساء في بناتهن
قال ولا خلاف انه ليس للام امر لكنه على معنى استطابة النفس وقال في الجوهر النقي حكى البيهقي عن الشافعي
انه قال لو كان النكاح لا يجوز على البكر الا بامرها لم يجز ان تزوج حتى يكون لها امر في نفسها قلت قوله
صلى الله عليه وسلم ولا تنكح البكر حتى تستاذن دليل على ان البكر البالغ لا يجبرها ابوها ولا غيره قال شارح
العمدة وهو مذهب ابي حنيفة وتمسكه بالحديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما يزاد على ذلك
بان يقال الاستيذان انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيرة فلا يكون داخلة تحت الارادة و
يختص الحديث بالبوالغ فيكون اقرب الى التناول وقال ابن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ولا تنكح البكر حتى تستاذن وهو قول عام فكل من عقد على خلاف ما شرع رسول الله صلى الله
وسلم فهو باطل لانه حجة على الخلق وليس لاحد ان يستثني الا سنة مثلها فلما ثبت ان ابا بكر الصديق زوج
عائشة من النبي صلى الله عليه وسلم وهي صغيرة لا امر لها في نفسها كان ذلك مستثنى منه اه وقوله عليه السلام
في حديث ابن عباس والبكر يستاذنها ابوها صريح في ان الاب لا يجبر البكر البالغ عليه ايضا حديث جرير
عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس فترك الشافعي منطوق هذه الادلة واستدل بمفهوم حديث
الثيب احق بنفسها وقال هذا يدل على ان البكر بخلافها وقال ابن رشد العموم اولى من المفهوم بلا خلاف

Scanned with CamScanner

لاسيما في حديث مسلم البكر يستأمرها ابوها وهو نص في موضع الخلاف وقال ابن حزم لا نعلم لمن اجاز على البكر
البالغة انكاح ابيها لها بغير امرها متعلقا اصلا وذهب ابن حزم الينا ان البكر البالغة لا تجبر واجاب عن
حديث الايم احق بنفسها بان الايم من لا زوج لها رجلا او امرأة بكرا او ثيبا لقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وكرر ذكر
البكر لقوله والبكر تستأذن للفرق بين الاذنين فان اذن البكر السكوت واذن الثيب النطق ومن اول الايم بالثيب اخطأ تأويله وخالف سلف
الامة وخلفها في اجازتهم نكاح الصغيرة وتزويجها بكرا كانت او ثيبا من غير خلاف

باب في الاكفاء جمع كفؤ المثل والنظير والمراد هنا المساواة في امور خاصة وهي ستة عند الحنفية ونظمها
السيد الحموي ؎ ان الكفاءة في النكاح تكون في ستة لها بيت بديع قد ضبط نسب واسلام كذلك
حرفة وحرية وديانة مال فقط وانما الكفاءة في النسب فقريش اكفاء بعضهم بعضا وباقي العرب اكفاء بعضهم بعضا
وحرية واسلاما والموالي فيهما كالعرب وديانة ومالا وحرفة وقال مالك في قول لا تعتبر الا في الدين وفي
قول لا كفاءة اصلا وفي قول تعتبر في الدين والحرية والسلامة عن العيوب وعند الشافعي
واحمد معتبرة في الاسلام فقط وعن احمد في النسب ايضا وفي وجه للشافعية تعتبر في المال والسلامة عن العيوب
وفي وجه نسبا قال في الفتح والصحيح تقديم بني هاشم والمطلب على غيرهم ومن عدا هؤلاء اكفاء بعضهم لبعض
اي العرب وقال الثوري اذا نكح المولى العربية يفسخ النكاح وبه قال احمد في رواية وتوسط الشافعي فقال
ليس نكاح غير الاكفاء حراما فارد به النكاح وانما هو تقصير بالمرأة والاولياء فاذا رضوا صح وقال الخطابي
ان الكفاءة معتبرة في قول اكثر العلماء باربعة اشياء الدين والحرية والنسب والصناعة قلت الكفاءة في
الدين لازمة بالاجماع حتى لا يجوز نكاح مسلمة لكافر وفي غيره غير لازمة واعتبر الكفاءة في النسب الجمهور
وتعتبر للنساء لا للرجال لانها تستنكف المرأة الشريفة عن ان تكون فراشا للدني بخلاف العكس

قوله عن ابي هريرة ان ابا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ فقال النبي صلى الله عليه و
سلم يا بني بياضة انكحوا ابا هند اي بناتكم وانكحوا اليه اي اخطبوا اليه بناته وانما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لان الناس يأنفون ان ينكحوا الموالي وكان ابو هند الحجام البياضي
مولى فروة بن عمرو من خيار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال فيه رسول الله صلى الله عليه
وسلم من سره ان ينظر الى من صور الله الايمان في قلبه فلينظر الى ابي هند فندبهم الى ان ينكحوا معه باعتبار
الكفاءة وان الحرفة لا يعتبر بها فيمن لم يضيع نسبه فلا يخرج احد بتلبس حرفة عن قبيلة ولا كذلك في بعض العجم
الذين ضيعوا انسابهم فان الحرفة تعتد بها فيهم۔

باب في تزويج من لم يولد اي في نكاح امرأة قبل ولادتها كان في الجاهلية وليس في الاسلام
قوله فقال طارق بن المرقع من يعطي رمحا بثوابه اي بعوضه وبدله وفي رواية الآتي نعليه فلعل
طلبهما او قصة اخرى قلت وما ثوابه قال ازوجه اول بنت تكون لي فاعطيته رمحي الحديث وفي الحديث
الآتي فخلع ابي نعليه۔

Scanned with CamScanner

باب الصداق وهو المهر وهو اسم لما تستحقه المرأة بعقد النكاح او الوطي ويقال له الصداق والنحلة والاجر والفريضة والصدقة والحباء والعليقة والعقر وقد سماه الله تعالى بالابتغاء عند ذكر النكاح بما ذكره ان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة والمقصود منه التوالد دون المال فيتم بالزوجين والشرط فيه ذكر المهر ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل لكن لا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح كذا يصح مع نفي المهر قال مالك الا يصح مع النفي اعتبارا بالبيع ثم اعلم انه لا ينبغي المغالاة في المهر

قوله قال خطبنا عمر فقال الا لا تغالوا بصداق النساء اي لا تبالغوا في كثرة الصداق فانها اي المغالاة في المهر لو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها النبي صلى الله عليه وسلم ما اصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من نسائه ولا اصدقت امرأة من بناته اكثر من ثنتي عشرة اوقية وما روي في الحديث الآتي ان صداق ام حبيبة بنت سفيان كانت اربعة الاف درهم فهو مستثنى من قول عمر لانه اصدقها النجاشي من عنده بارض الحبشة من غير تعيين النبي صلى الله عليه وسلم وما روته عائشة من ثنتي عشرة اوقية ونشا لا يخالفه لانه ترك ذكر الكسر ويحتمل انه لم يبلغه الزيادة التي روته عائشة ولا صداق ام حبيبة والاوقية اربعون درهما والنش نصف اوقية فصار مهر الازواج المطاهرات سوى ام حبيبة (فان مهرها اربعة الاف درهم او اربعمائة دينار) ومهر بنات الطاهرات خمسمائة درهم دمائة واحدى وثلثون تولجة وثلث ماشه

باب قلة المهر اختلف العلماء فيه فقال احمد بن حنبل والشافعي ان المهر غير مقدر يستوي فيه القليل والكثير وتصلح الدانق والحبة مهرا وقيل اقله ما يجب فيه القطع واقل ما يجب فيه القطع مختلف فيه فقيل حبة شعيرة وبه اخذ ابن حزم وقيل ربع دينار او ثلثة دراهم وبه قال مالك وقيل خمسة دراهم وقيل عشرة وقيل اربعون وقيل خمسون واما عندنا فما قال صاحب البدائع واما بيان ادنى المقدار الذي يصلح مهرا فادناه عشرة دراهم او ما قيمته عشرة دراهم وهذا عندنا وعند الشافعي المهر غير مقدر يستوي فيه القليل والكثير وتصلح الدانق والحبة مهرا واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعطى في نكاح ملء كفيه طعاما او دقيقا او سويقا فقد استحل وروي عن انس انه قال تزوج عبد الرحمن بن عوف امراة على وزن نواة من ذهب فدل على ان التقدير في المهر ليس بلازم ولنا قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم شرط سبحانه وتعالى ان يكون مهرا مالا والحبة والدانق ونحوهما لا يعدان مالا فلا يصلح مهرا وروي عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا مهر دون عشرة وعن عمر وعلي وعبد الله بن عمر انهم قالوا لا يكون المهر اقل من عشرة دراهم والظاهر انهم قالوا ذلك توقيفا لانه باب لا يوصل اليه بالاجتهاد والقياس ولانه لما وقع الاختلاف في المقدار يجب الاخذ بالمتيقن وهو العشرة واما الحديث ففيه اثبات الاستحلال اذا ذكر فيه مال قليل لا تبلغ قيمته عشرة وعندنا الاستحلال صحيح ثابت الا ترى انه يصح من غير تسمية شيء اصلا فعند تسمية مال قليل اولى الا ان المسمى اذا كان دون العشرة تكمل عشرة وليس في الحديث نفي الزيادة على القدر وعندنا قام دليل الزيادة الى العشرة فيكمل عشرة ولا حجة فيما روي من الاثر لان فيه وزن نواة من ذهب وقد

Scanned with CamScanner

يكون مثل وزن دينار بل اكثر في العادة فان قيل روي ان قيمة النواة كانت ثلثة دراهم فالجواب ان المقوم غير معلوم انه من كان فلا يصلح ان يجعل قول ذلك حجة على الغير حتى يعلم انه من هو مع انه قد قال قوم ان النواة كان يبلغ وزنها قيمة عشرة دراهم وبه قال ابراهيم النخعي على ان القدر المذكور في الخبر والاثر كان يحتمل ان يكون معجلا في المهر لا اصل المهر على ما جرت العادة بتعجيل شيء من المهر قبل الدخول ويحتمل ان يكون ذلك كله في حال جواز النكاح بغير مهر على ما قيل ان النكاح كان جائزا بغير مهر الى ان نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الشغار انتهى قلت اكثر اصحابنا احتجوا بحديث جابر لا مهر اقل من عشرة دراهم اخرجه الدارقطني وفي سنده مبشر بن عبيد وحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان وقالوا ان البيهقي اخرجه بطرق وكذلك السهيلي رواه بطرق والضعيف اذا روي من طرق يصير حسنا لغيره ويحتج به كما ذكره النووي في شرح المهذب قلت في جميع طرقه حجاج بن ارطاة فلا يحتج به وان حسن الترمذي رواياته بل صحح في بعض المواضع بل الصحيح تمسكا ما اخرجه ابن الهمام في باب الاكفاء من فتح القدير بسند ليس فيه حجاج بن ارطاة وحكى ان تلميذه ولعله هو المحقق ابن امير الحاج جار سنده وسأل عن الحافظ شهاب الدين ابي الفضل ابن حجر العسقلاني فحسنه الحافظ فحينئذ صح استدلالنا فنحمل الاحاديث التي ورد فيها المهر اقل من عشرة دراهم على مهر المعجل كما قال الفقهاء يستحب ان يرسل الزوج قبل الزفاف بعض المهر الى الزوجة ولكن بقي ههنا اشكال قوي وهو ان هذا الحديث وان كان حسنا ولكنه لا يجوز به الزيادة على القاطع وهو قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم فانه يدل على اشتراط ما يسمى مالا في الجملة ولم يتوجه احد الى هذا وقد كف اللسان ابن الهمام ايضا فنقول جوابان الاول ان تحديد المهر في جانب الاقل في مرتبة الواجب والظن فلا يلزم الزيادة الممنوعة على القاطع فان الممنوعة زيادة شرط او ركن في مرتبة القطع والزيادة بخبر الواحد في مرتبة الظن جائز اعم من يكون شرطا او ركنا او حكما ولا بد من هذا وان لم يذكره ارباب الاصول فاذن لا يرد اشتراط عشرة دراهم في نصاب السرقة فانه ثابت ايضا بخبر الواحد وكذلك لا يرد اشتراط المصر في اقامة الجمعة واشتراط ستر العورة في الحج نعم اذا كان الخبر الواحد قطعيا بالقرائن وغيره فيجوز به الزيادة ايضا في مرتبة القطع فان قيل لم ينقل عن احد من المشايخ انه واجب فيقال لعلهم لم يذكروا لان مرتبة الواجب عندنا ليست في العقود والمعاملات انما هي في العبادات وفيها فقط في الصلوة والحج واما الزكوة والصوم فليست فيهما ايضا والجواب الثاني ان تحديد المهر لا من الواجب في مرتبة الظن ولا من الشرط والركن بل هو من الحكم الذي يترتب على الشيء فزيادة الحكم يجوز على القاطع بخبر الواحد والله اعلم بالصواب

قوله قال يا رسول الله تزوجت امرأة قال ما اصدقتها قال وزن نواة من ذهب

اي من المعجل واختلف في المراد بقوله نواة فقيل المراد واحد نوى التمر كما يوزن بنوى الخروب وان القيمة عنها يومئذ كانت خمسة دراهم وقيل كان قدرها يومئذ ربع دينار ورد بان نوى التمر يختلف في الوزن فكيف يجعل معيارا لما يوزن به وقيل لفظ النواة من ذهب عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الورق وقيل وزنها من الذهب خمسة دراهم واستبعد لانه يستلزم ان يكون ثلثة مثاقيل ونصفا قوله قال من اعطى في صداق امرأة ملا

كفيه سويقا او تمرا فقد استحل قد تقدم معناه نقلا عن البدائع والاولى ان يحمل على المعجل ويحتمل كان ذلك في المتعة المنسوخة كما قال جابر كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لنستمتع بالقبضة من الطعام على معنى المتعة اى متعة النكاح۔

باب في التزويج على عمل يعمل اى يجعل المهر عملا فاذا نقد ادى المهر كملا قال الشافعي واحمد بن حنبل ما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون مهرا في النكاح سواء كان قليلا او كثيرا وسواء كان المال حقيقة او حكما ثم اختلفا في تعليم القران فقال الشافعي يصلح للمهر وقال احمد في رواية لا يصلح وبه قال مالك وابو حنيفة وصاحباه وروى الترمذي عن الشافعي ان العتق يصلح للمهر وبه قال ابو يوسف وقال مالك وابو حنيفة ان العتق لا يصلح مهرا وهو المشهور عن الشافعي وقال مالك وابو حنيفة المهر لابد ان يكون مالا حقيقة ثم اختلفوا في خدمة الزوج يصلح ام لا فقال مالك يصلح وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة ذلك لا يصلح مهرا لانه ليس بمال۔ قوله عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امراة فقالت يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك فقامت قياما طويلا فقام فقال يا رسول الله زوجنيها ان لم تكن لك حاجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من شئ تصدقها اياه قال ما عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار لك فالتمس شيئا قال فالتمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل معك من القران شئ قال نعم سورة كذا السور سماها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قد زوجتكها بما معك من القران قوله قد وهبت نفسي لك فيه حذف مضاف تقديره امر نفسي او نحوه والا فالحقيقة غير مرادة لان رقبة الحر لا تملك فكانها قالت اتزوجك من غير عوض۔ قوله زوجتكها بما معك من القران استدل بهذا الشافعي على ان المسمى في المهر لا يجب ان يكون مالا متقوما بل يصح التسمية وان لم يكن مالا متقوما بعد ان يكون مما يجوز اخذ العوض عنه لان المسمى ههنا هو السورة من القرآن وهو لا يوصف بالمالية قلت لابد ان يكون المسمى المهر مالا متقوما لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ولقوله تعالى فنصف ما فرضتم امر بتنصيف المفروض فيقتضي كون المفروض محتملا للتنصيف وهو المال فثبت ما لا يكون مالا لا يكون مهرا فلا تصح تسميته مهرا وفي الحديث لا حجة لكم لان ظاهره متروك بالاجماع لان السورة من القرآن لا تكون مهرا بالاجماع وليس فيه ذكر التعليم ولا ما يدل عليه فمعناه زوجتكها بسبب ما معك من القرآن فالباء للسببية لا للبدلية وكان هذا القدر نصابا للنكاح وقال الزرقاني هذا من خصوصيات هذا الرجل لحديث لا يكون لاحد بعدك مهرا الحديث وعزاه الى سنن سعيد بن منصور قلت اخرجه ابن السكن في معرفة الصحابة وضعفه السيوطي في الخصائص الكبرى ويحتمل انها وهبت نفسها اى مهرها لهذا الرجل فامره صلى الله عليه وسلم لتعليم القرآن لها فعبر الراوي حاصل المعنى وقال مكحول ليس ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى هذا الامر مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم ان ينكح امراة رجلا من غير مهر لان النص يوجب لشئ يعد بالاجب

العرف وہو قولہ باموالکم

باب فیمن تزوج ولم یسم صداقا حتی مات اختلف العلماء فیہ فقال ابو حنیفۃ ان المرأۃ تستحق بموت زوجہا بعد العقد قبل فرض الصداق جمیع المہر وان لم یقع منہ دخول ولا خلوۃ وہو مروی عن ابن مسعود وبہ قال احمد واسحاق وقال مالک والشافعی فی روایۃ انہا لا تستحق الا المیراث فقط ولا تستحق مہرا ولا متعۃ۔

قولہ عن عبد اللہ بن مسعود فی رجل تزوج امرأۃ فمات عنہا ولم یدخل بہا ولم یفرض لہا فقال لہا الصداق کاملا وعلیہا العدۃ ولہا المیراث قال معقل ابن سنان سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی بہ فی بروع بنت واشق ہذا حجۃ لابی حنیفۃ ومن وافقہ والحدیث اخرجہ الخمسۃ وصححہ الترمذی واخرجہ الحاکم والبیہقی وابن حبان وقال ابن حزم لا مغمز فیہ لصحۃ اسنادہ قال البیہقی قد سمی فیہ ابن سنان وہو صحابی مشہور والاختلاف فیہ لا یضر فان جمیع الروایات فیہ صحیحۃ وفی بعضہا ما دل علی ان جماعۃ من اشجع شہدوا بذلک وقال الشافعی لا احفظ من وجہ یثبت مثلہ ولو ثبت حدیث بروع لقلت بہ وروی الحاکم فی المستدرک عن حرملۃ بن یحیی انہ قال سمعت الشافعی یقول ان صح حدیث بروع بنت واشق قلت بہ قال الحاکم قال شیخنا ابو عبد اللہ لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس وقلت قد صح الحدیث فقل بہ وللحدیث شاہد اخرجہ ابو داؤد والحاکم من حدیث عقبۃ بن عامر فی الباب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم زوج امرأۃ رجلا فدخل بہا ولم یفرض لہا صداقا فحضرتہ الوفاۃ فقال اشہدکم ان سہمی بخیبر لہا۔

باب فی خطبۃ النکاح ای عند العقد قال اہل العلم ان النکاح جائز بغیر خطبۃ وبہ قال الائمۃ الاربعۃ وغیرہم من اہل العلم وقد شرطہ بعض اہل الظاہر وہو شاذ

قولہ قال خطبت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم امامۃ بنت عبد المطلب فانکحنی من غیر ان یتشہد ای یخطب فدل ہذا علی جواز النکاح بغیر خطبۃ فیستحب الخطبۃ فی النکاح

باب فی تزویج الصغار یجوز للولی جبرا النکاح الصغیر والصغیرۃ وللصغیر وللصغیرۃ خیار الفسخ بالبلوغ فی غیر الاب والجد بشرط القضاء عند ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف لا خیار لہما فی الکل وقال مالک یجوز انکاح الصغیرۃ لا للصغیر للاب وجدہ لا للجد وغیرہ لان ولایۃ الاجبار عندہ مخصوصۃ بالاب وجدہ علی الصغیرۃ وحدہا وبہ قال الشافعی الا انہ قال والجد کالاب فیہ واذا بلغت فلا خیار لہا فی فسخہ واما غیر الاب والجد من الاولیاء فلا یجوز ان یزوجہا فان زوجہا فلا یصح قال الحافظ قال المہلب اجمعوا علی انہ یجوز للاب تزویج ابنتہ الصغیرۃ البکر ولو کانت لا یوطا مثلہا الا ان الطحاوی حکی عن ابن شبرمۃ منعہ فی من لا توطا وحکی ابن حزم عن ابن شبرمۃ مطلقا ان الاب لا یزوج بنتہ البکر الصغیرۃ حتی تبلغ وتاذن وزعم ان تزویج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشۃ وہی بنت ست سنین کان من خصائصہ ومقابلہ تجویز الحسن والنخعی للاب اجبار بنتہ کبیرۃ کانت او صغیرۃ بکرا کانت او ثیبا قلت ویرد دعوی التخصیص ان عمر رضی اللہ عنہ خطب الی علی بنتہ ام کلثوم فاعتذر بانہا صغیرۃ فقال عمر ان تعش تکبر فتزوجہا۔

Scanned with CamScanner

قولہ عن عائشة قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا بنت سبع قال
سلیمان او ست ودخل بی وانا بنت تسع فی اکثر الروایات بنت ست وفی بعضہا بنت سبع والجمع
بینہما انہ کان لہا ست وکسر قولہ ودخلا والتحدید فی الدخول بہا فی تسع بل حد ذلک ان تطیق الجماع ویختلف ذلک
باختلافہن ولا یضبط بسن دون سن

باب فی المقام عند البکر ای اذا تزوج البکر علی الثیب کم یقیم عندہا لا خلاف فی ان العدل واجب علی
الزوج بین النساء اذا کان لہ اکثر من زوجة ولا خلاف فی انہ یقیم عند البکر الجدیدة سبعا وعند الثیب الجدیدة ثلثا
انما الخلاف فی ان ذلک یحتسب علیہا اولا فقال مالک واحمد بن حنبل والشافعی ان کانت الجدیدة بکرا فیفضلہا بسبع
لیال وان کانت ثیبا فبثلاث ثم التسویة بعد ذلک وقال ابو حنیفة ان التفضیل بالبداءة للجدیدة فقط دون
الزیادة بان یبدأ بالجدیدة فیبیت عندہا سبعا ان کانت بکرا وثلاثا ان کانت ثیبا ثم یبیت عند القدیمة کذلک
ای سبعا او ثلاثا وحدیث الباب حجة لابی حنیفة ولا دلیل لہم فی ذلک۔

قولہ عن ام سلمة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما تزوج ام سلمة اقام عندہا
ثلاثا ثم قال لیس بک علی اہلک ہوان ان شئت سبعت لک وان سبعت لک سبعت لنسا
فی الحدیث دلیل علی ان التفضیل بالبداءة دون الزیادة ویجب التسویة لان ام سلمة لما استزادت قال لو سبعت
لک لسبعت لہن ولم یقل لو سبعت لک ربعت لنسائی فان کانت الجدیدة الثیبة تفضل بثلاث علی القدیمة کما
قال الشافعی لکان الواجب ان یقول ان شئت سبعت لک وان سبعت لک ربعت لنسائی فعلم بذلک ان التسویة
فی ذلک واجب وانما التفضیل بالبداءة فقط وہو مذہب ابی حنیفة وصاحباہ۔

باب فی الرجل یدخل بامرأتہ قبل ان ینقدہا ای یعطیہا شیئا اتفق العلماء علی ان لا یشترط ان یعطیہا
الزوج قبل الدخول بہا شیئا وقالوا یستحب ان یرسل الزوج بعض المہر الی الزوجة قبل الزفاف۔

قولہ ان علیا لما تزوج فاطمة بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورضی عنہا اراد ان یدخل
بہا فمنعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی یعطیہا شیئا فقال یا رسول اللہ لیس لی شئ
فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعطہا درعک فاعطاہا درعہ ثم دخل بہا امرہ
صلی اللہ علیہ وسلم باعطاء الدرع محمول علی الاستحباب لا علی الوجوب یدل علیہ حدیث
عائشة امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ادخل امرأة علی زوجہا قبل ان یعطیہا شیئا

باب فی ما یقال للمتزوج ای من الدعاء

قولہ عن ابی ہریرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا رفأ ای ہنأ ودعا لہ الانسان اذا تزوج
قال بارک اللہ لک وبارک علیک وجمع بینکما فی خیر

باب الرجل یتزوج المرأة فیجدہا حبلی یجوز تزوج المرأة الحامل من زنا عند ابی حنیفة ومحمد ولکن
لا یطأہا حتی تضع حملہا وقال ابو یوسف ومالک واحمد لا یجوز النکاح قیاسا علی الحبلی من غیر الزنا وقال

الشافعی یجوز تزوج الحامل من الزنا والوطی تہ بیانہ واتفقوا ان الزانی یجوز لہ التزوج من مزنیتہ وحل لہ وطیہا وکذلک
اتفقوا علی ان النکاح من الحبلی من غیر الزنا من الثابت النسب باطل۔

قولہ قال تزوجت امراۃ بکرا فی سترہا فدخلت علیہا فاذا ہی حبلی فقال النبی صلی اللہ علیہ
وسلم لہا الصداق بما استحللت من فرجہا والولد عبد لک الحدیث فی الحدیث دلیل
علی ان الحبلی من الزنا یجوز التزوج منہا ولا یطاہا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہا الصداق بما استحللت من
فرجہا وقولہ فرق بینہما فی حدیث الآتی معناہ فرق باعتبار الوطی لانہ لایجوز لہ قربانہا حتی تضع وقولہ والولد عبد لک
ای احسن الیہ کما یحسن الانسان الی عبدہ وان کان ولد الغیرہ وحرا ولیس معناہ انہ رقیق لانہ لم یذہب احد الی
ان الولد من الزنا یکون عبدا بل اتفقوا علی انہ حر فالعبد بمعنی الخادم قولہ فاجلدوہا او فحدوہا محمول علی
انہا اقرت بالزنا او علم النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالوحی او علی التعزیر والتادیب۔

باب فی القسم بین النساء ای التسویۃ فی المبیت والطعام والکسوۃ والاعطاء لا فی المجامعۃ والمودۃ و
القسم واجب لقولہ تعالی فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ ای ان خفتم ان لا تعدلوا فی القسم فی نکاح المثنی والثلاث و
الرباع فواحدۃ ندب سبحانہ وتعالی الی النکاح الواحدۃ عند خوف ترک العدل فی الزیادۃ وانما یخاف علی ترک
الواجب فدل علی ان العدل بینہن واجب والیہ اشار فی آخر الآیۃ بقولہ ذلک ادنی ان لا تعولوا ای
لا تجوروا والجور حرام فکان العدل واجب ضرورۃ ویستوی فی القسم البکر والثیب والشابۃ والعجوز والقدیمۃ
والحدیثۃ والمسلمۃ والکتابیۃ وللحرۃ ضعف الامۃ فان کانت احدی الزوجتین حرۃ والاخری امۃ فللحرۃ یومان
وللامۃ یوم وہذہ التفاوت فی السکنی والبیتوتۃ واما فی الماکول والمشروب والملبوس فانہ یسوی بینہما لان ذلک من
الحاجات اللازمۃ فیستوی فیہ الحرۃ والامۃ ویسافر بمن شاء والقرعۃ احب وقال الشافعی تجب القرعۃ ولہا
ان ترجع علی الزوج ان وہبت قسمہا للاخری او رضیت بترکہا وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعدل بین نسائہ
قیل کان العدل واجبا علیہ وقیل ان القسمۃ لم تکن واجبۃ علیہ بل کان یقسم استحسانا۔

قولہ قال من کانت لہ امرأتان فمال الی احدہما جاء یوم القیمۃ وشقہ مائل ای احد جنبیہ
مفلوج ساقط وفیہ دلیل علی ان العدل بینہن واجب۔ قولہ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
بعث الی النساء فاجتمعن عندہ فی مرضہ فقال انی لا استطیع ان ادور بینکن فان رأیتن ان
تاذن لی فاکون عند عائشۃ فعلتن فاذن لہ وہذا الاستیذان ان کان القسم واجبا علیہ فہو لابد منہ وان لم یکن
واجبا علیہ فمبنی علی جبر خاطرہن وتطیبا لقلوبہن تبرعا منہ صلی اللہ علیہ وسلم قولہ قالت کان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد سفرا اقرع بین نسائہ فایتہن خرج سہمہا خرج بہا معہ
استدل بہذا الشافعی علی ان القرعۃ واجب فاذا اقرع فمدۃ السفر ضائعۃ لا یجب القسم واما اذا سافر
بغیر قرعۃ فانہ یقسم للباقیات قلت ان القرعۃ لیست بواجبۃ بل الافضل لتطیب قلوبہن ودفعا للتہمۃ الیل
عن نفسہ بدلیل ان لہ ان یسافر وحدہ دونہن فاذا سافر باحدہن بالقرع او بغیر القرعۃ فقد من

السفر فلا یحتسب ایام سفرہ مع ان کانت معہ لان مدۃ السفر ضائعۃ لکن یستقبل العدل بینہن وقول الشافعی غیر یدید لان بالقرعۃ لا یعرف ان لہا حقا فی حالۃ السفر اولا فانہا لا تصلح لاظہار الحق ابدا لاختلاف عملہا فی نفسہا فانہا لا تخرج علی وجہ واحد بل مرۃ بکذا ومرۃ بکذا او المختلف فیہ لا یصلح دلیلا علی شئی۔ قولہ وکان یقسم لکل امراۃ منہن یومہا ولیلتہا غیر ان سودۃ بنت زمعۃ وہبت یومہا لعائشۃ رضی اللہ عنہا

وفی مسلم قال عطاء التی لا یقسم لہا صفیۃ بنت حیی بن اخطب وہو وہم وہم فیہ ابن جریج والصواب انہا سودۃ کما فی ہذا الحدیث۔

باب فی الرجل یشترط لہا دارہا ای اذا نکح المرأۃ رجلا وشرطت ان لا یخرجہا من دارہا فقبل الزوج شرطہا فہل یلزم علیہ ان لا یخرجہا ام لا اختلف العلماء فیہ فقال الشافعی واحمد بن حنبل واسحٰق یلزم علیہ وفاء الشرط وقال احمد ان لم یف بطل النکاح وقال ابو حنیفۃ وصاحباہ یلزم علیہ دیانۃ ان لا یخرجہا ولا یلزمہ قضاء وکذلک کل شرط لا ینافی النکاح یلزم علیہ الوفاء دیانۃ لا قضاء

قولہ انہ قال ان احق الشروط ان توفوا بہ ما استحللتم بہ الفروج قال الحافظ ای احق الشروط بالوفاء شروط النکاح لان امرہ احوط وبابہ اضیق وقال الخطابی الشروط فی النکاح مختلفۃ فمنہا ما یجب الوفاء بہ اتفاقا وہو ما امر اللہ بہ من امساک بمعروف او تسریح باحسان وعلیہ حمل بعضہم ہذا الحدیث ومنہا ما لا یوفی بہ اتفاقا کسوال طلاق اختہا ومنہا ما اختلف فیہ کاشتراط ان لا یتزوج علیہا او لا یتسری او لا ینقلہا من منزلہا الی منزلہ قال الترمذی لعد تخریجہ والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم من الصحابۃ منہم عمر قال اذا تزوج الرجل المرأۃ وشرط ان لا یخرجہا لزم وبہ یقول الشافعی واحمد واسحاق کذا قال والنقل فی ہذا من الشافعی غریب بل الحدیث عندہم محمول علی الشروط التی لا تنافی مقتضی النکاح بل تکون من مقتضیاتہ ومقاصدہ کاشتراط العشرۃ بالمعروف والانفاق والکسوۃ والسکنی وان لا یقصر فی شئی من حقہا من قسمۃ ونحوہا وکشرطہ علیہا ان لا تخرج الا باذنہ ولا تمنعہ نفسہا ولا تتصرف فی متاعہ الا برضاہ ونحو ذلک واما شرط ینافی مقتضی النکاح کان لا یقسم لہا او لا یتسری علیہا او لا ینفق او نحو ذلک فلا یجب الوفاء بہ بل ان وقع فی صلب العقد لغا وصح النکاح بمہر المثل وفی وجہ یجب المسمی ولا اثر للشرط وفی قول للشافعی یبطل النکاح وقال احمد وجماعۃ یجب الوفاء بالشروط مطلقا قال الحافظ ومما یقوی حمل حدیث عقبۃ علی الندب ما فی حدیث عائشۃ فی قصۃ بریرۃ کل شرط لیس فی کتاب اللہ فہو باطل وحدیث المسلمون عند شروطہم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا وحدیث المسلمون عند شروطہم ما وافق الحق واخرج الطبرانی فی الصغیر باسناد حسن عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب ام مبشر بنت البراء بن معرور فقالت انی شرطت لزوجی ان لا اتزوج بعدہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ہذا لا یصلح قال الترمذی وقال علی سبق شرط اللہ شرطہا وہو قول الثوری وبعض اہل الکوفۃ انتہی وقد اختلف عن عمر فروی ابن وہب باسناد جید عن عبید السباق ان رجلا تزوج امرأۃ فشرط لہا ان لا تخرج جہا من دارہا فارتفعوا الی عمر فوضع الشرط وقال المرأۃ مع زوجہا قال ابو عبید تضادت الروایات عن عمر فی ہذا

باب فی حق الزوج علی المرأۃ

قولہ لو کنت امر احدا ان یسجد لاحد لامرت النساء ان یسجدن لازواجہن لما جعل اللہ لہم علیہن من الحق وفیہ ایماء الی قولہ تعالیٰ الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضہم علی بعض وبما انفقوا من اموالہم۔

باب فی حق المرأۃ علی زوجہا

قولہ فقلت ما تقول فی نسائنا ای فی حقوقہن قال اطعموہن مما تاکلون واکسوہن مما تکتسون ولا تضربوہن ولا تقبحوہن ای لا تضربوا وجہہن ولا تقبحوا الضرب وجہہن ولا تقولوا قبح اللہ وجہکن۔

باب فی ضرب النساء ای الزوجات فی فتاوی قاضیخان للزوج ان یضرب المرأۃ علی اربعۃ الاول ترک الزینۃ اذا اراد الزوج الزینۃ والثانیۃ ترک الاجابۃ اذا اراد الجماع وہی طاہرۃ والثالثۃ ترک الصلوۃ فی بعض الروایات وعن محمد لیس لہ ان یضربہا علی ترک الصلوۃ وترک الغسل عن الجنابۃ والحیض بمنزلۃ ترک الصلوۃ والرابعۃ الخروج عن منزلہ بغیر اذنہ۔

قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تضربوا اماء اللہ فجاء عمر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ذئرن النساء ای اجترأن ونشزن علی ازواجہن فرخص فی ضربہن فاطاف بال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نساء کثیر یشکون ازواجہن فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقد طاف بال محمد نساء کثیر یشکون ازواجہن لیس اولئک بخیارکم بل خیارکم من لا یضربہن ویتحمل عنہن او یؤدبہن ولا یضربہن ضربا شدیدا یؤدی الی شکایتہن ولعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ضربہن قبل نزول الآیۃ ثم لما ذئر النساء اذن فی ضربہن ونزل القرآن موافقا لہ ثم لما بالغوا فی الضرب اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الضرب وان کان مباحا علی شکاسۃ اخلاقہن فالتحمل والصبر علی سوء اخلاقہن وترک الضرب افضل واجمل۔ قولہ عن عمر بن الخطاب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یسأل الرجل فیما ضرب امرأتہ معناہ لا یسأل فی الدنیا اذا رعی شروط الضرب وحدودہ ولفظا عبارۃ عن النشوز المنصوص علیہ فی قولہ تعالیٰ واللاتی تخافون نشوزہن الی قولہ واضربوہن وقولہ یسأل عبارۃ عن عدم التحرج والتأثم لقولہ تعالیٰ فان اطعنکم فلا تبغوا علیہن سبیلا ای ازیلوا عنہن التعرض بالاذی والتوبیخ وتولوا علیہن واجعلوا ما کان منہن کان لم یکن۔

باب ما یؤمر بہ من غض البصر ای خفضہ واطراقہ الی الاجنبیات اصل مذہبنا انہ لا یجب علی المرأۃ ستر وجہہا وکفیہا وانما ذلک سنۃ ومستحبۃ لہا یجب علی الرجال غض البصر عنہا فی جمیع الاحوال الا لغرض صحیح شرعی حتی یأثم الرجل باالنظر الی الاجنبیۃ قصدا وانما یعفوا اذا وقعت النظرۃ الی الاجنبیۃ فجاءۃ وافتی المتاخرون فقالوا یجب علی المرأۃ ستر وجہہا بل یجب ان تقیم فی البیت ولا تخرج منہا حتی الی المسجد للصلوۃ بالجماعۃ للفتنۃ۔

قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلی یا علی لا تتبع النظرۃ النظرۃ فان لک الاولی ولیست

لانّ الأخرى لا نها باختيار لم فتكون ملكا، قال الطيبي دل على ان الاولى نافذة كما ان الثانية نافذة لان الثانية اذا امسك عنان الطهارة واتبع الثانية اهـ

قوله لا تباشر المرأة المرأة لتنعتها اي تصف نعومة بدنها ولينة جسدها لزوجها كانه ينظر اليها فيتعلق قلبه بها ويقع بذلك فتنة والنهي عنه في الحقيقة هو الوصف المذكور

باب في وطي السبايا المسبيات اللاتي هن من عبدة الاوثان وغيرهم من الكفار الذين لا كتاب لهم لا يحل وطيهن بملك اليمين حتى تسلم فما دامت على دينها فهي محرمة واما المسبية التي من اهل الكتاب يحل وطيها بعد الاستبراء ولا تقطع العدة والعدة حيضة كاملة لغير الحامل ووضع الحمل للحامل وهذا متفق عليه واختلف العلماء في المسبية التي هي ذات زوج سبيت وحدها فقال الشافعي وآخرون تحل وطيها اذا انقضى استبراؤها وقال ابو حنيفة وآخرون لا تحل وطيها حتى اخرجت الى دار الاسلام لان الفرقة تثبت بتباين الدارين لا بنفس السبي ثم انقضت عدتها فتحل الوطي منها بملك اليمين۔

قوله واصابوا لهم سبايا فكان اناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحرجوا من غشيانهن من اجل ازواجهن من المشركين فانزل الله في ذلك والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم اي فهن لهم حلال اذا انقضت عدتهن قال النووي ومعناه والمزوجات حراما على غير ازواجهن الا ما ملكتم بالسبي فانه ينفسخ نكاح زوجها الكافر وتحل لكم اذا انقضى استبراؤها۔ وقال في البدائع ومنها ان لا تكون منكوحة الغير لقوله تعالى والمحصنات من النساء معطوفا على قوله عزوجل حرمت عليكم امهاتكم الى قوله والمحصنات من النساء وهن ذوات الازواج وسواء كان زوجها مسلما او كافرا الا المسبية التي هي ذات زوج سبيت وحدها لان قوله عزوجل والمحصنات من النساء في جميع ذوات الازواج ثم استثنى تعالى منها المملوكات بقوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم والمراد منها المسبيات اللاتي سبين وهن ذوات الازواج ليكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيقتضي حرمة كل ذات زوج الا التي سبيت كذا روي عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كل ذات زوج اتيانها زنا الا ما سبيت والمراد منه التي سبيت وحدها واخرجت الى دار الاسلام لان الفرقة تثبت بتباين الدارين عندنا لا بنفس السبي وصارت هي في حكم الذمية انتهى قلت واحاديث الباب تدل على ان العدة تكون بالحيض لا بالطهر۔

باب في جامع النكاح اي باب جامع لاحاديث شتى في النكاح۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى امرأة في دبرها اي جامعها في دبرها وهذا الحديث يستدل به وبالاحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب على انه يحرم اتيان النساء في ادبارهن وهو حرام باجماع الامة لا يشذ عنهم شاذ وجوزه الروافض الملاعنة مع انه مكروه عندهم ايضا واوجبوا للزوجة فيه عشرة دنانير عوض النطفة وهذه المسألة احدى مسائلهم التي شذوا بها۔

قوله سمعت جابرا يقول ان اليهود يقولون اذا جامع الرجل اهله في فرجها من ورائها اي يقف خلفها ويولج في قبلها كان ولده احول اي المتولد بذلك الجماع لتحول الواطي عن الجماع المتعارف فانزل الله عزوجل نساؤكم حرث لكم اي مواضع زراعة اولادكم يعني هن لكم بمنزلة الارض المعدة للزراع ومحله القبل فان الدبر موضع

الفرث لامحل الحرث فاتوا حرثکم انی شئتم ای کیف شئتم من قیام او قعود او اضطجاع او من جانب الدبر فی فرجها والمعنی علی ای ہیئۃ کانت فہی مباحۃ لہم ولا یترتب منہا ضرر علیکم شبہہن بالمحارث لما یلقی فی ارحامہن من النطف التی منہا النسل المشبہۃ بالبذور ولفظ انی بمعنی کیف او بمعنی من این ای فاتوا حرثکم من ای جہۃ شئتم۔

قولہ عن ابن عباس قال ان ابن عمر واللہ یغفر لہ اوہم انما کان ہذا الحی الحدیث حاصل قول ابن عباس ان الذی بلغنی عن ابن عمر ان صح فہو غلط منہ فان قولہ تعالیٰ نسائکم الآیۃ لا یدل علی اباحۃ الوطی فی الدبر بل یدل علی حرمتہ فانہا نزلت فی اتیان النساء فی محل الحرث فی اباحۃ الکیفیات المختلفۃ مقبلات ومدبرات و مستلقیات فی عموم الاحوال لا فی عموم المواضع قلت ہہنا مغلطۃ شدیدۃ تحزب البلاد وتدعہا بلاقع وہی ان لبعض العلماء نسبوا الی ابن عمر انہ جوز الوطی فی ادبار النساء وہذہ النسبۃ وقع فی البخاری ایضاً حیث روی عن نافع عن ابن عمر وذکرہ یأتیہا فی ولم یذکر مدخول لفظۃ فی قلت ہذہ النسبۃ محض افتراء علیہ وقد بینہ الطحاوی مفصلاً فی باب الوطی فی ادبار النساء وفیہ قلت لابن عمر ما تقول فی الجواری انحمض بہن ای الوطی فی ادبارہن) قال وما التحمیض فذکرت الدبر فقال وہل یفعل ذلک من المسلمین ثم ذکر الطحاوی ان ہذا عن ابن عمر صحیح وما روی نافع عن ابن عمر غلط لان سالم ابن عبد اللہ انکرہ علی ان معین قال ان نافع روی ہذا بعد ما کبر وذہب عقلہ الخ قلت ومنشاء الغلط ان ابن عمر قال انہ یجوز ان یاتی الزوج من جانب الدبر فی قبلہا کما قال فی وجہ النزول جابر فافہم ولا تکن من الغافلین۔

باب فی اتیان الحائض ومباشرتہا ای جماعہا والصاق البشرۃ بالبشرۃ من غیر جماع قد تقدم حکم الباب وشرح الاحادیث فی کتاب الطہارۃ وہہنا مکرر فلیراجعہ حاصلہ ان الوطی بالحائضۃ حرام بالاتفاق والاستمتاع بما تحت الازار سوی موضع الدم جائز عند ابی یوسف ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل والشافعی فی قولہ القدیم وبعض المالکیۃ و قال الجمہور بجواز الاستمتاع بما فوق الازار دون ما تحتہ وبہ قال ابو حنیفۃ ومالک والشافعی فی قولہ الجدید

باب فی کفارۃ من اتی حائضا قد تقدم حکم الباب وشرح الحدیث فی کتاب الطہارۃ فی باب اتیان الحائض فلیراجعہ۔

باب ما جاء فی العزل قال الحافظ ابن عبد البر انہ لا خلاف بین العلماء انہ لا یعزل عن الزوجۃ الحرۃ الا باذنہا لان الجماع من حقہا ولہا المطالبۃ بہ ولیس الجماع المعروف الا ما لا یلحقہ عزل قال الحافظ ابن حجر ووافقہ فی نقل ہذا الاجماع ابن ہبیرۃ قال وتعقب بان المعروف عند الشافعیۃ انہ لا حق للمرأۃ فی الجماع فیجوز عندہم العزل عند الحرۃ بغیر اذنہا علی مقتضی قولہم انہ لا حق لہا فی الوطی واما الامۃ فان کانت زوجۃ فحکمہا حکم الحرۃ واختلفوا ہل یعتبر الاذن منہا او من سیدہا فعند المالکیۃ یحتاج الی اذن سیدہا وہو قول ابی حنیفۃ والراجح عن احمد وقال ابو یوسف ومحمد الاذن لہا وہی روایۃ عن احمد وعنہ باذنہما وعنہ یباح العزل مطلقا وعنہ المنع مطلقا وان کانت سریۃ فیعزل عنہا بغیر اذنہا عند ابی حنیفۃ ومالک واحمد وقال الحافظ فی الفتح یجوز عندنا بلا خلاف الا فی وجہ حکاہ الرویانی فی المنع مطلقا کمذہب ابن حزم وان کانت السریۃ مستولدۃ فالراجح الجواز فیہا مطلقا لانہا لیست راسخۃ فی الفراش وقیل حکمہا حکم الامۃ المزوجۃ قلت ہذا کلہ قضاء واما دیانۃ فلم یرض بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

قوله عن ابی سعید الخدری ان رجلا قال یا رسول الله ان لی جاریة وانا اعزل عنها وانا اکره ان تحمل وانا ارید ما یرید الرجال ای من وطئها وتحصیل المال بها و نه ما فیه و نسده الحمل لانها اذا حملت وولدت صارت ام ولد فلا یجوز بیعها وان الیهود تحدث ان العزل مؤودة الصغری قال کذبت یهود ای فی قولهم العزل المؤدة الصغری فان الواد دفن البنات حیة وهذا یکون بعد الخلق فاذا لم یخلق لم یتحقق الوأد ولو اراد الله ان یخلقه ما استطعت ان تصرفه ای تمنعه وهذا الحدیث بظاهره یخالف ما رواه مسلم من حدیث جدامة قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلک الوأد الخفی فقیل لا تضاد بینهما لان حدیث الباب یدل علی الجواز وهذا علی الکراهة تنزیها وقیل حدیث جدامة ضعیف لمعارضة لما هو اکثر منه طرقا ورد بانه هذا دفع للاحادیث الصحیحة بالتوهم والحدیث صحیح لاریب فیه والجمع ممکن وقیل منسوخ ورد لعدم معرفة التاریخ وقال الطحاوی یحتمل ان یکون حدیث جدامة علی وفق ما کان علیه الامر اولا من موافقة اهل الکتاب فیما لم ینزل علیه ثم اعلمه الله بالحکم فکذب الیهود فیما کانوا یقولونه وتعقبه ابن الرشد وابن العربی بان النبی صلی الله علیه وسلم لا یحرم شیئا تبعا للیهود ثم یصرح بتکذیبهم فیه۔

وقیل حدیث جدامة راجح لکونها فی الصحیح وحدیث الباب ومقابله ضعیف بالاختلاف فی اسناده والاضطراب ورد بانه انما یقدح فی حدیث لا یقوی بعض الوجوه فمتی قوی بعضها عمل به وهو هنا کذلک والجمع ممکن وقیل ان قول الیهود ان العزل المؤدة الصغری تقتضی انه وأد ظاهر لکنه صغیر بالنسبة الی دفن المولود بعد وضعه حیا فلا یعارض قوله ان العزل وأد خفی فانه یدل علی انه لیس فی حکم الظاهر اصلا فلا یترتب علیه حکم وانما جعله وأدا من جهة اشتراکهما فی قطع الولادة وقال ابن القیم ان الذی کذب فیه صلی الله علیه وسلم الیهود هو زعمهم ان العزل لا یتصور معه الحمل اصلا وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد فاکذبهم واخبر انه لا یمنع الحمل اذا شاء الله خلقه واذا لم یرد خلقه لم یکن وأدا حقیقة وانما سماه وأدا خفیا فی حدیث جدامة لان الرجل انما یعزل هربا من الحمل فاجری قصده لذلک مجری الوأد لکن الفرق بینهما ان الوأد ظاهر بالمباشرة اجتمع فیه القصد والفعل والعزل یتعلق بالقصد فقط فلذلک وصفه بکونه خفیا قلت هذا الجمع قوی واحادیث الباب یؤیده ولیفهم من الاحادیث اجازته مع عدم الرضی۔

باب ما یکره من ذکر الرجل ما یکون من اصابة اهله وعقد ابن تیمیة باب نهی الزوجین عن التحدث بما یجری حال الوقاع وانما اکتفی ابوداؤد علی تحدث الرجل مع ان المرأة کذلک لانه من الرجال اقبح وان کان من النساء اکثر

قوله ثم اقبل علی الرجال فقال هل منکم الرجل اذا اتی اهله فاغلق علیه بابه والقی علیه ستره واستتر بستر الله قالوا نعم قال ثم یجلس بعد ذلک فیقول فعلت کذا فعلت کذا قال فسکتوا قال فاقبل علی النساء فقال هل منکن من تحدث فسکتن فجثت فتاة علی احدی رکبتیها وتطاولت لرسول الله صلی الله علیه وسلم لیراها ویسمع کلامها فقالت یا رسول الله انهم لیتحدثون وانهن یتحدثنه فقال هل تدرون ما مثل ذلک ای فی القبح والافتضاح فقال انما مثل ذلک مثل شیطنة لقیت شیطانا فی السکة فقضی منها حاجته ای جامع الشیطان الشیطانة فی مرأی من الناس والناس ینظرون الیه فی الحدیث دلیل علی ان افشاء احد الزوجین لما یقع بینهما من امور الجماع حرام۔

Scanned with CamScanner

آخر كتاب النكاح بسم الله الرحمن الرحيم اول كتاب الطلاق الطلاق اسم بمعنى المصدر الذي هو التطليق والطلاق في اللغة حل الوثاق مشتق من الطلاق وهو الارسال والترك وفي الشرع هو حل القيد الثابت شرعا بالنكاح وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا ولو تقديرا كالسكران وكون المرأة منكوحة او في عدة تصلح معها محلا لالطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ووصفه الاباحة للتخلص من المكاره الدينية او الدنيوية وهو ابغض المباحات وجعلت ولايته الى الرجل لانه المالك كالمشتري لها بالمهر ولانها لا ولاية لها في امورها وشرع العدد فيه للتمكن من التدارك عند الندم والحصر في الثلاث لانه عدد متعين في الشرع وهو اقل الجمع ولا نهاية لاكثره ويستحب الطلاق لو مؤذية او تاركة الصلوة ويجب لو فات الامساك بالمعروف كما في المجبوب والعنين ويحرم لو كان الطلاق بدعيا۔

باب في من خبب امرأة على زوجها اي اغرى وافسد وانما عقد هذا الباب في كتاب الطلاق لان التخبيب سبب للفساد والنزاع بين الزوجين وهو سبب للطلاق وخص تخبيب المرأة مع ان اغراء الزوج على الزوجة كذلك في الحكم لانهن جبلن على الاعوجاج فقبول الافساد والميل الى الفساد في طبعهن اغلب واكثر لقلة عقلهن فلاجل هذا خصت بالذكر وهو حرام۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من خبب اي خدع وافسد امرأة على زوجها او عبدا على سيده بان يذكر مساوي الزوج عند امرأته او محاسن اجنبي عندها كذلك مساوي السيد عند عبده وفي معناهما افساد الزوج على امرأته وقوله ليس منا اي من اتباعنا۔

باب في المرأة تسال زوجها طلاق امرأة له اي المرأة تشترط في نكاحها من الرجل سيكون زوجها ان يطلق امرأة له ويدخل فيه المرأة التي تكون في نكاح رجل له امرأة اخرى فتسأل طلاقها وهذا السوال والاشتراط مكروه كراهة تحريم عند بعض وكراهة تنزيه عند بعض۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسال المرأة طلاق اختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فان لها ما قدر لها اي لو نكحت بالخاطب ولم تسأل طلاق الضرة واجتمعت معها لا ينقص ذلك مما قدر لها ولو شرطت طلاق الضرة فطلقها الزوج ثم نكحته فلا يزيد لها ذلك على ما قدر لها وفي رواية البخاري قال لا يحل لامرأة تسأل طلاق اختها الحديث قال الحافظ ظاهره تحريم ذلك وهو محمول على ما اذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك كريبة في المرأة لا ينبغي معها ان تستمر في عصمة الزوج او لضرر يحصل لها من الزوج او للزوج منها او يكون سوالها ذلك بعوض وللزوج رغبة في ذلك فيكون كالخلع مع الاجنبي الى غير ذلك من المقاصد المختلفة وقال ابن حبيب حمل العلماء هذا النهي على الندب فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح وتعقبه ابن بطال بان نفي الحل صريح في التحريم ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح وانما فيه التغليظ على المرأة ان تسال طلاق الاخرى ولترض بما قسم الله لها۔

باب في كراهية الطلاق اي في كون الطلاق في نفسه مبغوضا ومكروها عند الله تعالى۔

قوله قال ابغض الحلال الى الله عز وجل الطلاق قيل كون الطلاق مبغوضا مناف لكونه حلالا فان كونه مبغوضا

Scanned with CamScanner

يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالاً يقتضي مساواة تركه لفعله اجيب بانه ليس المراد بالحلال ما استوى طرفاه بل اعم فان بعض الحلال مشروع وهو عند الله مبغوض كالصلوة في البيت لا لعذر وكالصلوة في الارض المغصوبة ونحوها ولما كان احب الاشياء عند الشيطان هو التفريق بين الزوجين كان ابغض الاشياء عند الله هو الطلاق قيل المراد بالحلال ما ليس تركه بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه وقد يقال الطلاق حلال لذاته والابغضية لما يترتب عليه من الجرّ الى المعصية۔

باب في طلاق السنة اي المسنون ومعنى المسنون والسني ههنا انه ثبت على وجه لا يستوجب عتاباً لا انه المستعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه فلا تيجه كيف يكون مسنوناً حسناً ومع كونه ابغض المباح واختلف العلماء في طلاق السني فقال مالك طلاق السنة ان يطلق الرجل امرأته في طهر لم يمسها فيه تطليقة واحدة ثم يتركها حتى تنقضي العدة برؤية اول الدم من الحيضة الثالثة وهو قول الليث والاوزاعي وقال ابو حنيفة طلاق السنة نوعان نوع احسن وهو ما قال مالك انما كان هذا القسم احسن من الحسن الآتي لانه لا خلاف لاحد في عدم الكراهة فيه بخلاف الحسن فان مالكاً يقول فيه بالكراهة ويدخله في البدعي والنوع الثاني الحسن ويسمى بالسني ايضاً وهو تطليقها ثلث طلقات متفرقة في ثلاثة اطهار لا وطي فيها في كل طهر واحدة للمدخول بها والطلاق البدعي تطليقها ثلاثاً متفرقة في طهر واحد او بكلمة واحدة وتطليق الموطوءة في حالة الحيض ايضاً بدعي وقال الشافعي ما قال ابو حنيفة في السنة الا انه قال الثلاث في طهر واحد في كلمة واحدة ايضاً سني لان الطلاق مشروع والمشروعية لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان الحرام تطويل العدة لا الطلاق فاذا طلق ثلاثاً في طهر او بكلمة وقع الطلاق وصار عاصياً وذهب جماعة منهم الظاهرية الى ان الطلاق الثلاث جملة لا تقع الا واحدة وسياتي واعلم ان السنة في الطلاق على نوعين سنة في الوقت وسنة في العدد والسنة في العدد لا تثبت الا بالمدخول بها خاصة وهو ان يطلقها واحدة في طهر لم يجامعها فيه كما مر والسنة في العدد يستوي فيه المدخول بها وغير المدخول بها لان السنة في العدد هو ان يطلقها واحدة فان كانت في الموطوءة في طهر خال عن الجماع يكون سنياً في العدد والوقت وان لم يكن في طهر خال عن الجماع وهو سني في العدد وبدعي في الوقت واذا طلق غير المدخول بها واحدة يقع سنياً سواء كان في الحيض او الطهر وقال ابن رشد في بداية المجتهد اجمع العلماء على ان المطلق للسنة في المدخول بها هو الذي يطلق امرأته في طهر لم يمسها فيه طلقة واحدة وان المطلق في الحيض او الطهر الذي مسها فيه غير مطلق للسنة واختلفوا من هذا الباب في ثلثة مواضع الموضع الاول هل من شرطه ان لا يتبعها طلاقاً في العدة والثاني هل المطلق ثلثاً بلفظ الثلث مطلق للسنة ام لا والثالث في حكم من طلق في وقت الحيض اما الاول فاختلف فيه مالك وابو حنيفة ومن تبعهما فقال مالك من شرطها ان لا يتبعها في العدة طلاقاً آخر وقال ابو حنيفة ان طلقها عند كل طهر طلقة واحدة كان مطلقاً للسنة واما الثاني فان مالكاً ذهب الى ان المطلق ثلثاً بلفظ واحد مطلق لغير سنة وذهب الشافعي الى انه مطلق للسنة وسبب الخلاف معارضة اقراره عليه السلام للمطلق بين يديه ثلثاً في لفظة واحدة لمفهوم الكتاب في حكم المطلقة الثالثة والحديث الذي احتج به الشافعي هو ما ثبت من ان العجلاني طلق زوجته ثلثاً بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من الملاعنة قال فلو كان بدعة لما اقره صلى الله عليه وسلم واما مالك فلما رأى ان المطلق بلفظ الثلاث رافع للرخصة التي جعلها الله في العدد قال فيه انه ليس

للسنة واعتذر اصحابه عن الحديث بان المتلاعنين عنده قد وقعت الفرقة بينهما من قبل التلاعن لنفسه فوقع الطلاق على غير محله فلم يتصف لا بسنة ولا بدعة وقول مالک والله اعلم اظهر هنا من قول الشافعي اھ وفي كنز الدقائق و طلاق الموطؤة حائضا بدعي فيراجعها ويطلقها في طهر ثان انتهى اي اذا طهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم حاضت ثم طهرت الطهر الثاني فيطلقها فيه انشاء في ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل وذكر الطحاوي رواية عن ابي حنيفة انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيها وبه قال الشافعي في وجه والمشهور عنه و مالک واحمد انه يطلقها في الطهر الثاني و اختلفت في وجوب المراجعة فذهب الى الوجوب مالک واحمد في رواية والمشهور عنه وهو قول الجمهور انها مستحبة واحتجوا بان ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلک لكن صحح صاحب الهداية من الحنفية انها واجبة والحجة لمن قال بالوجوب ورود الامر بها ولان الطلاق لما كان محرما في الحيض كان استدامة النكاح فيه واجبة واتفقوا على انه لو طلق قبل الدخول وهي حائض لم يؤمر بالمراجعة الا ما نقل عن زفر فطر والباب **قوله** عن نافع عن عبد الله ابن عمر انه طلق امرأته آمنة بنت غفار وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر ابن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها لانه طلقها طلاقا بدعيا فيراجعها ليمحو اثر الكراهة بالرجعة ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد ذلك وان شاء طلق قبل ان يمس وفي رواية ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة اخرى فاذا طهرت فليطلقها وفي لفظ فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا فتلک العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فيه اشارة الى قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمشار اليها في قوله فتلک العدة عندنا حالة الحيض فقيل اللام في ان تطلق لها النساء بمعنى في فتكون حجة لما ذهب اليه الشافعي من ان العدة بالاطهار اذ لو كانت بالحيض يلزم ان يكون الطلاق مأمورا به فيه وليس كذلک واجيب بانا لا نسلم ان اللام ههنا بمعنى في بل للعاقبة كما في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن. **قوله** قلت فيعتد بها قال فمه ارأيت ان عجز واستحمق قال ابن تيمية معناه ان الطلاق الحيض منهي عنه فلا تتبدل الاحكام ان عجز واحمق الرجل وقال الجمهور قوله فمه اي فماذا الاستفهام فابدل الالف هاء للوقف اي فماذا اخبر في ان عجز ابن عمر او المطلق عن اداء ما كان يجب عليه وفعل فعل الحمقاء بارتكاب ما هو خلاف الشرع من الطلاق في الحيض تتعطل الاحكام الشرعية لا فهو استفهام انكار اي نعم يحتسب طلاقه ولا يمنع احتسابه لعجزه وحمقه وقال الكرماني فما يكون ان لم يحتسب بتلک التطليقة فانه لا شک في كونه محسوبة بتلک التطليقة او هو كلمة زجر اي انزجر عنه فانه لا شک في وقوع الطلاق وكونه محسوبا في عدد الطلاق قلت كيف ينكر ابن تيمية وقوع الطلاق مع انه كثير الطرق من مسلم وغيره بل الاحاديث الواردة في قصته تدل على الوقوع وما قال ابو الزبير ولم يرها شيئا ضعفه ابو داؤد وغيره مع انه يحتمل ان يقال فيه ايضا ان ضميره لم يرها يعود الى الرجعة فيكون معناه اي لم ير الرجعة شيئا ممنوعا وايضا يلزم على شرح ابن تيمية ان يكون الفاء في قوله فمه لغوا

باب في نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث وفي نسخة العون باب الرجل يراجع ولا يشهد

واما حكم باب الاول فاتفقت الامة على ان الطلاق الذي يملک الرجعة عقيبه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له الا بعد وطي زوج آخر واجمعت الامة على ان الدخول شرط الحل للاول ولم يخالف في ذلک الا سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة و

Scanned with CamScanner

داؤد الظاہری وبشر المریسی وذلک خلاف لاالاختلاف ان م استناده الی دلیل والشرط الایلاج دون الانزال لانہ کمال و یشترط ان یکون موجبا للغسل وہو التقاء الختانین وشذ الحسن فی اشتراط الانزال قال العسیلۃ الانزال قلت لیس فی العسیلۃ دلالۃ علی الانزال وانما ہی کنایۃ عن لذۃ الجماع واما حکم الباب الثانی الذی فی نسخۃ العون ولیطابقہ حدیث الاول من الباب فقال ابوحنیفۃ وآخرون الرجعۃ ہی استدامۃ الملک القائم فی العدۃ ان لم یطلق ثلاثا وتصح فی العدۃ ولو لم ترض بقول الزوج راجعتک وراجعت امرأتی والاشہاد مندوب علیہا وقال مالک والشافعی لاتصح الرجعۃ الا بالاشہاد لقولہ تعالیٰ واشہدوا ذوی عدل منکم امر وہو للوجوب ولنا النصوص المطلقۃ کقولہ تعالیٰ فامسکوہن وبعولتہن احق بردہن ولقولہ علیہ السلام مرابنک فلیراجعہا من غیر قید بالاشہاد واشتراطہ زیادۃ وہی نسخ فلایجوز الابدلیل والامر فی الآیۃ محمول علی الندب یدل علیہ انہ قرنہا بالمفارقۃ بقولہ اوفارقوہن وہی لیست شرطا فیہ فکذا فی الرجعۃ والعجب منہم انہم یشترطون الاشہاد فی الرجعۃ اعتبارا بابتداء النکاح ولایشترطون رضاہا ولا تجدید المہر ولا الولی واعجب منہ ان مالکا یشترط فیہا الاشہاد ولا یشترط فی ابتداء النکاح وہذا الاشہاد مختص عندہم فی الرجعۃ بالقول وکذا عندنا **قولہ** ان عمران ابن حصین سئل عن الرجل یطلق امرأتہ ای طلاقا رجعیا ثم یقع بہا ای یجامعہا للرجعۃ ولم یشہد علی طلاقہا ولا علی رجعتہا فقال طلقت لغیر سنۃ وراجعت لغیر سنۃ اشہد علی طلاقہا وعلی رجعتہا ولاتعد ای ولاتعد الی ترک الاشہاد علی الطلاق ولا علی الرجعۃ ویدل ہذا علی الندب لان الاشہاد علی الطلاق مندوب بالاتفاق فکذا علی الرجعۃ وہذا الحدیث لامناسبۃ لہ الا بالباب الذی فی نسخۃ العون۔

قولہ عن ابن عباس والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلاثۃ قروء ولایحل لہن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن الآیۃ وذلک ان الرجل کان ای فی الجاہلیۃ وفی بدء الاسلام اذا طلق امرأتہ فہو احق برجعتہا وان طلقہا ثلاثا فنسخ ذلک فقال الطلاق مرتان الآیۃ یعنی الطلاق الذی یملک الرجعۃ عقبیہ مرتان فاذا طلق ثلاثا فلاتحل لہ الابعد وطی زوج آخر۔

باب فی سنۃ طلاق العبد اتفق العلماء علی ان یقع طلاق العبد علی امرأتہ دون طلاق مولاہ واختلفوا فی عدد الطلاق فقال ابوحنیفۃ وآخرون ان الاعتبار فی عدد الطلاق وکذا فی العدۃ بالنساء فطلاق الحرۃ ثلث تطلقات وعدتہا ثلاث حیض او ثلاثۃ اشہر سواء کان زوجہا حرا او عبدا وطلاق الامۃ ولو مدبرۃ او مکاتبۃ طلقتان وعدتہا حیضتان او شہر ونصف سواء کانت تحت عبد او حر وقال الشافعی یعتبر الطلاق بحال الرجل فیملک الحر ثلاث تطلیقات ولایملک العبد من الطلاق الا اثنتین حرۃ کانت زوجتہ او امۃ وبہ قال احمد بن حنبل ومالک واستدلوا بقولہ علیہ السلام الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء اخرجہ الدارقطنی والبیہقی عن ابن مسعود موقوفا واخرجہ الدارقطنی ایضا عن ابن عباس موقوفا واخرجہ احمد عن علی موقوفا والموقوف فیہ فی حکم المرفوع ولنا قولہ علیہ السلام طلاق الامۃ ثنتان وعدتہا حیضتان اخرجہ ابن ماجہ والدارقطنی والبیہقی عن ابن عمر مرفوعا وقال الدارقطنی والبیہقی الصحیح انہ موقوف و اخرجہ اصحاب السنن ابوداؤد والترمذی وابن ماجہ والدارقطنی عن عائشۃ ترفعہ قال الترمذی حدیث عائشۃ ہذا حدیث غریب لانعرفہ مرفوعا الا من حدیث مظاہر بن اسلم وقال والعمل علیہ عند اہل العلم من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

Scanned with CamScanner

وغیرہ قلت ہذا یکفی فی صحتہ وفی الدارقطنی قال القاسم وسالم عمل بہ المسلمون وقال مالک شہرۃ الحدیث بالمدینۃ تغنی عن صحۃ سندہ قلت معنی مارواہ الشافعی عن ابن مسعود الطلاق بالرجال ای الیقاع بالرجال دون عددہ وبہ نقول۔

قولہ انہ استفتی ابن عباس فی مملوک کانت تحتہ مملوکۃ فطلقہا التطلیقتین ثم عتقا بعد ذلک هل یصلح لہ ان یخطبہا قال نعم قضی بذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی حدیث الاتی قال ابن عباس بقیت لک واحدۃ وہذا مخالف لجمہور العلماء لانہ یدل علی ان العبد یملک من الطلاق ثلث تطلیقات وان کانت زوجتہ امۃ ولم یقل بذلک احد من الائمۃ الاربعۃ فاجاب عنہ المحشی وغیرہ بانہ محمول علی الزمان الذی کان التطلیقتان فی حکم تطلیقۃ قلت ہذا غیر متجہ لان ہذا امر متنازع فیہ علی انہ یردہ قولہ بقیت لک واحدۃ والقصۃ واحدۃ لان التطلیقتین لما کانت فی حکم الواحدۃ فبقیت لہ اثنتان لا واحدۃ لانہما صارا جزین فالجواب انہ محمول علی الطلاق المعلق بانہ قال ان عتقت فانت طالق ثنتین فلا تقعان الا بعد کونہا حرۃ فلما عتقا بقیت لہ واحدۃ بالاتفاق لانہ مالک الثلاثۃ وہذا ظاہر ولعل الی ہذا اشار ابو داؤد باخراج حدیث عائشہ طلاق الامۃ تطلیقتان وقرؤہا حیضتان وفی لفظ وعدتہا حیضتان وفیہ ان المراد بالقرء الحیض والعدۃ بالحیض لا بالطہر۔

باب فی الطلاق قبل النکاح وہذا علی نوعین اما ان ینجز الطلاق واما ان یعلقہا بالنکاح فان کان الاول فہو متفق علی انہ لا یقع الطلاق فیہا اصلا وہو محمل حدیث الباب وہذا التاویل منقول عن السلف کمکحول وسالم والشعبی والزہری وغیرہم وان کان الثانی فہو الذی اختلف فیہ الائمۃ فقال الشافعی واحمد لا یصح ہذا التعلیق وہو قول ابن عباس وعائشہ و قال مالک ان عمم بان قال کل امراۃ اتزوجہا طالق ونحوہ لا یصح اذ فیہ سد باب النکاح وان خص ببلد او قبیلۃ او صنفا او امراۃ صح بان قال کل امراۃ من مصر او من بنی تمیم او کل بکر او کل ثیب اتزوجہا طالق فہذا یصح وبہ قال الاوزاعی وابن ابی لیلی وقال ابو حنیفۃ واصحابہ لا فرق بین العموم وذلک الخصوص فاذا اضاف الطلاق الی الملک اوالی سببہ بان قال لمنکوحتہ ان زرت فانت طالق او قال لاجنبیۃ ان نکحتک فانت طالق فیقع الطلاق بعد وجود الشرط وہو الزیارۃ فی الاول والنکاح فی الثانی واما اذا قال لاجنبیۃ ان زرت فانت طالق فنکحہا فزارت لم تطلق لان التعلیق لم یوجد فی الملک ولا اضیف الی الملک ومذہبنا مروی عن عمر وابنہ وابن مسعود۔

قولہ قال لا طلاق الا فیما تملک ولا عتق الا فیما تملک ولا بیع الا فیما تملک وزاد ابن الصباح ولا وفاء بنذر الا فیما تملک عندنا محمولۃ علی نفی التنجیز لانہ ہو الطلاق واما المعلق فلیس بہ بل غرضہ ان یصیر طلاقا وذلک عند الشرط والحمل ماثور عن السلف کالشعبی والزہری وغیرہم فان قیل لا معنی لحملہ علی التنجیز لانہ ظاہر یعرفہ کل احد فوجب حملہ علی التعلیق فالجواب صار ظاہرا بعد اشتہار الشرع فیہ لا قبلہ فقد کانوا فی الجاہلیۃ یطلقون قبل التزوج تنجیزا او یعدون ذلک طلاقا اذا وجد النکاح فنفی ذلک صلی اللہ علیہ وسلم فی الشرع ومما یؤید ذلک ما فی موطا مالک ان سعید بن عمرو بن سلیم الزرقی سأل قاسم بن محمد عن رجل طلق امراتہ ان ہو تزوجہا فقال القاسم ان رجلا جعل امراتہ علیہ کظہر امہ ان ہو تزوجہا فامر عمر ان ہو تزوجہا ان لا یقربہا حتی یکفر کفارۃ الظہار فقد صرح عمر بصحۃ تعلیق الظہار بالملک ولم ینکر علیہ احد فکان اجماعا والکل واحد والخلاف فیہ ایضا۔

باب في الطلاق على غلاط وفي بعض النسخ على غيظ بدل على غلاط وهو الصواب او يقال هو الاصح في ما
يخاف عليه الغلط وهي حالة الغضب ثم الطلاق على غيظ وقع عند الجمهور وفي رواية عن الحنابلة انه لا يقع والى نفيه العسف والاغلاق
المكره فيقع عند ابي حنيفة وبه قال الثوري والنخعي وقال الشافعي لا يقع قوله لا طلاق ولا عتاق في اغلاق
قال في المجمع اي في اكراه لان المكره مغلق عليه في امره وضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على احد۔ قال ومعناه لا يغلق التطليقات
دفعة واحدة حتى لا يبقى فيه شيء لكن يطلق طلاق السنة وقيل معناه الجنون وقيل الغضب وقال ابو عبيدة الاغلاق التضييق۔

باب في الطلاق على الهزل اي اذا كان الطلاق هازلا به يلزم ام لا قال القاضي اتفق العلماء على ان طلاق الهازل
يقع فاذا جرى صريح لفظة الطلاق على لسان العاقل البالغ لا ينفعه ان يقول كنت فيه لاعبا او هازلا لانه لو قبل ذلك منه لتعطلت
الاحكام فمن تكلم بشيء مما جاء ذكره في حديث الباب لزمه حكمه قلت عدة اشياء يكون الجد والهزل فيه سواء الطلاق والعتاق واليمين
والنكاح وغيرها وتتبع المناط ان كل تصرف يمين ففيه الجد والهزل سواء والمراد من اليمين التزام التصرف بذمته۔
قوله ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة في الحديث دليل على ان من تلفظ هازلا بلفظ نكاح او طلاق
او رجعة او عتاق وقع منه ذلك وخص هذه الثلثة بالذكر لتاكيد امر الفرج۔

باب بقية نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلث زاد لفظ البقية لانه قد تقدم هذا الباب قريبا وذكر فيه حديثا يدل على
نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلث وذلك اذا كانت مفرقة في ثلاثة اطهار متفق عليه واما اذا كانت في مجلس واحد ففيه اختلاف
فيذكر ههنا نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلث وان كانت في مجلس واحد مفرقة او بكلمة واحدة بلفظ الثلث واختلف الناس فيه
على اربعة مذاهب احدها انه يقع وهذا قول الائمة الاربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة الثاني انها لا تقع بل ترد لانها بدعة
محرمة وهو قول للروافض وبعض اهل الظاهر وطرد بعضهم ذلك في كل طلاق منهي كطلاق الحائض والثالث انه يقع به واحدة
رجعية وهو قول طاوس وعكرمة وبه اخذ ابن تيمية الرابع انه يفرق بين المدخول بها وغيرها فتقع الثلث بالمدخول بها وتقع
بغيرها واحدة واليه ذهب اسحق بن راهويه قوله عن ابن عباس قال طلق عبد يزيد ابو ركانة هي والد ركانة
واخوته بالجر عطف على قوله ركانة اي والد ركانة واخوته وهو عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف وكان من اولاده
ركانة وعجير وعمير وعبيد من بطن ام ركانة واسمها عجلة بنت عجلان فطلق ابو ركانة عبد يزيد ام ركانة ونكح امرأة من
مزينة فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اي المزنية ما يغني عني الا كما يغني هذه الشعرة لشعرة
اخذتها من رأسها حاصل هذا الكلام انها شكت عنته وقالت لا يقدر على وطيها ففرق بيني وبينه
فاخذت النبي صلى الله عليه وسلم حمية اي عصبة وغيرة لكذبها وافترائها على زوجها بانه عنين وطلب مفارقتها فدعا
بركانة واخوته ثم قال لجلسائه اترون فلانا يشبه منه كذا وكذا قالوا نعم قال النبي صلى الله
عليه وسلم لعبد يزيد طلقها ففعل قال راجع امرأتك ام ركانة واخوته فقال اني طلقتها ثلاثا
يا رسول الله قال قد علمت راجعها وتلا يايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن استدل بهذا الحديث من قال اذا طلق رجل ثلاثا مجموعة وقعت واحدة قلت ان هذه القصة
وقع فيها اختلاف فحديث ابن جريج يدل على ان هذه القصة وقعت لعبد يزيد والد ركانة وحديث نافع بن عجير وعبد الله بن علي

Scanned with CamScanner

يدل على ان هذه القصة وقعت لركانة بن عبد يزيد فرجح ابو داود حديث نافع بن عجير وعبد الله بن يزيد على ما رواه ابن
جريج واستدل بانهم ولد الرجل واهله فهم اعلم به وايضا وقع فيها اختلاف في حديث ابن جريج يدل على ان ابا يزيد طلقها ثلاثا وحديث
نافع وعبد الله بن يزيد يدل على ان ركانة طلقها البتة وسياتي حديث نافع وعبد الله بن يزيد في باب البتة واجاب بعضهم
عن هذه القصة بانها معارضة لقصة فتوى ابن عباس بوقوع الثلاث اخرجها المصنف في الباب السابق من ... مجاهد

قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق امراته ثلاثا فسكت حتى ظننت انه
رادها اليه فقال ينطلق احدكم فيركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس

وان الله قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلا اجد لك مخرجا عصيت ربك
اي بتطليقك الثلث دفعة واحدة وبانت منك امراتك الحديث فالظن بابن عباس انه كان عنده هذا الحكم
عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يفتي بخلافه الا بمرجح ظهر له وراوي الخبر اخبر من غيره بما رواه وبان ابا داود رجح ان ركانة انما
طلق امراته البتة كما اخرجه في الباب من طريق آل بيت ركانة وهو تعليل قوي لجواز ان يكون بعض رواته حمل البتة
على الثلاث فبهذه النكتة يقف الاستدلال بهذا الحديث اي حديث ابن عباس وبان هذه واقعة حال لا عموم لها قال
ابن سريج وغيره يشبه ان يكون ورد في تكرير اللفظ كان يقول انت طالق انت طالق انت طالق وكانوا اولا على سلامة
صدورهم يقبل منهم انهم ارادوا التاكيد فلما كثر الناس في زمن عمر وكثر فيهم الخداع ونحوه مما يمنع قبول من ادعى التاكيد حمل عمر
اللفظ على ظاهر التكرار فامضاه عليهم وهذا الجواب ارتضاه القرطبي وقواه بقول عمر ان الناس استعجلوا في امر كانت لهم فيه
اناة وكذا قال النووي ان هذا اصح الاجوبة قلت ويؤيده ما ياتي في باب البتة حديث نافع وعبد الله بن يزيد قريبا ان ركانة
بن عبد يزيد طلق امراته سهيمة البتة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال والله ما اردت الا واحدة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال ركانة والله ما اردت الا واحدة فردها اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث
فلو حمل انه طلقها ثلاثا فامره عليه السلام بالمراجعة بناء على انه اراد التاكيد لا التاسيس وكان سواله صلى الله عليه وسلم ليعلم
انه اراد الواحدة او الثلث وان طلقها بالبتة فيجوز فيه الواحدة والثلث عند ابي حنيفة وعند الشافعي نية الثنتين ايضا فحمل
امره عليه السلام بالمراجعة حسا اي بنكاح جديد عند الحنفية لانها من الكنايات البائنة وبغير النكاح عند الشافعي لانها رجعية
عنده واما حديث طاوس الذي فيه قصة سوال ابي الصهباء عن ابن عباس ليس فيه حجة لا باعتبار السند ولا باعتبار المتن
اما باعتبار السند فان طاوسا يقول ان ابا الصهباء قال لابن عباس فلا يعلم منه انه يروي عن ابي الصهباء عن ابن عباس
او كان حاضرا في المجلس الذي سال ابو الصهباء ابن عباس فيروي عن ابن عباس فان كان الاول فابو الصهباء
ضعيف قال النسائي ابو الصهباء صهيب البصري ضعيف على انه يخالف فتوى ابن عباس وسائر الروايات عنه كما تقدم

قريبا انه اجاز الثلث وامضاهن واما باعتبار المتن ففيه اختلاف كثيرة فاولا ان قوله ان الثلث كانت تحسب على عهد

رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه تصريح بانه بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم او بتقريره فيحتمل ان يكون
هذا من غير امره صلى الله عليه وسلم وتقريره وعلمه بانه كان في الجاهلية وابتداء الاسلام ان الرجل اذا طلق امراته ثلاثا يملك
رجعتها فنسخ ذلك فيحتمل ان يكون بعض من لم يبلغه النسخ كانوا على ذلك كما في متعة النكاح انه ابيح ثم نسخ ثم بعد النسخ كان من

Scanned with CamScanner

لم يبلغه النسخ بفعلها لکذا اذا وان سلم انه كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلعله كان فى رجل تطلق امرأته بقوله انت طالق انت طالق انت طالق بتفريق الفاظ وكان الناس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد ابى بكر على صدقهم وسلامتهم لم يكن فيهم الخب والخداع فكانوا يصدقون انهم ارادوا به التاكيد ولا يريدون به الثالث فلما رأى عمر رضى الله عنه فى زمانه امورا ظهرت واحوالا تغيرت منع من حمل اللفظ على التاكيد والزمهم الثلث ويؤيده قول عمر فى هذا الحديث عند مسلم ان الناس قد استعجلوا فى امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم وذكر بعض العلماء ويحتمل ان يكون معناه ان الناس فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يطلقون واحدة فلما كان زمن عمر كانوا يطلقون ثلاثا ومحصله ان المعنى ان الطلاق الموقع فى عهد عمر ثلاثا كان يقع قبل ذلك واحدة لانهم كانوا لا يستعملون الثلاث اصلا او كانوا يستعملونها نادرا واما فى عصر عمر فكثر استعمالهم لها قال النووى وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة لا عن تغير الحكم فى الواحدة مع تلك الاحتمالات لا يستدل بها وايضا وقع فى حديث مسلم ان ابا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك وفسر النووى هذا اللفظ اى من الامور المستغربة ولما كان هذا الامر غريبا غير شائع فى الاسلام فلا يكون محتجا به وايضا وقع فى الحديث ان عمر بن الخطاب امضاه بن وهذا بحضر من الصحابة فى زمن توفرهم ولم ينكر عليه احد فلو لا لا يظن لعمر بن الخطاب ان يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الامر الصريح الشائع ثم لا يظن باصحابه ان لا ينكروا عليه فيما يخالف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار الاجماع على ذلك ولا يمكن اجماعهم على باطل فالحق الصريح انه اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا مجموعا او مفرقا يكون ثلاثا لا واحدا وهو الذى ادين الله به۔

باب فيما عنى به الطلاق والنيات بالجر عطف على ما عنى اى باب فى النيات فى الطلاق وغيرها اعلم ان بعض الفاظ الطلاق يحتاج فيها بوقوع الطلاق الى النية فاما الالفاظ الصريحة للطلاق فلا يحتاج فيها الى النية بل يقع الطلاق بها نوى اولم   فان رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى بين الجد والهزل فيها فعلم بذلك انها لا تحتاج الى النية۔

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرك ان تعتزل امرأتك قال اى كعب اطلقها ام ماذا افعل قال لا تطلقها بل اعتزلها فلا تقربنها اى للمباشرة والوطى وكنت رجلا شابا فخفت لشبابى ان لا يقع منى شئ مع امرأتى ما يكون سببا لزيادة غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لامرأتى الحقى باهلك فكونى عندهم حتى يقضى الله تعالى فى هذا الامر اى فى التخلف عن غزوة التبوك وقبول التوبة وترك كلام الناس وغرض المصنف ان كعب بن مالك قال الحقى باهلك ولم يقع به الطلاق لانه لم ينو الطلاق به واللفظ ليس بصريح بل من الكناية بالطلاق ولذا يحتاج فيه الى النية فلما لم ينو لم يقع به الطلاق۔

باب فى الخيار اى اذا خير الرجل امرأته بالطلاق هل يقع الطلاق ام لا قال جمهور الصحابة والتابعين اذا قال الرجل لامرأته اختارى ينوى به الطلاق فاختارت الزوج لا يقع به شئ وهو قول الائمة الاربعة وحكى الترمذى عن على انها ان اختارت نفسها فواحدة بائنة وان اختارت زوجها فواحدة رجعية وعن زيد بن ثابت ان اختارت نفسها فثلاث وان اختارت زوجها فواحدة بائنة وعن عمر وابن مسعود ان اختارت نفسها فواحدة بائنة وعنهما رجعية وان اختارت

زوجها فلا شئ واختلف الائمة فيما اختارت نفسها فقال ابو حنيفة ان قال لها اختاري ينوي به الطلاق فاختارت في مجلسها بان قالت اخترت نفسي بانت بواحدة ولم تصح نية الثلث وقال الشافعي واحمد والواقع به رجعي وتصح نية الثلاث فتقع ثلاث، اذا كان بالنية وقال مالك الواقع به ثلاث وقال ابو حنيفة ان قال لها اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت واحدة رجعية۔ قوله عن عائشة قالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم يعد ذلك شيئا اي من الطلاق ذكر ان آية التخيير نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجل عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من عرض الدنيا اما زيادة في النفقة او غير ذلك فاعتزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وآلى نسائه شهرا ثم امره الله ان يخيرهن بين الصبر عليه والرضا بما قسم لهن والعمل بطاعة الله وبين ان يمتعهن ويفارقهن ان لم يرضين بالذي يقسم لهن وقيل كان سبب ذلك غيرة كانت عائشة تغار فخيرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها الآية فابتدأ بعائشة وقال اني ذاكر لك امرا فعليك ان لا تستعجلي حتى تستامري ابويك قالت قد علم ان ابوي لم يكونا ليامراني بفراقه ثم تلا هذه الآية قالت عائشة قلت ففي اي هذا استامر ابوي فاني اريد الله ورسوله والدار الآخرة قالت عائشة ثم فعل ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما فعلت فلم يكن ذلك حين قاله لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترنه طلاقا من اجل انهن اخترنه فعلى هذا لو خير رجل امراته في الطلاق فاختارته لم يكن طلاقا ولو اختارت الطلاق يكون طلاقا فهذا الحديث حجة لابي حنيفة ومن تبعه۔

باب في امرك بيدك اختلف اهل العلم في هذا فقال بعض اهل العلم من الصحابة منهم عمر وعبد الله بن مسعود هي واحدة وبه اخذ الحنفية قال محمد في الموطا الطلاق عندنا على ما نوى الزوج فان نوى واحدة فواحدة بائنة وهو خاطب من الخطاب وهو قول ابي حنيفة، والعامة وقال عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب القضاء ما قضت انتهى اي الحكم ما نوت المرأة من رجعية او بائنة واحدة او ثلاث لان الامر مفوض اليها وبه اخذ مالك واحمد وفي كنز الدقائق امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة (اي بمرة واحدة) وقعن وفي طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة قوله قلت لايوب هل تعلم احدا قال بقول الحسن امرك بيدك (اي هي ثلث)

قال لا الا شئ حدثناه قتادة عن كثير مولى ابن سمرة عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه اي بنحو ما قال الحسن في امرك بيدك انها ثلاث قال ايوب فقدم علينا كثير فسألته اي انك حدثت قتادة في امرك بيدك انها ثلاث قال ما حدثت بهذا قط فذكرته لقتادة فقال بلى ولكنه نسي فهذا من قبيل من حدث ونسي قال الحافظ في شرح النخبة وان روى عن شيخ حديثا وجحد الشيخ مرويه فان كان جزما كان يقول كذب علي او ما رويت له هذا او نحو ذلك فان وقع منه ذلك رد ذلك الخبر لكذب واحد منهما لا بعينه ولا يكون ذلك قادحا في واحد منهما للتعارض الى آخر ما قال فهذا الحديث مردود لا يحتج به۔

باب في البتة اي اذا قال الزوج لامرأته انت طالق البتة قال الترمذي وقد اختلف اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم في طلاق البتة فروي عن عمر بن الخطاب انه جعل البتة واحدة وروي عن علي انه جعلها ثلثا وقال بعض اهل العلم فيه نية الرجل ان نوى واحدا فواحدة وان نوى ثلثا فثلث وان نوى ثنتين لم تكن الا واحدة وهو قول

الثوری واہل الکوفۃ وقال مالک بن انس فی البتۃ ان کان قد دخل بہا فہی ثلث تطلیقات وقال الشافعی ان نوی واحدۃ فواحدۃ یملک الرجعۃ وان نوی ثنتین فثنتین وان نوی ثلاثا فثلث انتہی قلت لا تطلق بہا وکذلک بجمیع الکنایات الا بالنیۃ او دلالۃ الحال وتطلق بہا بالنیۃ واحدۃ بائنۃ وان نوی ثنتین اما البینونۃ فلانہا لم تکن کنایۃ عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق علی وجہ البینونۃ واما امتناع ارادۃ الثنتین فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا یحتمل محض العدد وقال الشافعی الکنایات کلہا رواجع لان الواقع بہا طلاق فان نوی وقع والا فلا ونحن نقول انہ اتی بالابانۃ بلفظ صالح لہا والحاجۃ ماسۃ الیہا فی الحال کیلا یقع فی مراجعتہا بغیر قصدہ وقال زفر ان نوی ثنتین تقع ثنتان وبہ قالت الثلاثۃ واما تصح نیۃ الثلاث لانہا کل الجنس ولہذا صحت النیۃ ثنتین فی الامۃ لا فی غیرہا لان نیۃ العدد فی الجنس لا تصح وعند مالک یقع الثلاث بالکنایات عند نیۃ الطلاق ونیۃ الواحدۃ مخصوصۃ بغیر المدخول بہا۔ قولہ ان رکانۃ ابن عبد یزید طلق امرأتہ سہیمۃ البتۃ فاخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذلک وقال واللہ ما اردت الا واحدۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واللہ ما اردت الا واحدۃ فقال رکانۃ واللہ ما اردت الا واحدۃ فردہا الیہ الحدیث ای بالنکاح عند الحنفیۃ ولغیر النکاح عند الشافعیۃ وقد تقدم مفصلا فراجعہ۔

باب فی الوسوسۃ بالطلاق ای اذا خطر فی قلبہ الطلاق الوسوسۃ ولم یتکلم ولم یکتب لا تطلق بہا وہو قول الجمہور منہم ابو حنیفۃ وصاحباہ وقال بعض اذا طلق فی نفسہ طلقت وہو مروی عن ابن سیرین والزہری وعن مالک روایۃ ذکرہا اشہب عنہ وقواہا ابن العربی بان من اعتقد الکفر بقلبہ کفر ومن اصر علی المعصیۃ اثم وکذلک من رای بعملہ واعجب وکذا من قذف مسلما بقلبہ وکل ذلک من اعمال القلب دون اللسان قلت اتفقت الامۃ المحمدیۃ علی ان البغض والحسد والکبر من اعلی المعاصی وتفرد البعض بان معاصی القلب لا اثم علیہا الا اذا عمل او تکلم وہذا القول لا یحتاج الی ان یبطل فان الشریعۃ المحمدیۃ بل الشرائع السماویۃ کلہا اتفقت علی ترتب العقاب علی معاصی القلب قال ابن ابی جمرۃ ترتیب الوارد علی القلب علی مراتب الہمۃ ثم اللمۃ ثم النیۃ ثم الخطرۃ ثم الارادۃ ثم العزیمۃ فالثلثۃ الاولی لا یؤاخذ بخلاف الثلاثۃ الاخری قلت قد نظم بعضہم الخمسۃ بقولہ ع مراتب القصد خمس ہاجس ذکروا فخاطر فحدیث النفس فاستمعا یلیہ ہم فعزم کلہا رفعت سوی الاخیر ففیہ الاخذ قد وقعا ومدلول حدیث الباب ان کل ما قبل العمل والکلام حدیث النفس فالمراد التصمیم کنایۃ ومعناہ انہ لا اثم ما لم یصمم وما لم یعزم وقیل فی الجواب بان العفو عن حدیث النفس من فضائل ہذہ الامۃ والمصر علی الکفر لیس منہم وبان المصر علی المعصیۃ الاثم من تقدم لہ عمل المعصیۃ لا من لم یعمل معصیۃ قط واما الریاء والعجب وغیر ذلک فکلہ متعلق بالاعمال واحتج الخطابی بالاجماع علی ان من عزم علی الظہار لا یصیر مظاہرا قال وکذلک الطلاق وکذا القذف بالقذف لم یکن قاذفا ولو کان حدیث النفس یؤثر لا یبطل الصلوۃ وقد دل الحدیث الصحیح علی ان ترک الحدیث مندوب فلو وقع لم تبطل۔ قولہ قال ان اللہ تجاوز لامتی عما لم تتکلم بہ او تعمل بہ وبما حدثت بہ انفسہا بالفتح علی المفعولیۃ وذکر المطرزی عن اہل اللغۃ انہم یقولون بالضم یریدون بغیر اختیارہا وہذا الحدیث حجۃ فی ان الموسوس لا یقع طلاقہ والمعتوہ والمجنون اولی منہ بذلک واحتج الطحاوی بہذا الحدیث علی ان من قال لامرأتہ انت طالق ونوی فی نفسہ ثلاثا انہ لا یقع الا واحدۃ خلافا للشافعی ومن وافقہ قال لان الخبر دل علی انہ لا یجوز وقوع الطلاق

Scanned with CamScanner

بنية لا لفظ معها واحتج به ايضا لمن قال في من قال لامرأته يا فلانة ونوى بذلك طلاقها انها لا تطلق خلافا لمالك وغيره لان الطلاق لا يقع بالنية دون اللفظ ولم يات بصيغة لا صريحة ولا كناية واستدل به ان من كتب الطلاق طلقت امرأته لانه عزم بقلبه وعمل بكتابته وهو قول الجمهور وشرط مالك فيه الاشهاد على ذلك۔

باب في الرجل يقول لامرأته يا اختي يكون تحريما لها **قوله** ان رجلا قال لامرأته يا اخيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختك هي فكره ذلك ونهى عنه انما كره ذلك لان قرابة الاخوة محرم فكونها اختا له مظنة التحريم ويحتمل ان يكون النهي عنه والكراهة سدا للباب فانه يحتمل انه اذا لم ينبه على ذلك يعتدون فيه ويمكن ان يتكلموا بلفظ يؤدي الى الظهار فتحرم عليه وتجب الكفارة او الفراق اذا نوى الظهار قال الحافظ قال ابن بطال ومن ثم قال جماعة من العلماء يصير بذلك مظاهرا اذا قصد ذلك فارشده النبي صلى الله عليه وسلم الى اجتناب اللفظ المشكل قال وليس بين هذا الحديث وبين قصة ابراهيم معارضة لان ابراهيم انما اراد بها انها اخته في الدين فمن قال ذلك ونوى اخوة الدين لم يضره قالت وينبغي ان لا يعتاد ذلك ولا يتكلم بها الا لضرورة۔

باب في الظهار اي باب في بيان احكام الظهار وهو بكسر الظاء المعجمة قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي وانما خص الظهر بذلك دون سائر الاعضاء لانه محل الركوب غالبا ولذلك سمي المركوب ظهرا فشبهت الزوجة بذلك لانها مركوب الرجل فلو اضاف لغير الظهر كالبطن مثلا كان ظهارا على الاظهر عند الشافعية واختلف فيما اذا لم يعين الام كان قال كظهر اختي مثلا فعن الشافعي في القديم لا يكون ظهارا بل يختص بالام كما ورد في القرآن وكذا في حديث خولة التي ظاهر منها اوس وقال في الجديد يكون ظهارا وهو قول الجمهور ولكن اختلفوا فيمن لم تحرم على التابيد فقال الشافعي لا يكون ظهارا وعن مالك هو ظهار وعن احمد روايتان كالمذهبين فان قال كظهر ابي مثلا فليس بظهار عند الجمهور وعن احمد رواية انه ظهار وطرده في كل من يحرم عليه وطؤه حتى في البهيمة قاله الحافظ في الفتح وعند الحنفية هو تشبيه الزوجة او جزء منها شائعا او جزء معبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من المحرمة على التابيد ولو برضاع او صهرية ولا فرق بين كون العضو الظهر او غيره مما لا يحل النظر اليه وانما خص باسم الظهار تغليبا للظهر لانه كان الاصل في استعمالهم وكان الظهار في الجاهلية يحرم النساء كان اهل الجاهلية يطلقون بثلث الظهار والايلاء والطلاق فاقر الله الطلاق طلاقا وحكم في الايلاء والظهار بما بين في القرآن وشرطه في المرأة كونها زوجة وفي الرجل كونه من اهل الكفارة فلا يصح ظهار الذمي كالصبي والمجنون وسبب نزول آيات الظهار هو ان خولة بنت ثعلبة كانت امرأة جسيمة فرآها زوجها ساجدة في صلوتها فنظر الى عجيزتها فلما انصرفت ارادها فامتنعت عليه وكان امرأ فيه سرعة ولمم فقال لها انت علي كظهر امي ثم ندم على ما قال وكان الايلاء والظهار من طلاق اهل الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت علي فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة غنية ذات مال واهل حتى اكل مالي وافنى شبابي وتفرق اهلي وكبر سني ظاهر مني وقد ندم فهل من شيء يجمعني واياه تنعشني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه فقالت يا رسول والذي انزل عليك الكتاب ما ذكر طلاقا وانه ابو ولدي واحب الناس الي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووحدتي قد طالت صحبتي ونفضت له بطني اي كثر ولدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراك الا وقد حرمت عليه ولم اومر في شانك بشيء فجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قال لها رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم حرمت علیہ قالت وقالت اشکوا الی اللہ فاقتی وشدۃ حالی اللہم انزل علی نبیک کان ہذا اول ظہار فی الاسلام
فانزل اللہ تعالیٰ علیہ قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجہا الآیات قال لہا ادعی زوجک فجاء فتلا علیہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قد سمع اللہ الآیات ثم قال لہ ہل تستطیع ان تعتق رقبۃ قال اذا یذہب مالی کلہ الرقبۃ غالیۃ وانا قلیل المال فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ہل تستطیع ان تصوم شہرین متتابعین فقال واللہ یا رسول اللہ ان لم اکل فی الیوم ثلث مرات کل بصری و
خشیت ان تعشو عینی قال فہل تستطیع ان تطعم ستین مسکینا قال لا واللہ الا ان تعیننی علی ذلک یا رسول اللہ قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انی معینک بخمسۃ عشر صاعا فاجمع لہا امرہما **قولہ** قال فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا
الحدیث والوسق ستون صاعا فیکون لکل مسکین صاع کامل وہو مذہب ابی حنیفۃ **قولہ** قال فلیطعم ستین مسکینا
قالت ما عندہ من شئ یتصدق بہ قالت سأعینہ بعرق من تمر والعرق بفتح الراء زنبیل منسوج من نسائج الخوص واختلفت
الروایات فی تقدیر العرق ففی ہذہ الروایۃ ان العرق ستون صاعا وفی الروایۃ الثانیۃ ثلثون صاعا وفی الروایۃ الثالثۃ خمسۃ عشر
صاعا وہذا الاختلاف لیس فی الواقع بل ہو مبنی علی کبرہ وصغرہ واصغرہ فالحاصل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعطاہ ایاہ فی
کفارتہ ولما کان ہذا المقدار تکفی نصف مقدار الکفارۃ قالت قلت یا رسول اللہ فانی اعینہ بعرق اٰخر قال قد احسنت
اذہبی فاطعمی بہا عنہ ستین مسکینا وارجعی الی ابن عمک قال یحیی بن آدم والعرق ستون صاعا قال ابوداود
ہذا انما کفرت عنہ من غیر ان تستامرہ ای تستاذنہ قلت لیس فی الحدیث دلالۃ علی ان خولۃ کفرت عنہ بغیر اذنہ وعلیہ بل
فی الحدیث دلالۃ علی انہا فعلت ذلک باذنہ لانہما کانا عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما اعانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بعرق کما یدل علیہ سائر الروایات ولو سلم انہما لم تکونا موجودین وکانت خولۃ وحدہا موجودۃ عندہ فلما اعطاہا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم عرق تمر وحدث عرقا آخر فالظاہر انہا ذہبت بہ الی بیتہا وزادت فیہ عرقا آخر فبعید ان لا یطلع علیہ اوس بن الصامت
فسکوتہ یکون اذنا او اذنت منہ ولا یلزم من عدم الذکر عدمہ فقول ابی داود اجتہاد منہ فلا حجۃ فی قولہ

باب فی الخلع بضم المعجمۃ وسکون اللام وہو فی اللغۃ فراق الزوجۃ علی مال وفی الشرع فراق الرجل امرأتہ علی
عوض یحصل لہ وقال کثیرون من الفقہاء ہو مفارقۃ الرجل امرأتہ علی مال ولیس بجید فانہ لا یشترط کون عوض الخلع مالا فانہ
لو خالعہا علی ما علیہ من دین او خالعہا علی قصاص لہا علیہ فانہ صحیح وان لم یاخذ الزوج منہا شیئا وقال اصحابنا الخلع ازالۃ الزوجیۃ بما تعطیہ
من المال اہ واختلف فی ماہیۃ الخلع قال الحنفیۃ ہو طلاق وہو مروی عن عمر وعثمان وللشافعی قولان فی قول مثل ما قال
الحنفیۃ وفی قول لیس بطلاق بل ہو فسخ وہو مروی عن ابن عباس وفائدۃ الاختلاف انہ اذا خالعہا ثم تزوجہا تعود الیہ بطلاقین
عند الحنفیۃ وعندہ بثلاث تطلیقات حتی لو طلقہا بعد ذلک بتطلیقتین حرمت علیہ حرمۃ غلیظۃ عند الحنفیۃ وعندہ لا تحرم الا بثلث
واحتج الشافعی بظاہر قولہ عز وجل الطلاق مرتان الی قولہ فان طلقہا ذکر سبحانہ الطلاق مرتین ثم ذکر الخلع بقولہ فلا جناح علیہما فیما
افتدت بہ ثم ذکر الطلاق ایضا بقولہ تعالیٰ فان طلقہا فلو جعل الخلع طلاقا لازداد عدد الطلاق علی الثلث وہذا لا یجوز والجواب
عن الآیۃ انہ لا حجۃ لہ فیہا لان ذکر الخلع یرجع الی الطلاقین المذکورین الا انہ ذکرہما اولا بغیر عوض ثم ذکر بعوض ثم ذکر سبحانہ وتعالیٰ
الثالثۃ بقولہ فان طلقہا فلم تلزم الزیادۃ علی الثلث بل یجب حملہ علی ہذا لئلا یلزمنا القول بتغیر المشروع واستدل الاحناف علی
ان الخلع طلاق بما اخرجہ النسائی فی باب الخلع اقبل الحدیقۃ وطلقہا تطلیقۃ الحدیث وہذا الحدیث اخرجہ البخاری ایضا۔

قوله عن عائشة ان حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت ابن قيس ابن شماس فضربها فكسر
بعضها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم بعد الصبح فاشتكته اليه فدعا النبي صلى الله عليه
وسلم ثابتا فجاء فقال خذ بعض مالها وفارقها فقال ويصلح ذلك يا رسول الله قال نعم قال
فاني اصدقتها حديقتين وهما بيدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذهما ففارقها ففعل
ثابت بانه اخذهما وفارقها واختلف الروايات في قصة ثابت بانه خالع من زوجته جميلة وفي بعضها انه خالع من زوجته حبيبة
بنت سهل ولا اختلاف لعل خالعا كل واحدة منهما۔

باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر او عبد هل لها الخيار في فسخ نكاحها ام لا اما اذا كان الزوج عبدا فلما عتقت
زوجته فلها الخيار اتفاقا واما اذا كان الزوج حرا فاعتقت زوجته هل تثبت لها الخيار ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت وجعلوا
العلة في الفسخ عدم الكفاءة لان المرأة اذا صارت حرة وكان الزوج عبدا لم يكن كفوا لها ويؤيده هذا قول عائشة في حديث الباب
ولو كان حرا لم يخيرها ولكنه تعقب ذلك بان هذه الزيادة مدرجة من قول عروة كما صرح بذلك النسائي في سننه وبينها ايضا
ابو داؤد في رواية مالك ولو سلم انه من قولها فهو اجتهاد منها وليس بحجة وذهب الشعبي والنخعي والثوري والحنفية الى انه يثبت لها
الخيار ولو كان الزوج حرا وتمسكوا بالرواية التي فيها انه كان زوج بريرة حرا كذا في النيل وقال ابن القيم في الهدي ان حديث
عائشة رواه ثلثة الاسود وعروة وابن قاسم فاما الاسود فلم يختلف عنه انه كان حرا واما عروة فعنه روايتان صحيحتان متعارضتان
احدهما انه كان حرا والثانية انه كان عبدا واما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روايتان صحيحتان احدهما انه كان حرا والثانية الشك
قلت لا معارضة في كونه عبدا او حرا فانه كان في اول الامر عبدا ثم اعتق فصار حرا فمن قال فيه عبدا فهو على اصله ومن قال
حرا فهو اخبر بحريته العارضة بعد العتق ليس فيه معارضة فانه ثبت الحرية بعد العتق وليس في قول من قال انه كان عبدا نفي ذلك
وحاصل ما قال العيني في شرح البخاري في هذا البحث ان الاحتجاج بهذه الاحاديث التي فيها انه كان عبدا على انه كان حين
اعتقت بريرة غير قوي وكذلك قول ابن عباس رأيته عبدا لا يدل على انه كان عبدا حين اعتقت بريرة لان الظاهر انه كان
يخبر انه كان عبدا فلا يتم الاستدلال به والتحقيق فيه ان يقول ان اختلافهم في صفتين لا يجتمعان في حالة واحدة فنجعلهما في
حالتين بمعنى انه كان عبدا في حالة وحرا في حالة اخرى فبالضرورة تكون احدى الحالتين متاخرة عن الاخرى وقد علم ان الرق تعقبه
الحرية والحرية لا يعقبها الرق فاذا كان كذلك جعلنا حال العبودية متقدمة وحال الحرية متاخرة فثبت بهذا الطريق انه كان حرا في
الوقت الذي خيرت فيه بريرة وعبدا قبل ذلك فيكون قول من قال كان عبدا محمولا على الحالة المتقدمة وقول من قال
كان حرا محمولا على الحالة المتاخرة فاذا لا يبقى تعارض ويثبت قول من قال انه كان حرا فيتعلق الحكم به ولئن سلمنا ان جميع
الروايات اخبرت بانه كان عبدا فليس فيه ما يدل على عدم صحة ما يذهب من يذهب ان زوج الامة اذا كان حرا فاعتقت
الامة ليس لها الخيار لانه ليس فيه ما يدل على ذلك لانه لم يات عنه صلى الله عليه وسلم انه قال خيرتها لان زوجها عبد وهذا
لا يوجد اصلا في الآثار فثبت انه خيرها لكونها قد اعتقت فحينئذ يستوي فيه ان يكون زوجها حرا او عبدا ورد بهذا صاحب التوضيح
في قوله لان خيارها انما وقع من اجل كونه عبدا ولو اطلع هذا على ما نقلنا من التحقيق لما قال هكذا۔

باب من قال كان حرا عند الحنفية في كلا الحالين حرا او عبدا خيار العتق فلا يضرنا الاختلاف۔

Scanned with CamScanner

قوله عن الاسود عن عائشة ان زوج بريرة كان حرا حين اعتقت وانها خيرت فقالت
ما احب ان اكون معه وان لي كذا وكذا وانما كرهته لانها كانت جميلة وان مغيثا كان اسود دميما وانما
وجه الخيار لعتقها فما ذكره صاحب الهداية رواه ابن القيم قلت والوجه اذكره الطحاوي من ان الامة كانت قبل عتقها عليها
ولاية الاجبار واما اذا اعتقت فلا بد من ان تكون مختارة فترتفع ولاية الاجبار۔

باب حتى متى يكون لها الخيار قال في البدائع واما ما يبطل به فهذا الخيار يبطل بالابطال نصا ودلالة من قول او
فعل يدل على الرضا بالنكاح ويبطل بالقيام عن المجلس لانه دليل الاعراض كخيار المخيرة ولا يبطل بالسكوت بل يمتد
الى آخر المجلس اذا لم يوجد منها دليل الاعراض كخيار المخيرة لان السكوت يحتمل ان يكون لرضاها بالمقام معه ويحتمل ان
يكون للتامل لان بالعتق يزداد الملك عليها فتحتاج الى التامل ولا بد للتامل من زمان فقدر ذلك بالمجلس كما في خيار
المخيرة وخيار القبول بالبيع انتهى) وقال الشافعي في قول يبطل الخيار بالسكوت وفي قول يبقى الى ثلثة ايام وقيل يبطل
بقيامها من مجلس الحاكم۔ قوله فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لها ان قربك فلا خيار لك
اي ان جامعك يا بريرة مغيث فلا خيار لك لان تمكينه اياه على الوطي يدل على الرضا بالنكاح فتبطل الخيار ففي الحديث
دليل على ان الخيار تبطل بالفعل الذي يدل على الرضا كما اذا امكنت الزوج من نفسها وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد
وهو رواية عن الشافعي ايضا۔

باب في المملوكين يعتقان معا هل تخير امرأته قوله عن عائشة انها ارادت ان تعتق مملوكين لها اي لعائشة
زوج اي كل واحد منهما زوج الآخر وقيل ضمير لها عائد الى الجارية المفهومة من قوله مملوكين قال اي القاسم
فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تبدأ بالرجل قبل المرأة قالوا ولو لم يكن التخيير ممتنعا اذا كان
الزوج حرا لم يكن للبداءة بعتق الغلام فائدة فاذا بدأت به عتقت تحت حر فلا يكون لها اختيار قلت وفي اسناد هذا الحديث
عبد الله بن عبد الرحمن وهو ضعيف وقال العقيلي لا يعرف الا به وقال ابن حزم لا يصح هذا الحديث ولو صح لم يكن فيه حجة لانه
ليس فيه انما كانا زوجين ولو كانا زوجين يحتمل ان تكون البداءة بالرجل لفضل عتقه على الانثى كما في الحديث الصحيح
او لتصير ورثته حرا لانثى لها عار انها زوجة العبد فلا تريد النسخ۔

باب اذا اسلم احد الزوجين في كنز الدقائق ولو اسلم احد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان اسلم والا
فرق بينهما واباؤه طلاق لا اباؤها ولو اسلم احدهما ثمه (اي في دار الحرب) لم تبن حتى تحيض ثلثا ولو اسلم زوج الكتابية بقي
نكاحهما وتباين الدارين سبب الفرقة (اي سبب وقوع الفرقة عندنا حتى اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام مسلما او
ذميا وقعت البينونة) لا السبي (اي ليس السبي سبب الفرقة عندنا وقال الشافعي واحمد ومالك سبب الفرقة هو السبي
دون تباين الدارين حتى اذا خرج احد الزوجين الى دار الاسلام من دار الحرب مسلما لا تقع الفرقة عندهم وعندنا تقع ولو
سبي احد الزوجين الحربيين وجيئ الى دار الاسلام تقع الفرقة بينهما اتفاقا لتباين الدارين عندنا وللسبي عندهم وان سبيا
معا لم تقع الفرقة بينهما عندنا وعندهم تقع قال ابو حنيفة تحصل الفرقة بينهما باحد ثلثة امور انقضاء العدة او عرض الاسلام
على الآخر مع الامتناع عنه او نقل احدهما من دار الحرب الى دار الاسلام او بالعكس وسواء عنده الاسلام قبل الدخول او بعده

Scanned with CamScanner

وقال الشافعي واحمد اذا اسلما قبل انقضاء العدة ثبت النكاح بينهما سواء كانا على دين واحد كالكتابيين والوثنيين او احدهما كان على دين والآخر على دين سواء كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او احدهما في احدهما والآخر في الآخر.

قوله عن ابن عباس ان رجلا جاء مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءت امرأته مسلمة بعده فقال يا رسول الله انها قد كانت اسلمت معي فردها عليه، قال الترمذي بعد اخراج هذا الحديث هذا حديث صحيح في الحديث دليل على ان اذا علم باسلام احدهما ثم علم باسلام الآخر ان اسلامه كان مع الاول في نكاحها.

قوله عن ابن عباس قال اسلمت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزوجت فجاء زوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني قد كنت اسلمت وعلمت باسلامي فانتزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها الآخر وردها الى زوجها الاول

الظاهر ان الزوج ادعى على الزوجة بقاء النكاح وعدم انقضائها وانكرت الزوجة وقد نكحت آخر فلعل علم رسول الله صلى الله عليه وسلم صحة تلك الدعوى بالوحي فانتزعها من الزوج الآخر وردها اليه ويمكن ان يقال ان الرجل لما قال قد كنت اسلمت وعلمت باسلامي لعل المرأة اعترفت بذلك ولم تنكره فثبتت دعواه بعد انفساخ النكاح باعترافها استدل بعض المحدثين الشوافع وغيرهم على ان تباين الدارين ليس سببا لوقوع الفرقة كما قال به الحنفية لان لما هاجر احدهما وبقي الآخر في دار الحرب تحقق تباين الدارين واجيب عن هذا انا سلمنا انهما متباينان دارا حقيقة ولكن لا نسلم انهما متباينان حكما فانهما لما اسلما في دار الحرب وهاجر احدهما فالثاني ليس بعازم على القرار في دار الحرب بل هو عازم على الهجرة فهو في دار الاسلام حكما فلا تبين احدهما من الآخر كذا قال شمس الائمة في المبسوط وقال الزهري ان دار الاسلام انما تميزت من دار الحرب بعد فتح مكة فلم يوجد تباين الدارين حينئذ.

باب الى متى ترد عليه امرأته اذا اسلم بعدها يعني اذا اسلمت المرأة وهاجرت ثم اسلم زوجها بعد اسلامها فالى متى ترد الزوجة على زوجها قال ابو حنيفة وغيره ان اسلم بعد عرض الاسلام ترد اليه وان ابى ان اسلم بعد العرض تبين فلا ترد اليه بهذا النكاح بل بتجديد النكاح وقال الحجازيون ان اسلم قبل مضي العدة فترد اليه وان اسلم بعد العدة فلا ترد اليه

قوله عن ابن عباس قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على ابي العاص بالنكاح الاول لم يحدث شيئا قال محمد بن عمرو في حديثه بعد ست سنين قال الحسن بن علي بعد سنتين قال الحافظ ووقع في رواية بعضهم بعد سنتين وفي اخرى بعد ثلاث وهو اختلاف جمع بينه على ان المراد بالست ما بين هجرة زينب واسلامه وهو بين في المغازي فانه اسر ببدر فارسلت زينب من مكة في فدائه فاطلق لها بغير فداء وشرط النبي صلى الله عليه وسلم ان يرسل له زينب فوفى بذلك والمراد بالسنتين او الثلاث ما بين نزول قوله تعالى لا هن حل لهم وقدومه مسلما فان بينهما سنتين واشهرا وقد ورد في اصل المسألة حديثان متعارضان احدهما هذا وقال الترمذي بعد اخراجه ليس باسناده بأس وصححه الحاكم والحديث الثاني اخرجه الترمذي وابن ماجه من رواية حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بمهر جديد ونكاح جديد قال الترمذي وفي اسناده مقال ثم اخرج عن يزيد بن هارون انه حدث بالحديثين عن ابن اسحاق عن حجاج بن ارطاة ثم قال يزيد حديث ابن عباس اقوى اسنادا

Scanned with CamScanner

العمل على حديث عمرو بن شعيب يريد عمل اهل العراق وقال الترمذي في حديث ابن عباس لا يعرف وجهه واشار بذلك الى ان ردها اليه بعد ست سنين او بعد سنتين او ثلاث مشكل لاستبعاد ان تبقى في العدة هذه المدة واجاب الخطابي عن الاشكال بان بقاء العدة في تلك المدة ممكن وان لم تجر العادة غالبا به ولا سيما اذا كانت المدة انما هي سنتان واشهر فان الحيض قد يبطئ عن ذوات الاقراء لعارض علة احيانا وبحاصل هذا اجاب البيهقي وهو اولى ما يعتمد في ذلك ورجح ابن عبد البر الى بما دل عليه حديث عمرو بن شعيب وان حديث ابن عباس لا يخالفه قال بل الجمع بين الحديثين اولى من الغاء احدهما فحمل قوله في حديث ابن عباس بالنكاح الاول اي بشروطه (قلت اي بسببه) وان معنى قوله لم يحدث شيئا اي لم يزد على ذلك شيئا قال وحديث عمرو بن شعيب تعضده الاصول وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد ومهر جديد والاخذ بالتصريح اولى من الاخذ بالمحتمل ويؤيده مذهب ابن عباس المحكي عنه في اول الباب فانه موافق لما دل عليه حديث عمرو بن شعيب قال وفي حديث عمرو بن شعيب زيادة ليست في حديث ابن عباس والمثبت مقدم على النافي غير ان الائمة رجحوا اسناد حديث ابن عباس انتهى ثم قال الحافظ والمعتمد ترجيح اسناد حديث ابن عباس وقال احسن المسالك في هذين الحديثين ترجيح حديث ابن عباس كما رجحه الائمة وحمله على تطاول العدة فيما بين نزول آية التحريم واسلام ابي العاص ولا مانع من ذلك فضلا عن مطلق الجواز انتهى ملخصا قلت بل احسن المسالك ما اختاره ابن عبد البر وحمل حديث ابن عباس على تطاول العدة مجرد تمشية على المذهب كما ترى وان رجح حديث ابن عباس فاولى ان يقال انه لم يعرض عليه السلام فلا تبيين قبل العرض او يقال انها واقعة قبل نهي التناكح بين المسلم والكافر فان نزول النهي في عام الحديبية في سنة السادسة حين طلق عمر زوجته

باب في من اسلم وعنده نساء اكثر من اربع

قال في البدائع فصل ثم كل نكاح جاز بين المسلمين وهو الذي استجمع شرائط الجواز التي وصفنا فهو جائز بين اهل الذمة واما ما فسد بين المسلمين من الانكحة فانها منقسمة في حقهم منها ما يصح ومنها ما يفسد وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر كل نكاح فسد في حق المسلمين فسد في حق اهل الذمة حتى لو اظهروا النكاح بغير شهود يعترض عليهم ويحملون على احكامنا وان لم يرفعوا الينا وكذا اذا اسلموا يفرق بينهما عنده وعندنا لا يفرق بينهما وان تحاكما الينا او اسلما بل يقران عليه ثم قال ثم كل عقد اذا عقده الذمي كان فاسدا فاذا عقده الحربي كان فاسدا ايضا لان المعنى المفسد لا يوجب الفصل بينهما ولو تزوج كافر بخمس نسوة او باختين ثم اسلم فان كان تزوجهن في عقدة واحدة فرق بينه وبينهن وان كان تزوجهن في عقد متفرقة صح نكاح الاربع وبطل نكاح الخامسة وكذا في الاختين يصح نكاح الاولى وبطل نكاح الثانية وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يختار من الخمس اربعا ومن الاختين واحدة سواء تزوجهن في عقدة واحدة او عقد استحسانا وبه اخذ الشافعي احتج محمد بما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يختار اربعا منهن وروي ان قيس ابن الحارث اسلم وتحته ثمان نسوة فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يختار منهن اربعا وروي ان فيروز الديلمي اسلم وتحته اختان فخيره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يستفسر ان نكاحهن كان دفعة واحدة او على الترتيب ولو كان الحكم يختلف لاستفسر فدل ان حكم الشرع فيه هو التخيير مطلقا ولابي حنيفة وابي يوسف ان الجمع محرم على المسلم والكافر جميعا لان حرمته ثبتت لمعنى معقول وهو خوف الجور في ايفاء حقوقهن والافضاء الى قطع الرحم وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين المسلم والكافر الا انه لا يتعرض لاهل الذمة

مع قيام الحرمة لان ذلك ديانتهم وهو غير مستثنى من عهودهم وقد نهينا عن التعرض لهم عن مثله بعد اعطاء الذمة وليس لنا
ولاية التعرض لاهل الحرب فاذا اسلم فقد زال المانع فلا يمكن من استيفاء الجمع بعد الاسلام فاذا كان تزوج الخمس في
عقدة واحدة فقد حصل نكاح كل واحدة منهن جميعا اذ ليست احداهن باولى من الاخرى والجمع محرم وقد زال المانع
من التعرض فلا بد من الاعتراض بالتفريق وكذلك اذا تزوج الاختين في عقدة واحدة لان نكاح واحدة منهما حصل جميعا
اذ ليست احداهما باولى من الاخرى والاسلام يمنع من ذلك ولا مانع من التفريق فيفرق فاما اذا كان تزوجهن على الترتيب
في عقد متفرقة فنكاح الاربع منهن وقع صحيحا لان الحر يملك التزوج باربع نسوة مسلما كان او كافرا ولم يصح نكاح الخامسة
لحصوله جمعا فيفرق بينهما بعد الاسلام فلا بد من التفريق بعد الاسلام واما الاحاديث ففيها اثبات الاختيار للزوج المسلم لكن
ليس فيها ان له ان يختار ذلك بالنكاح الاول او بنكاح جديد فاحتمل انه اثبت له الاختيار ليتجدد العقد عليهن ويحتمل انه
اثبت له الاختيار ليمسكهن بالعقد الاول فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما انه قد روى ان ذلك قبل تحريم الجمع فانه روى في
الخبر ان غيلان اسلم وقد كان تزوج في الجاهلية وروى مكحول انه قال كان ذلك قبل نزول الفرائض وتحريم الجمع ثبت بسورة
النساء الكبرى وهي مدنية وروى ان فيروز لما هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم قال له ان تحتي اختين فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ارجع فطلق احديهما ومعلوم ان الطلاق انما يكون في النكاح الصحيح فدل ان ذلك العقد وقع صحيحا في الاصل
فدل انه كان قبل تحريم الجمع ولا كلام فيه انتهى۔

قوله قال اسلمت وعندي ثمان نسوة قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال اختر منهن اربعا
كان نكاح كل واحدة منهن صحيحا لان التزوج كان قبل نزول قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع ولذا قاله صلى الله عليه وسلم
اختر منهن اربعا فلا يخالف الشيخين هذا۔ قوله قلت يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان قال طلق ايتهما شئت
هذا حديث فيروز الديلمي اخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ واخرجه الترمذي ولفظه اختر ايتهما شئت وهذا ايضا لا يخالف الشيخين لان
هذا ايضا قبل نزول قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فكان نكاحهما صحيحا۔

باب اذا اسلم احد الابوين لمن يكون الولد اي والآخر كافر احق الناس بالولد الصغير حضانة امه قبل
الفرقة وبعدها حتى يستغني الغلام وبالجارية حتى تحيض الا ان تكون مرتدة او فاجرة غير مامونة ما لم تتزوج بزوج آخر وقدر
الاستغناء بسبع سنين ولا خيار للولد وبه قال مالك وابو حنيفة ومن معهم سواء كان الولد مميزا او لا غلاما او جارية وقال الشافعي
اذا صار مميزا خير بين الابوين وقال احمد بن حنبل اذا بلغ سبع سنين تخيير الغلام وتسلم الجارية الى الاب من غير التخيير ومن العجب
انهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختياره لربه وهو نفع له ثم يعتبرون اختياره احد الابوين وهو ضرر عليه هذا خلف۔

قوله عن جدي رافع ابن سنان انه اسلم وابت امرأته ان تسلم فاتت النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت ابنتي وهي فطيم او شبهه۔ وقال رافع ابنتي فقال له اي لرافع النبي صلى الله
عليه وسلم اقعد ناحية وقال لها اقعدي ناحية واقعد الصبية بينهما ثم قال ادعواها اي البنت واسمها عميرة فمالت
الصبية الى امها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اهدها فمالت الى ابيها فاخذها في الحديث دليل
لمن قال بالتخيير قلت هذه مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم لانه مستجاب الدعوات ولعل غرضه من التخيير حسا رفع حجة الكافر

لئلا يتوهم انه صلى الله عليه وسلم راعى للمسلم قال ابن الهمام ونحن نقول انه اذا اختار من اختاره الشرع دفع له لكن
الوقوف على ذلك متعذر بتخيير غيره صلى الله عليه وسلم مع دعائه فيجب بعده صلى الله عليه وسلم اعتبار مظنة النظرية وهو
فيما قلنا انتهى وقال في البدائع ولنا ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للام انت احق به ما لم تنكحي ولم يخير الصبي
ليس بحكمة لانه لغلبة هواه يميل الى اللذة الحاضرة من الفراغ والكسل والهرب من الكتاب وتعلم آداب النفس ومعالم
الدين فيختار شر الابوين وهو الذي يهمله ولا يؤدبه واما حديث ابي هريرة رضي ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت ان زوجي يريد ان يذهب بابنه وقد سقاني من بئر ابي عتبة وقد نفعني فقال زوجها اتحاقني في ولدي فقال
عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به) فالمراد منه التخيير في حق البالغ لانها قالت
نفعني وسقاني من بئر ابي عتبة ومعنى قولها نفعني اي كسب علي والبالغ هو الذي يقدر على الكسب وقيل ان بئر ابي عتبة
بالمدينة لا يمكن للصغير الاستقاء منه فدل على ان المراد منه التخيير في حق البالغ ونحن به نقول ان الصبي اذا بلغ يخير

باب في اللعان اي في بيان احكام اللعان وهو مصدر الملاعنة مشتق من اللعن وهو الطرد والابعاد لبعدهما عن
الرحمة او لبعد كل منهما عن الآخر ولا يجتمعان ابدا وفي الشرع هي شهادات موكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام
حد القاذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وقال الحجازيون هي الايمان موكدات بالشهادات ولذا لم يشترطوا كون الزوجين
اهلا للشهادة وشرط العراقيون قال في البدائع اختلف العلماء في حكم اللعان قال اصحابنا الثلثة هو وجوب التفريق
ما داما على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفريق الحاكم حتى يجوز طلاق الزوج وظهاره وايلائه و
يجري التوارث بينهما قبل التفريق وقال زفر والشافعي هو وقوع الفرقة بنفس اللعان الا عند زفر لا تقع الفرقة ما لم يتلاعنا
وعند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل ان تلتعن المرأة وحجة قول الشافعي ان الفرقة امر يختص بالزوج الا ترى انه
هو المختص بسبب الفرقة فلا يقف وقوعها على فعل المرأة كالطلاق واحتج زفر بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وفي بقاء النكاح اجتماعهما وهو خلاف النص ولنا ما روى نافع عن ابن عمر رضي الله
عنهما ان رجلا لاعن امرأته في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ففرق النبي صلى الله عليه
وسلم بينهما والحق الولد بالمرأة وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين عاصم ابن عدي و
بين امرأته فرق بينهما وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعن بين العجلاني وبين امرأته فلما
فرغ من اللعان فرق بينهما ثم قال عليه الصلوة والسلام الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما
تائب قال ذلك ثلاثا فابيا ففرق بينهما فدلت الاحاديث على ان الفرقة لا تقع بلعان الزوج ولا بلعانها
اذ لو وقعت لما احتمل التفريق من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وقوع الفرقة بينهما بنفس اللعان ثم قال واختلف
العلماء فيه ايضا قال ابو حنيفة ومحمد الفرقة في اللعان فرقة بتطليقة بائنة فيزول ملك النكاح وتثبت حرمة الاجتماع و
التزوج ما داما على حالة اللعان فان اكذب الزوج نفسه فجلد الحد او اكذبت المرأة نفسها بان صدقته جاز النكاح بينهما و
يجتمعان وقال ابو يوسف وزفر والحسن بن زياد هي فرقة بغير طلاق وانها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة و
احتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهو نص في الباب وكذا روي عن جماعة من الصحابة

Scanned with CamScanner

رضي الله عنهم مثل عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم ثم اختلفوا انما ان الكيفية ان ابا حنيفة ومحمد ما روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لاعن بين عويمر العجلاني وبين امرأته فقال عويمر كذبت عليها
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امسكتها فهي طالق ثلاثا وفي بعض الروايات كذبت عليها
ان لم افارقها فهي طالق ثلاثا فصار طلاق الزوج عقيب اللعان سنة المتلاعنين
لان عويمرا طلق زوجته ثلاثا بعد اللعان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانفذه عليه رسول الله صلى الله عليه و
سلم فيجب على كل ملاعن ان يطلق فاذا امتنع ينوب القاضي منابه في التفريق فيكون طلاقا كما في العنين ولان سبب
هذه الفرقة قذف الزوج لانه اوجب اللعان واللعان اوجب التفريق والتفريق اوجب الفرقة فكانت الفرقة بهذه
الوسائط مضافة الى القذف السابق وكل فرقة تكون من الزوج او يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقا كما في العنين
والخلع والايلاء ونحو ذلك وهو قول السلف ان كل فرقة وقعت من قبل الزوج فهي طلاق من نحو ابراهيم والحسن
وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم رضوا واما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لما ذكرنا ان حقيقة المتفاعل هو المتشاغل بالفعل
وكما فرغا من اللعان ما بقيا متلاعنين حقيقة فانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكم اللعان فيهما ثابتا فاذا اكذب
الزوج نفسه وحد حد القذف بطل حكم اللعان فلم يبق متلاعنا حقيقة وحكما فجاز اجتماعهما واما الحكم الذي ليس باصلي
للعان فهو وجوب قطع النسب في احد نوعي القذف وهو القذف بالولد لما روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لما لاعن بين هلال بن امية وبين زوجته وفرق بينهما نفى الولد عنه والحقه بالمرأة فصار النفي احد حكمي اللعان وعلى هذا
قلنا ان القذف اذا لم ينعقد موجبا للعان او سقط بعد الوجوب ووجب الحد او لم يجب او لم يسقط لكنهما لم يتلاعنا بعد
لا ينقطع نسب الولد الى آخر ما قال وقال الحافظ في الفتح وعن احمد ينتفي الولد بمجرد اللعان ولو لم يتعرض الرجل لذكره في
اللعان وفيه نظر لانه لو استلحقه لحقه وانما يؤثر لعان الرجل دفع حد القذف عنه وثبوت زنا المرأة ثم يرتفع عنها الحد بالتعانها
وقال الشافعي ان نفى الولد في الملاعنة انتفى وان لم يتعرض له فله ان يعيد اللعان لانتفائه ولا اعادة على
المرأة انتهى ثم اعلم انه اختلفت الروايات في نزول آية اللعان فبعضها تقتضي انها نزلت في قصة العجلاني وهو من
تصرفات الرواة وبعضها تدل انها نزلت في قصة هلال بن امية وهو اكثر واصح وقال الحافظ في كيفية الجمع بينهما بان
يكون هلال سال اولا ثم سال عويمر فنزلت في شانهما معا وظهر لي الان احتمال ان يكون عاصم سال قبل النزول
ثم جاء هلال بعد فنزلت عند سواله فجاء عويمر في المرة الثانية التي قال فيها ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فوجد
الآية نزلت في شان هلال فاعلمه النبي صلى الله عليه وسلم بانها نزلت فيه يعني انها نزلت في كل من وقع له ذلك بان ذلك
لا يختص بهلال وكذا يجاب على سياق حديث ابن مسعود ويحتمل انه لما شرع يدعو بعد توجه العجلاني جاء هلال فذكر قصته فنزلت
فجاء عويمر فقال قد نزلت فيك وفي صاحبتك قوله فقال يا رسول الله ارأيت رجلا وجد مع امرأته
رجلا ايقتله فتقتلونه ام كيف يفعل زاد في حديث ابن عمر عند مسلم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فلما كان
بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سألتك عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور والذين يرمون
ازواجهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل فيك وفي صاحبتك اي زوجتك خولة قرآن فاذهب

فاتت بها قال سهل فتلاعنا وانا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
ای فتلا علیہما الآیات ووعظهما وذکرہما واخبرہما فتلاعنا فلما فرغا قال عویمر کذبت علیہا یا رسول الله ان
امسکتہا فطلقہا عویمر ثلاثا قبل ان یامرہ النبی صلی الله علیہ وسلم قال ابن شہاب
فکانت تلک سنۃ المتلاعنین استدل بہذا من قال ان الفرقۃ لا تقع بنفس اللعان بل بحکم القاضی وان
الفرقۃ فی اللعان فرقۃ تطلیقۃ بائنۃ لانہا فرقۃ بالطلاق لان عویمر طلق زوجتہ ثلاثا عند رسول الله صلی الله علیہ
وسلم فانفذہا علیہ رسول الله صلی الله علیہ وسلم فلو وقعت باللعان لما انفذہا علیہ فیجب علی کل ملاعن ان یطلق فاذا امتنع
ینوب القاضی منابہ فی التفریق قولہ قال النبی صلی الله علیہ وسلم ابصروہا فان جاءت بہ اوعج
ای اسود العینین عظیم الالیتین وہی اللحمۃ المشرفۃ علی الظہر والفخذ فلا اراہ ای عویمر الا قد صدق وان
جاءت بہ احیمر تصغیر احمر ای مائلا الی الحمرۃ کانہ وحرۃ فلا اراہ الا کاذبا استدل بہذا من قال ان القیافۃ
حجۃ شرعیۃ وسیاتی فی بابہ قولہ عن ابن عباس قال جاء ہلال الحدیث وفیہ وقضی ان لا بیت لہا علیہ ولا قوت من
اجل انہما یتفرقان من غیر طلاق ولا متوفی عنہا ای لم تتوف عنہا زوجہا استدل بہذا ان اللعان تفریق وفسخ
بلا طلاق وعلی ان المراۃ المفسوخۃ باللعان لا تستحق فی مدۃ العدۃ نفقۃ ولا سکنی فالجواب ان الحدیث ضعیف لان فی
سندہ عباد بن منصور وہو ضعیف علی ان لو وقعت الفرقۃ بمجرد اللعان لانکر علیہ النبی صلی الله علیہ وسلم تطلیقۃ فلا یعارضہ قول
ابن عباس وفی حدیث ابن عمر فانفذہ رسول الله صلی الله علیہ وسلم یعنی امضی ذلک الطلاق وہو حجۃ علی من قال ان
الطلاق الثلاث لا یقع او تقع واحدۃ ثم ہو اولی من حدیث ابن عباس لانہ رفع امضائہ صلی الله علیہ وسلم الطلاق وذلک
انما یکون بفہم اعتبار ذلک منہ صلی الله علیہ وسلم۔

باب اذا شک فی الولد بقرینۃ اللون قال جمہور العلماء لا یجوز للاب ان ینفی ولدہ بمجرد کونہ مخالفا فی اللون وقال
الشوافع لا یجوز ذلک ان لم ینضم الی المخالفۃ فی اللون قرینۃ زنا فان اتہما فانت بولد علی لون الرجل الذی اتہما بہ جاز
النفی علی الصحیح وقال الحنابلۃ یجوز النفی مع القرینۃ مطلقا قولہ عن ابی ہریرۃ قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیہ
وسلم من بنی فزارۃ فقال ان امراتی جاءت بولد اسود وفی روایۃ ای انکرتہ واراد نفیہ عنہ فقال ہل لک من ابل قال نعم قال ما الوانہا
قال حمر قال فہل فیہا من اورق قال ان فیہا لورقا جمع اورق ای مائلا الی السواد قال فانی تراہ قال عسی ان
یکون نزعہ عرق قال وہذا ای الولد الاسود عسی ان یکون نزعہ عرق المراد بالعرق الاصل من النسب
والمعنی ان ورقہا انما جاء لانہ کان فی اصولہا البعیدۃ ما کان بہذا اللون او بالوان تحصل الفرقۃ من اختلاطہا فان امرجۃ
اصول قد تورث ولذلک تورث الامراض والالوان تبعہا وفی روایۃ لم یرخص لہ فی الانتفاء منہ ومعنی قولہ ای انکرہ کما
فی حدیث الباب اظنہ منکرا ففیہ تعریض للنفی فلا یکون نفیا ولا موجبا للعان۔

باب التغلیظ فی الانتفاء قولہ ایما رجل جحد ولدہ وہو ینظر الیہ احتجب الله منہ الحدیث ای حجبہ وابعدہ
من رحمتہ جزاء وفاقا وفی قولہ وہو ینظر الیہ ای الولد الی الرجل اشعار الی انہ شفقۃ ورحمۃ وکثرۃ قساوتہ قلبہ وغلظتہ اد

الحمق والمال ان الرجل نظر الى ولده وهو الطير ذيل الحمق وهو ينظر اليه اى يعلم انه ولده۔

باب فی ادعاء ولد الزنا کان فی الجاہلیۃ اذا زنی رجل من امرأۃ فولدت منہا وادعی الرجل انہ ولدہ یلحق فی نسبہ فابطلہ الشرع وقال ولدہ العاہر الحجر ولم یلحق النسب بہا وعفا عما کان فی الجاہلیۃ من الحق بہا۔

قولہ لا مساعاۃ فی الاسلام من ساعی فی الجاہلیۃ فقد الحق بعصبتہ قال فی المجمع المساعاۃ الزنا وکان الاصمعی یجعلہا فی الاماء دون الحرائر لانہن یسعین لمو الیہن فیکسبن لہم بضرائب کانت علیہن ساعت الامۃ اذا فجرت وساعاہا فلان اذا فجر بہا مفاعلۃ من السعی کان کلا منہما یسعی لصاحبہ فی حصول غرضہ فابطلہ الاسلام ولم یلحق النسب بہا وعفا عما کان منہا فی الجاہلیۃ من الحق ومعنی قولہ فقد لحق بعصبتہ ای لا نتعرض لہ ونعفو عنہ قولہ و

من ادعی ولدا بغیر رشدۃ ای من زنا فلا یرث ولا یورث ای لا یثبت النسب بینہما شرعا۔

قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی ای اراد ان یقضی فی ان کل مستلحق بصیغۃ المجہول ای الولد الذی طلب الورثۃ ان یلحقوہ بہم ویسبوہ الی مورثہم استلحق بصیغۃ المجہول صفۃ لقولہ استلحق بعد ابیہ ای بعد موت اب المستلحق الذی یدعی ای ذلک المستلحق لہ ای الابیہ یعنی ینسبہ الیہ الناس بعد موت سیدہ مالک الامۃ ولم ینکرہ ابوہ حتی مات ابداء ورثتہ خبران وقیل صفۃ ثانیۃ المستلحق وخبر ان محذوف نقضی کل من کان من امۃ ای کل ولد حصل من جاریۃ یملکہا یوم اصابہا ای جامعہا فقد لحق بمن استلحقہ یعنی ان لم ینکر نسبہ منہ فی حیاتہ ولیس لہ ای المولد مما قسم قبلہ من المیراث ای قبل استلحاق ذلک الولد فی الجاہلیۃ لان ذلک القسمۃ وقعت فی الجاہلیۃ والاسلام یعفو عن ما وقع فی الجاہلیۃ وما ادرک من میراث لم یقسم فلہ نصیبہ ای فللولد نصیبہ ولا یلحق اذا کان ابوہ الذی یدعی لہ ای ینسب الیہ انکرہ ای ابوہ لان الولد انتفی عنہ بانکارہ وہذا انما یکون اذا ادعی الاستبراء بان یقول مضی علیہا حیض بعد ما اصابہا وما وطی بعد مضی الحیض حتی ولدت وحلف علی الاستبراء فحینئذ ینتفی عنہ الولد وان کان ای الولد من امۃ لم یملکہا او من حرۃ عاہر ای زنا بہا فانہ لا یلحق بہ

ولا یرث وان وعلیہ کان الذی یدعی لہ ہو ادعاہ فہو ولد زنیۃ من حرۃ کان او امۃ

قال الخطابی ہذہ احکام قضی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اوائل الاسلام ومبادی الشرع وہی ان الرجل اذا مات واستلحق لہ ورثتہ ولدا فان کان الرجل الذی یدعی الولد لہ ورثتہ قد انکرانہ منہ لم یلحق بہ ولم یرث منہ وان لم یکن انکرہ فان کان من امتہ لحقہ وورث منہ ما لم یقسم بعد من مالہ ولم یرث ما قسم قبل الاستلحاق وان کان من امۃ غیرہ کابن ولیدۃ زمعۃ او من حرۃ زنی بہا لا یلحق بہ ولا یرث بل لو استلحقہ الواطی لم یلحق بہ فان الزنا لا یثبت النسب قال النووی معناہ اذا کان للرجل زوجۃ او مملوکۃ صارت فراشا لہ فاتت بولد لمدۃ الامکان لحقہ وصار ولدا یجری بینہما التوارث وغیرہ من احکام الولادۃ سواء کان موافقا لہ فی الشبہ او مخالفا لہ۔

باب فی القافۃ وہو من یعرف الآثار ویعرف شبہ الرجل باخیہ وابیہ ویلحق الفروع بالاصول بالشبہ والعلامات اختلف العلماء فیہ ان لہ اعتبار فی الشرع ام لا فقال الشافعی انہ حجۃ مطلقا وقال مالک واحمد ہو حجۃ فی بعض الامور وقال ابو حنیفۃ وسفیان الثوری واسحاق بن راہویہ لا اعتبار لہ فی الشرع وانکروا کونہ حجۃ مطلقا۔

Scanned with CamScanner

قوله عن عائشة دخل علی رسول الله صلی الله علیه سلم (قال مسدد وابن السرح) یوما مسرورا (قال عثمان) تعرف اسارير وجهه فقال ای عائشة المتری مجزز المدلجی رای زیدا واسامة قد غطیا رؤسهما بقطیفة وبدت اقدامهما فقال ای المدلجی ان هذه الاقدام بعضها من بعض قال النووی وکانت الجاهلية تقدح فی نسب اسامة بن زيد مع الحاق الشرع اياه به لكونه اسود شديد السواد وكان زيد ابيض فلما قضى هذا القائف بالحاق نسبه مع اختلاف اللون وكانت الجاهلية تعتمد قول القائف فرح النبی صلی الله علیه وسلم لكونه زاجرا لهم عن الطعن فی نسبه وكانت ام اسامة حبشية سوداء اسمها بركة وكنيتها ام ايمن واختلفوا فی العمل بقول القائف واتفق القائلون به على انه يشترط فيه العدالة وهل يشترط العدد ام يكتفى بواحد والاصح الاكتفاء بواحد بهذا الحديث انتهى قلت ليس فی الحديث جواز الحكم بقول القائف لان استدلالهم ليس مبناه الا على استبشاره صلی الله علیه وسلم وسروره بقول القائف وهذا يحتمل امرين احدهما يحتمل ان يكون رضى بقول القائف وثبتنا نسب اسامة بن زيد به يحتمل ان يكون استبشاره صلی الله علیه وسلم بدعاء زعم اهل الجاهلية بابطال نسب اسامة بن زيد فلا يشك فی ان استبشاره صلی الله علیه وسلم بقول القائف لم يكن على الاحتمال الاول بل على الثانی فلو كان الاحتمالان متساويين لم يكن فيه محل الاستدلال فكيف اذا كان الاحتمال الثانی هو الارجح بل هو المتعين فلا يجوز الاستدلال باستبشاره صلی الله علیه وسلم على اثبات امر القائف فی اثبات النسب وغيره وهو ظاهر واما الجواب عما استدلوا على صحة القيافة بحديث اللعان حيث قال صلی الله علیه وسلم فيه ان جاءت به اصهب اسحم حمش الساقين فهو لزوجها وان جاءت به اورق جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الاليتين فهو للذی رميت به وهذه هی القيافة والحكم بالشبه بان هذا الحكم منه صلی الله علیه وسلم لم يكن الحكم بالقيافة ولم يكن رسول الله صلی الله علیه وسلم قائفا قط ولا عرف ذلك منه صلی الله علیه وسلم فی مدة عمره ودعوى وجود القيافة فيه صلی الله علیه وسلم قدح فی رسالته بل هو حكم بالوحی الالهی على انه لو كانت القيافة معتبرة لكانت شرعية اللعان لغوا بل يكون المدار على الشبه فاذا كان الولد له شبها بالزوج ثبت كذبه ويحد الزوج حد القذف ولو كان له شبها بغير الزوج لكان ثبت شرعا زناها وتحد حد الزنا۔

باب من قال بالقرعة اذا تنازعوا فی الولد ای اذا تنازع الرجلان او اكثر فی الولد بان تكون الجارية مملوكة لهم فوقعوا عليها فی طهر فادعوه كلهم فيحكم بالقرعة عند من يقول بالقرعة وهو قول اسحاق بن راهويه وبه قال الشافعی فی القديم وانكر ابو حنيفة اعتبار القرعة واعلم ان الطحاوی ادعى انها منسوخة كان فی اول الاسلام وقال شيخنا شيخ مشائخ مولانا محمود حسن قدس سره الاولى ان لا يقال انها منسوخة بل يقال ان ابا حنيفة ايضا يعتبرها كما اذا اراد السفر احد ويريد ان يذهب به احدى الزوجات معه فالقرعة مستحب عند ابی حنيفة الا ان ابا حنيفة يقول باعتبارها فی ترجيح احد المتساويين واما اثبات امر ابتداء فلا والشافعی واسحاق ايضا لا يقولان ان القرعة حجة فی اثبات الحدود مثلا بل فی اثبات النسب بعد انسداد الطرق الشرعية فصار حاصل الخلاف ان القرعة معتبرة عند الفريقين والخلاف انما هو فی تحديد وتعيين ان القرعة معتبرة الى هذا الحد او الى هذا الحد ولا دليل فيه عند احد الفريقين لان المواضع التی ثبت فيه القرعة منه صلی الله علیه وسلم لا يمكن فيها انها لترجيح احد المتساويين او لاثبات امر فعلى الشوافع ان يثبتوا انها كانت لاثبات امر لا لترجيح احد المتساويين واما حديث الباب فعلى تقدير صحته موقوفة على علی رضی فلا حجة۔

Scanned with CamScanner

قوله عن زيد بن ارقم قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء رجل من اليمن فقال
ان ثلاثة نفر من اهل اليمن اتوا عليا (حين كان واليا في اليمن) يختصمون اليه في ولد
(اي كل واحد يدعي ان الولد ولده) وقد وقعوا على امرأة في طهر واحد فقال (اي علي) للاثنين منهما
(في نسخة منهم) طيبا (اسمحا من غير كراهة امر من طاب) بالولد لهذا اي لهذا الثالث منكم فغليا اي صاحا وتخاصما
ولم يرضيا ثم قال للاثنين طيبا بالولد لهذا فغليا ثم قال للاثنين طيبا لهذا فغليا فقال انتم شركاء
متشاكسون اي تتنازعون اني مقرع بينكم اي اقضي بينكم بالقرعة على الولد فمن قرع فله الولد وعليه
لصاحبيه ثلثا الدية فاقرع بينهم فجعله لمن قرع فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى بدت اضراسه او نواجذه كان ضحكه صلى الله عليه وسلم من سعة فهمه وحدته وذكائه استدل بهذا من قال ان القرعة يثبت
به النسب قلت هذا الحديث يخالف لاصول الدين فان المرأة التي اوقعوا عليها في طهر اما ان تكون مملوكة لهم او غير مملوكة فاذا
كانت مملوكة لهم كما اشير اليه كلام الشيخ ابن تيمية في الدر المنتقى فانه عقد الباب باب الشركاء يطئون الامة في طهر واحد وذكر فيه هذا
الحديث حديث زيد ابن ارقم في قصة قضاء علي واثبت نسب ولدها لواحد منهم لا تجب عليه ثلثي الدية بل يجب عليه ثلثا قيمة
الجارية لانها صارت ام ولده خاصة واما اذا كانت غير مملوكة فلا يثبت نسب الولد لانهم ادعوا الوطئ بالزنا لانهم لم يدعوا
النكاح ولا الملك فلم تكن لهم فراشا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية ابي هريرة رواه الجماعة ان الولد للفراش
وللعاهر الحجر فلا يثبت نسب الولد لواحد منهم فعلى هذا قال بعض العلماء ان الاثر غير ثابت والله اعلم۔

باب في وجوه النكاح التي كان يتناكح بها اهل الجاهلية قوله ان النكاح كان في الجاهلية على اربعة
انحاء فنكاح منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل الى الرجل (الولي) وليته فيصدقها (اي يعين الى صداقها) ثم
ينكحها ونكاح اخر كان الرجل يقول لامرأته اذا طهرت من طمثها
ارسلي الى فلان (اي ارسلي اليه رسالة للاستبضاع) فاستبضعي (اي
اطلبي منه المباضعة وهو الجماع لتحملي منه والمباضعة المجامعة مشتقة من البضع وهو الفرج) ويعتزلها زوجها
ولا يمسها ابدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه فاذا تبين حملها اصابها (اي جامعها) زوجها ان احب و
انما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد (لانهم كانوا يطلبون ذلك الاستبضاع من اكابرهم ورؤسائهم في الشجاعة والكرم او غير ذلك)
فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع ونكاح اخر يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة
(اي واحد بعد واحد) كلهم يصيبها (اي يطأها في نوبته) فاذا حملت ووضعت (اي الحمل) ومر ليال بعد
ان تضع حملها ارسلت اليهم فلم يستطع رجل منهم ان يمتنع حتى يجتمعوا عندها فتقول لهم قد عرفتم
الذي كان من امركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان (اي لواحد منهم) فتسمي من
احبت منهم باسمه فيلحق به (اي بالرجل الذي سمته) ولدها ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون
على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا (رنڈی) يكن ينصبن على ابوابهن رايات تكن علما
لمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت فوضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرون

Scanned with CamScanner

(ای علی لسان القائف) فالتفت (ای استبشر به واسر الاولانه اللائم المعروف) وذلک لانہم کانوا یقدحون فی نسب اسامة لانہ کان اسود شدید السواد وکان زید ابیض (وقد ذکرنا فی الحدیث) ان تقلب الاقدام (ای اقدامہما) بعضہا من بعض (ای ابنا، لا یتمانع من

ذلک فلما بعث اللہ محمدا صلی اللہ علیہ وسلم ہدم نکاح اہل الجاہلیة کلہ الا نکاح اہل الاسلام الیوم

قال العلامة العینی علی العائشة انحاء لم تذکر بالاول نکاح الخدن وہو فی قولہ تعالی ولا متخذات اخدان انما انہم یقولون ما استتر

فلا باس بہ وما ظہر فہو لوم الثانی نکاح المتعة الثالث نکاح البدل وہو ان یقول الرجل للرجل انزل لی عن امرأتک و

انزل لک عن امرأتی وازیدک۔

باب الولد للفراش الفراش عند ابی حنیفة ثلثة القوی والمتوسط والضعیف فالقوی فراش المنکوحة حکمہا انہ

لایمکن نفی ولدہا الا باللعان والمتوسط فراش ام الولد فانہ اذا اقر مرة بالولد منہا ثبت النسب بعدہا بالسکوت ولا ینتفی

الا بالنفی والضعیف فراش الامة فلا یثبت النسب من المولی الا بالدعوة والاقرار لا بالسکوت وعلی ہذا قال لو تزوج

المغربی بالمشرقیة وبینہما مسیرة سنة فجاءت بولد لستة اشہر من یوم تزوجہا فیثبت النسب من الزوج المغربی واستبعدہ

النووی وقال ان ابا حنیفة جمد علی ظاہر الحدیث وتاثر منہ ابن الہمام وتبعہ صاحب الدر المختار وقال انما قال ابو حنیفة

بہذا للامکان العقلی وہو ان یصل الیہا بخطوة کرامة من اللہ تعالی او ان یکون لہ استخدام قلت من استبعد ہذا فقد غفل

عن باب مستقل فی الفقہ وہو باب اللعان فالوجہ انہ اذا ولدت المشرقیة ولم ینف المغربی کونہ ولدہ فکیف یمکن لاحد ان ینفی الولد

وروی عن ابی حنیفة ان الزوج اذا علم ان الولد لیس منی فیجب علیہ دیانة ان ینفی الولد ویلاعن نعم لا حق للقاضی فی الاستفسار

قبل رفع الامر الیہ قال فی الدر المختار الاقرار بالولد الذی لیس منہ حرام کالسکوت اھ فاذن الامتناع عن اللعان والنفی یوجب

لحاق الولد بہ وثبوت نسبہ منہ شرعا وروی عن ابی حنیفة فی رد المختار ان المولی اذا علم ان ولد امتہ منہ یحرم علیہ السکوت والامتناع

عن الدعوة والاقرار دیانة ثم اقول ان اثبات النسب ونفیہ ان کان عقلیا فلا یجدی اللعان فانہ لیس بعقلی وان کان شرعیا

فالشریعة شرعتہ الغراء یثبت نسبہ منہ فمن ینفی فاذن لا احتیاج الی تقیید مسئلة ابی حنیفة کما قیدہ ابن الہمام وغیرہ

قولہ عن عائشة اختصم سعد بن ابی وقاص (وہو احد العشرة المبشرة) وعبد اللہ بن زمعة وہو اخو سودة بنت زمعة

الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ابن امة زمعة (واسم ابن امة زمعة عبد الرحمن بن زمعة وکانت امہ امة یمانیة لابیہ

ووقعت ہذہ الخصومة عام فتح مکة) فقال سعد وصانی اخی عتبة اذا قدمت مکة ان انظر الی ابن امة

زمعة (ای عبد الرحمن) فاقبضہ فانہ ابنہ (وکان عتبة زنی بولیدة زمعة فی الجاہلیة وولدت ابنا فظن

علی رسم الجاہلیة ان نسب ولد الزنا ثابت بالزانی فاوصی لاخیہ ان یقبض ذلک الابن الی نفسہ ویربیہ) وقال عبد بن

زمعة ہو اخی ابن امة ابی ولد علی فراشہ (فی) (ان ابی کان یطاہا بملک الیمین وقد ولدت ولدہا علی فراشہ فہو اولی وانا ابنہ فانا

احق باخی) فرای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شبہا بینا بعتبة فقال الولد للفراش

(ای لصاحب الفراش) وللعاہر الحجر (ای وللزانی الحجارة بان یرجم ان کان محصنا ویحتمل ان یکون کنایة الحرمان

عن المیراث والنسب کما یقال للمحروم فی یدہ التراب والحجر فیکون المراد بالحجر الذلة والخیبة فابطل رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم ما کانوا علیہ من جاہلیة وابطل ما کان یثبت من القیافة بانہ مولود من ماء عتبة بن ابی وقاص ویشبہہ) واحتجبی منہ

(ای من الولد عبد الرحمن) یا سودة (وانما امرہا بالاحتجاب لما رای من شبہہ ذلک الولد بعتبة یعنی ان الشرع یحکم ان ہذا الابن

اخوک ولکن حکم التقوی ان تحتجبی منه لانه لشبهه لعتبة کانه اجنبی عنها۔

باب من احق بالولد ای بالحضانة وہی التربیة یقال حضنه حضانة اذا رفعه وربیته احق الناس بالولد حضانة امه قبل الفرقة وبعدہا الا ان تکون مرتدة او فاجرة غیر مامونة ما لم تتزوج بزوج آخر بالاجماع ثم ام الام ثم ام الاب ثم الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب ثم الخالات کذلک ثم العمات کذلک وکل امرأة من ہؤلاء اللاتی لہن حق فی الحضانة اذا تزوجت بغیر محرم الصغیر سقط حقہا فی الحضانة عند ابی حنیفة وقال الشافعی سقط حقہا مطلقا سواء نکحت غیر محرمه او بمحرمه وقال الحسن البصری لا تسقط مطلقا حقہا بالنکاح والام والجدة احق بالغلام الصغیر حتی یستغنی وقدر بسبع سنین وبالجاریة الصغیرة حتی تحیض وغیرہما احق بالصغیرة حتی تشتہی ولا خیار للولد عند ابی حنیفة وبه قال مالک سواء کان الولد ممیزا او لا غلاما او جاریة وقال الشافعی اذا صار ممیزا خیر بین الابوین وقال احمد اذا بلغ سبع سنین یخیر الغلام وتسلم الجاریة الی الاب من غیر تخییر ومن العجب انہم لا یعتبرون ایمانه وہو اختیاره لربه وہو نفع له ثم یعتبرون اختیاره احد الابوین وہو ضرر علیه

ہذا خلف قوله ان امرأة قالت یا رسول الله ان ابنی ہذا کان بطنی له وعاء وثدیی له سقاء وحجری

له حواء وان اباه طلقنی فاراد ان ینتزعه منی فقال لہا رسول الله صلی الله علیه وسلم

انت احق به ما لم تنکحی استدل بہذا الشافعی علی ان کل من تزوجت من النساء ممن کان لہا حق الحضانة سقط حقہا مطلقا سواء نکحت بذی رحم محرم او غیر ذی رحم محرم لان الدلیل لم یفصل قلت معناه انت احق به ما لم تنکحی بغیر المحرم لعدم الشفقة فانه ینفق علی الولد قلیلا وینظر الیه مغضبا بخلاف ما کان الزوج ذا رحم محرم للصغیر کالجدة اذا کان زوجہا الجد او الام اذا کان زوجہا عم الصغیر علی ان الحدیث یدل علی ان الحادث من النکاح یبطل حقہا فی الحضانة واما النکاح القائم قبل ذلک فلا یسقط حقہا مثلا امرأة ولدت ولدا ثم ماتت ولہا ام الام للولد ولہا زوج وہو الجد للولد فلا یسقط حق الحضانة لہا بحکم ہذا الحدیث لانہا لم تحدث نکاحا والراجح عند الشافعیة ہو ہذا القول الموافق للحنفیة۔

قوله فقال ابو ہریرة اللہم انی لا اقول ہذا الا انی سمعت امرأة جاءت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم

وانا قاعد عنده فقالت یا رسول الله ان زوجی یرید ان یذہب بابنی وقد سقانی من بئر

ابی عنبة وقد نفعنی فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم استہما علیه فقال زوجہا من

یحاقنی فی ولدی فقال النبی صلی الله علیه وسلم ہذا ابوک وہذه امک فخذ بید ایہما

شئت فاخذ بید امه فانطلقت به استدل بہذا الشافعی علی ان اذا صار الولد ممیزا خیر بین الابوین قلت وغیر معناه قریبا للمراجع ولا حجة له فیه لانه لم یذکر فیه الفراق فالظاہر انہا کانت فی صحبته لقولہا ان زوجی ویحتمل انه کان بالغا بل ہو الظاہر لان الذی یستقی من البئر ہو البالغ ولیس فیه دلیل علی انه یخیر فی الصبی لانه لیس فی الحدیث ذکر عمره فاذا کان صغیرا غیر رشید لا عارف لمصلحته فلا یعتمد اختیاره ولانه لقصور عقله یختار من عنده الراحة والتخلیة فلا یتحقق النظر وقد ثبت عن ابی بکر الصدیق انه قضی فی عاصم بن عمر بن الخطاب لامه ولم یخیره ذلک وکان بمحضر الصحابة ولم ینکره احد فصار مجمعا علیه۔

باب فی عدة المطلقة العدة لغة مصدر من عد یعد یقال عددت الشیء ای احصیته وفی الشرع تربص تلزم المرأة عند

Scanned with CamScanner

زاول النکاح او شبهة او الفراش فعدة الحرة للطلاق او الفسخ ثلثة اقراء ان کانت من ذوات الحیض وکان الفرقة بعد الدخول بها او ثلثة اشهران لم تحض لصغر وکبر وعدة الامة قرأن ونصف المقادیر وعدة الحامل وضعه وزوجة الفار ابعد الاجلین والمراد بالقرء الحیض عند ابی حنیفة وبه قال احمد فی الاصح وعند الشافعی ومالک الطهر۔ قوله عن اسماء بنت یزید بن السکن الانصاریة انها طلقت علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم للمطلقة عدة فانزل الله عزوجل حین طلقت اسماء بالعدة للطلاق الحدیث وہی قوله تعالی والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء

باب فی نسخ ما استثنی به من عدة المطلقات یعنی ان آیة عدة المطلقات تشمل ذوات الاقراء والآیسات والصغائر والممسوسة وغیر الممسوسة والحوامل وغیر الحوامل فاستثنی منها الآیسات والصغائر وغیر الممسوسات والحوامل۔

قوله عن ابن عباس قال والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقال واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائی لم یحضن فنسخ ذلک ای نسخ هذا القول الثانی الشامل للآیسات والصغائر اللاتی لم تبلغن المحیض من ذلک ای من القول الاول الشامل لجمیع انواع المطلقات فاوجب للآیسات والصغائر العدة ثلاثة اشهر مکان ثلاثة قروء وقال (ای ابن عباس) وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لکم علیهن من عدة تعتدونها فنسخت بهذه الآیة عدة المطلقات غیر الممسوسة فانه لیس علیهن عدة ولم یذکر ابن عباس الحوامل اذا طلقت لما ان الاختلاف فیهما او لان الغرض ان الآیة المشتملة علی عدة المطلقات لیس علی عمومها واطلاقها۔

باب فی المراجعة ای اذا طلق الزوج امرأته طلقة او طلقتین فیجوز لها ان یراجعها وہی استدامة الملک القائم فی العدة وتصح فی العدة ان لم یطلق ثلاثا ولو لم ترض بقول الزوج راجعتک او راجعت امرأتی والاشهاد مندوب علیها احترازا عن التجاحد وتصح الرجعة بالفعل الذی یوجب حرمة المصاهرة مع الکراهة کالوطی والقبلة واللمس وقال الشافعی لا تصح بالفعل عند القدرة علی القول الا ان لا یکون اخرس او معقل اللسان قوله عن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم طلق حفصة ثم راجعها قال الشیخ الدهلوی فی المدارج ان النبی صلی الله علیه وسلم طلق حفصة واحدة فلما بلغ هذا الخبر عمر فاهتم له فاوحی الی النبی صلی الله علیه وسلم راجع حفصة فانها صوامة قوامة وہی زوجتک فی الجنة۔

باب فی نفقة المبتوتة مشتق من البت وهو القطع وهو یشمل طلاق البائن والثلاث یعنی اذا طلق الزوج زوجتها طلاقا بائنا او ثلاثا هل تجب لها فی عدتها النفقة علی الزوج اختلف العلماء فیه جملة الکلام ان المعتدة ان کانت معتدة من نکاح صحیح عن طلاق فان کان الطلاق رجعیا فلها النفقة والسکنی بلا خلاف لان ذلک النکاح قائم وکان الحال بعد الطلاق کالحال قبله وان کان الطلاق ثلاثا او بائنا فلها النفقة والسکنی ان کانت حاملا بالاجماع لقوله تعالی وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن وان کانت حاملا فاختلف فیها فقال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزیز وسفیان الثوری وابو حنیفة وجمهور الصحابة والتابعین ان لها النفقة والسکنی وقال الشافعی لها السکنی و لا نفقة لها وقال ابن ابی لیلی واسحق وابو ثور واحمد بن حنبل لا نفقة ولا سکنی لها واحتجوا بقوله تعالی وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن خص الحامل بالامر بالانفاق علیها فلو وجب الانفاق علی غیر الحامل لبطل التخصیص وسلم یکن

لتخصيصها بالذكر معنى فدل بمفهومه ان غير الحامل لا نفقة لها وايضا استدلوا بحديث الباب حديث فاطمة بنت قيس انها قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى ولان النفقة تجب بالملك وقد زال الملك بالثلاث والبائن الا ان الشافعي يقول عرفت وجوب السكنى في الحامل بالنص بخلاف البائن واستدل ابو حنيفة وغيره بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة عبد الله بن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم و لا اختلاف بين القراءتين لكن احديهما تفسير للاخرى كقوله عز وجل والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقراءة ابن مسعود ايمانهما وليس ذلك اختلاف القراءة بل قراءته تفسير للقراءة الظاهرة كذا هذا ولان الامر بالاسكان امر بالانفاق لانها اذا كانت محبوسة ممنوعة عن الخروج لا تقدر على اكتساب النفقة فلو لم تكن نفقتها على الزوج ولا مال لها لهلكت او ضاق الامر عليها و عسر وهذا لا يجوز وقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله من غير فصل بين ما قبل الطلاق وبعده في العدة ولان النفقة انما وجبت قبل الطلاق لكونها محبوسة عن الخروج والبروز لحق الزوج وقد بقي ذلك الاحتباس بعد الطلاق في حالة العدة وتأيد بانضمام حق الشرع اليه لان الحبس قبل الطلاق كان حقا للزوج على الخصوص وبعد الطلاق تعلق به حق الشرع حتى لا يباح لها الخروج وان اذن لها الزوج بالخروج فلما وجبت به النفقة قبل التاكد فلان تجب بعد التاكد اولى واما الآية ففيها امر بالانفاق على الحامل وانه لا ينفي وجوب الانفاق على غير الحامل ولا يوجبه ايضا فيكون مسكوتا موقوفا الى قيام الدليل وقد قام دليل الوجوب وهو ما ذكرناه اما حديث فاطمة بنت قيس فقد رده عمر رض وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت او نسيت وقد انكره اسامة بن زيد فانه كان اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان في يده وكذلك انكرته عائشة فانها قالت ما لفاطمة من خير ان تذكر هذا الحديث يعني قولها لا نفقة لها ولا سكنى اخرج الطحاوي هذه الاقاويل باسانيد حسن ثم روى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن ان الناس انكروا عليها ما تحدث به من خروجها قبل ان تحل وقد انكر عمر بن الخطاب ذلك بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه منهم منكر فدل تركهم النكير في ذلك عليه ان مذهبهم فيه كمذهبه ونقلوا ان احمد بن حنبل كان يضحك ويقول اين في كتاب الله وغرضه ان هذا من اجتهاده قلت قول عمر لا ندع كتاب ربنا يحتمل انه اراد به قول عز وجل اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم ويكون قراءته كقراءة ابن مسعود ويحتمل انه اراد قوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته ويحتمل انه اراد بقوله لا ندع كتاب ربنا في السكنى خاصة وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم كما هو القراءة الظاهرة واراد بقوله رضي الله عنه لسنة نبينا ما روى الطحاوي بسند لا ينحط عن الحسن قال عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وفي سنده خصيب بن ناصح وهو من رواة الحسان وفيه حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة وقالوا لم يخرج عنه البخاري قلت انه اخرج عنه لكنه في نسخة غير منا اوله وقال الحافظ في الفتح انه لم يسمع ابراهيم عن عمر قلت مرسل النخعي متصل كلها وهو لا يرسل الا ما كان صحيحا كما في التمهيد وقال ابن القيم اني اشهد انه لم ينقل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت هذا تحاسر لا يصغى اليه وقال الدارقطني ان لفظ وسنة نبينا الحديث وهم الراوي قلت هذا اللفظ مروي في مسلم صراحة فلا يمكن الانكار عنه قالوا ان خروجها من بيت العدة كان لمعاذير مروية في الاحاديث الصحاح انها كانت تبذو على احمائها فنقلها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ابن ام مكتوم قال الطحاوي بطريق الالزام انما لم يجعل لها نفقة ولا سكنى لانها صارت كالناشزة اذا كان سبب الخروج منها ولكنا نقول

Scanned with CamScanner

فيمن خرج من بيت زوجها في عدتها اوكان منها سبب اوجب الخروج انما لا تستحق النفقة ما دامت في بيت غير الزوج وقيل ان زوجها كان غائبا فلم تقبض لها النفقة والسكنى على الزوج لغيبته اذ لا يجوز القضاء على الغائب من غير ان يكون عنه خصم حاضر وان قيل روي ان زوجها خرج الى اليمن وقد كان وكل اخاه فالجواب انه انما وكله لطلاقها او بايصال النفقة ولم يوكله بالخصومة قلت فيه نظر فانها خرجت باجازته صلى الله عليه وسلم فلم تكن ناشزة فلا بد من عذر عن نفي النفقة كما بينوا العذر عن نفي السكنى قلت ان النفي نفي الزائد الذي كانت تطلبها فان اصل النفقة قد اعطيت كما في الروايات واصحها اعطاها زوجها عشرة آصع كما في الترمذي وغيره وفي بعض الروايات ازيد من عشرة اصوع كما في الطحاوي وغيره

قوله عن فاطمة بنت قيس ان اباعمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فارسل اليها وكيله (وهو عياش بن ابي ربيعة والحارث بن هشام) بشعير (في نفقة العدة وفي رواية الآتي طلق امرأته ثلاثا وانه ترك لها نفقة يسيرة) فسخطته (اي سخطت على قلة النفقة بالشعير القليل وما رضيت به) فقال (اي الوكيل) والله مالك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فقال لها ليس لك عليه نفقة (اي زائدة على هذا) وامرها ان تعتد الحديث

قوله فقالت فاطمة حين بلغها ذلك (اي قول مروان من روحه يتها بان لم نسمع الا من امرأة) بيني وبينكم كتاب الله قال الله تعالى فطلقوهن لعدتهن (اي الى قوله تعالى) حتى (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا) قالت فاي امر يحدث بعد الثلاث قد احتجت فاطمة بنت قيس صاحبة القصة على مروان حين بلغها انكاره مروان بقولها بيني وبينكم كتاب الله وقرأت اول سورة الطلاق وحاصل استدلالها ان قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ورد في المطلقة الرجعية فانه تعالى يقول في آخره لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فالمراد باحداث الامر هو ان يلقي في قلبه الرغبة اليها فيراجعها وهذا يدل على ان النهي عن الخروج والاخراج كانت في الطلاق الرجعي فاما اذا طلقها ثلاثا او ابانها فما بقي له عليها من شيء حتى يحدث الله بعد الابانة امرا فثالث هذا الحكم اذا كانت له عليها مراجعة واما اذا طلقها ثلاثا فاي امر يحدث بعد الثلاث واذا لم يكن لها نفقة وليست حاملا فعلى ما تحبسونها في بيت الزوج فيجوز لها الخروج وقد وافق فاطمة على ان المراد بقوله تعالى يحدث بعد ذلك امرا المراجعة قتادة والحسن والسدي والضحاك اخرجه الطبري عنهم وحكي غيره ان المراد بالامر ما يأتي من قبل الله تعالى من نسخ او تخصيص او نحو ذلك فلم ينحصر ذلك في المراجعة قلت ان الآيات عامة في سياقاتها وان كان الامر خاصا فلا علينا الا بيان النكتة في القيد وهذا نظائره في القرآن كثير-

باب من انكر ذلك على فاطمة اي انكر عدم وجوب نفقة المبتوتة وسكناها على زوجها وجواز خروجها واشتغالها من البيت على فاطمة بنت قيس وقد انكر عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة ولم ينكر الانكار احد فكان اجماعا وانكرت عائشة وانكر مروان كما هو مفصل في الباب قوله اتت فاطمة بنت قيس عمر بن الخطاب فقال ما كنا لنغير كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري احفظت ام لا قد اخرج الطحاوي بهذا السند عن ابي اسحق اطول منه وفيه لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها كذبت قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الآية واخرج عن ابراهيم عن عمر وعبد الله انهما كانا يقولان المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة ثم اخرج بسنده عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكنى قال فاخبرت بذلك النخعي فقال قال عمر بن الخطاب

Scanned with CamScanner

واخبر بذلک لسنا بتارکی آیۃ من کتاب اللہ تعالیٰ وقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقول امرأۃ لعلہا اوہمت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لہا السکنی والنفقۃ وہذا الحدیث نص صریح علی خلاف ما حدثت فاطمۃ من عدم وجوب النفقۃ والسکنی للمبتوتۃ علی زوجہا وقد بالغ فی التشنیع علی ہذا الحدیث ابن القیم فی ہدیہ فقال نحن نشہد باللہ شہادۃ نسئل عنہا اذا لقیناہ ان ہذا کذب علی عمر رضہ وکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وینبغی ان لا یحمل الانسان فرط الانتصار للمذہب او التعصب لہا علی معارضۃ سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصحیحۃ الصریحۃ بالکذب البحت فلو یکون ہذا عند عمر رضہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لخرست فاطمۃ وذووہا ولم ینبزوا بکلمۃ الی آخر ما قال قلت وانا متعجب من جرأۃ الشیخ ابن القیم علی رد الحدیث المعتبر الثابت عن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما ان الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرام فکذا ان تکذیب الحدیث الصحیح الثابت وہذا فرط الانتصار منہ للمذہب والتعصب لہ حملہ علی تکذیب حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی قالہ من القرینۃ بانہ لو کان عند عمر رضہ لخرست فاطمۃ ولم تنبز بکلمۃ سخیف جدا فان ما سمعتہ من فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحفظت عنہ وان کان اوہمت فیہ او دخلہ النسیان والغلط اقوی عندہا مما سمعتہ بواسطۃ عمر فکیف تخرس بالسماع من عمر ولیس فی الحدیث قدح الا انہ منقطع عن النخعی عن عمر فان کان النخعی ہذا ہو الاسود بن یزید فلا انقطاع فیہ کما لا یخفی علی الواقف علی طبقات الرجال ویدل علیہ ما اخرجہ الطحاوی عن ابی اسحاق البیہقی قال کنت عند الاسود بن یزید فی المسجد الاعظم ومعنا الشعبی فذکروا المطلقۃ ثلاثا فقال الشعبی حدثتنی فاطمۃ بنت قیس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لہا لا سکنی ولا نفقۃ قال فرماہ الاسود بحصاۃ قال ویلک اتحدث بمثل ہذا قد رفع ذلک الی عمر بن الخطاب قال لسنا بتارکی الحدیث وان کان النخعی ہو ابراہیم فہو منقطع وابراہیم وان کان لم یدرک عمر الا ان مراسیلہ صحیح الاحادیثین کذا قال ابن معین ولیس ہذا الحدیث منہا وقال صاحب التمہید فی اوائلہ مراسیل النخعی صحیحۃ ثم ذکر بسندہ عن الاعمش قلت للنخعی اذا حدثتنی حدیثا فاسندہ فقال اذا قلت عن عبد اللہ فاعلم انہ عن غیر واحد عنہ اذا سمیت لک احدا فہو الذی سمیت قال ابو عمر فی ہذا ما یدل علی ان مراسیلہ اقوی من مسانیدہ وقال فی موضع آخر مراسیلہ عن ابن مسعود وعمر صحاح کلہا وما ارسل منہا اقوی من الذی اسند حکاہ یحیی بن القطان وغیرہ قال الحافظ فی تہذیب التہذیب قال الحافظ ابو سعید العلائی ہو مکثر من الارسال وجماعۃ من الائمۃ صححوا مراسیلہ فعلی ہذا الحدیث صحیح علی تصحیح جمع من المحدثین من اہل الجرح والتعدیل وبطل تکذیب الشیخ ابن القیم

باب فی المبتوتۃ تخرج بالنہار وباللیل تبیت فی بیت زوجہا فی العدۃ قال ابو حنیفۃ وآخرون یجوز خروج المعتدۃ البائن من منزلہا فی النہار للحاجۃ الی ذلک ولا یجوز لغیر الحاجۃ وقال الشافعی ومالک واحمد انہ یجوز لہا الخروج فی النہار مطلقا

قولہ عن جابر قال طلقت خالتی ثلاثا فخرجت تجد نخلا لہا (ای تقطع ثمرۃ نخلہا) تلقیہا رجل فنہاہا فاتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ذلک لہ فقال اخرجی فجدی نخلک لعلک ان تصدقی منہ او تفعلی خیرا

فی الحدیث دلیل علی ان یجوز لہا الخروج للحاجۃ کما یدل علیہ تعلیلہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک بالصدقۃ او فعل الخیر

باب نسخ متاع المتوفی عنہا بما فرض لہا من المیراث ای کان للمتوفی عنہا زوجہا قبل نزول المیراث ان یوصی لہا الزوج بطعامہا وکسوتہا وسکناہا وما تحتاج الیہ الی تمام السنۃ فنسخ ذلک الحکم بما جعل لہا من المیراث

قولہ عن ابن عباس (فی قولہ تعالیٰ) والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیۃ (ای فلیوصوا وصیۃ)

Scanned with CamScanner

لازواجهم متاعا (ای متعوهن متاعا) الی الحول غیر اخراج فنسخ ذلک بآیة المیراث بما فرض لهن من الربع والثمن ونسخ اجل الحول بان جعل اجلها اربعة اشهر وعشرا فالحاصل ان الآیة الاولی کان فیها حکمان اولهما وجوب الوصیة علی الازواج بتمتعهن الی الحول وثانیهما الحکم بعدم اخراجها من البیت فالحکم الاول نسخ بما جعل لها من المیراث من الربع والثمن وثانیهما نسخ بما جعل لها من الاعتداد باربعة اشهر وعشر لیال۔

باب احداد المتوفی عنها زوجها والاحداد الحزن علی موت الزوج ولبس ثیاب الحزن وترک الزینة بحلی او حریر او امتشاط او التزین بالجواهر کلها وبلبس الحریر وغیره من الثیاب المصبوغة وباستعمال الطیب والکحل والدهن الا بعذر فیجوز لها لبس الحریر للحکة والقمل والثوب المصبوغ لعدم وجود غیره وکذا یجوز استعمال الطیب والدهن للتداوی والکحل للرمد ونحوه والاحداد واجب بالاتفاق علی المتوفی عنها زوجها واختلف العلماء هل تجب علی معتدة البت ام لا فتجب عند ابی حنیفة وقال الشافعی ومالک لا احداد فی المبتوتة روی عن محمد فی النوادر انه یجوز الاحداد علی بعض الاقارب الی ثلثة ایام۔

قوله سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تحد علی میت (سواء کان قریبا او اجنبیا) فوق ثلث لیال الا علی زوج اربعة اشهر وعشرا هذا الحدیث یدل علی حرمة الاحداد للنساء علی میت سواء کان ابا لها او ابنها او اخا لها الا ان التقیید لقوله فوق ثلث یدل علی ان الاحداد یباح لها فی تلک المدة ولکن لا یجب لها الاحداد فی تلک المدة فلو دعاها زوجها الی الجماع لا یحل لها الامتناع ویدل علی ان الاحداد تجب علی المتوفی عنها زوجها اربعة اشهر وعشر ایام مع لیالیها حتی لا تحل ترکها حتی تدخل اللیلة الحادیة عشر وقیل الحکمة فی هذا العدد ان الولد یتکامل تخلیقه وینفخ فیه الروح بعد مضی مائة وعشرین یوما وهی زیادة علی اربعة اشهر بنقصان الاهلة فجبر الکسر الی العقد علی طریق الاحتیاط قوله جاءت امرأة (واسمها عاتکة بنت نعیم بن عبد الله بن النحام) الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان ابنتی توفی زوجها عنها (واسم الزوج مغیرة المخزومی) قد اشتکت عینها افنکحلها فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا مرتین او ثلثا کل ذلک یقول لا قال الحافظ قال النووی فیه دلیل علی تحریم الاکتحال علی العادة سواء احتاجت الیه ام لا وجاء فی حدیث ام سلمة فی الموطا وغیره اجعلیه باللیل وامسحیه بالنهار ووجه الجمع انها اذا لم تحتج الیه لا یحل وان احتاجت لم یجز بالنهار ویجوز باللیل مع ان الاولی ترکه قلت یحمل انکاره صلی الله علیه وسلم علی حال لم تبلغ مرتبة الضرورة۔

باب فی المتوفی عنها تنتقل ای هل تنتقل من المنزل الذی بلغها نعی زوجها وهی فیه اختلف العلماء فیه فقال جمهور العلماء مالک وابو حنیفة والشافعی واصحابهم یجب علیها ان تعتد فی بیت وجبت فیه الا ان یخرجها الورثة فیما اذا کان نصیبها من دار المیت لا یکفیها او ینهدم البیت الذی کانت تسکنه فیجوز لها الانتقال الی غیره للضرورة وقال بعض السلف ان المعتدة لا یجب علیها لزوم بیت زوجها بل ابیح لها ان تعتد حیث شاءت وتتحول من بیت زوجها وهو مذهب علی وابن عباس قوله ان الفریعة بنت مالک بن سنان وهی اخت ابی سعید الخدری اخبرتها انها جاءت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم تسأله ان ترجع الی اهلها فی بنی خدرة فان زوجها خرج فی طلب اعبد له ابقوا حتی اذا کانوا بطرف القدوم

(موضع على ستة اميال من المدينة) لحقهم فقتلوه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي
فاني لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم
قالت فخرجت حتى اذا كنت في الحجرة او في المسجد دعاني او امر بي فدعيت له فقال كيف
قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شان زوجي قالت فقال امكثي في بيتك
حتى يبلغ الكتاب اجله الحديث فيه دليل على ان المتوفى عنها تعتد في المنزل الذي بلغها نعي زوجها وهي فيه
ولا تخرج منه الى غيره بلا ضرورة شديدة۔
باب من راى التحول اى من راى للمعتدة ان تتحول من بيت زوجها الى غيره كما ذهب بعض السلف هو قول
على وابن عباس قوله قال عطاء قال ابن عباس نسخت هذه الآية اى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج (عدتها عند اهلها) اى كانت سكناها في هذه العدة المذكورة
في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا عند اهل زوجها واجبا على المرأة
التي توفي زوجها عنها بهذه الآية فنسخها قوله تعالى فان خرجن فلا جناح عليكم الآية فتعتد حيث شاءت (عند اهل زوجها
او في بيت ابيها) وهي اى الناسخ) قول الله تعالى غير اخراج قال عطاء (في تفسير قول ابن عباس) (ان شاءت
اعتدت عند اهله وسكنت في وصيتها) اى عند اهل زوجها وليس لهم ان يخرجوها) وان شاءت خرجت لقول
الله عز وجل فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن قال عطاء ثم جاء الميراث) اى قوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم
ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن) فنسخ السكنى) وتركت الوصية فلا سكنى لها عليهم تعتد حيث شاءت
اعلم ان في بيان هذين الآيتين اختلف اصحاب ابن عباس فالجمهور على ان آية الوصية الى الحول كانت متقدمة ثم
نزلت آية اربعة اشهر وعشرا فنسخت هذه الآية حكم الوصية الى الحول اما مجاهد وعطاء عن ابن عباس فانهما قالا ان حكم التربص
اربعة اشهر وعشرا كان واجبا عليها ان يلازم في الاعتداد بيت زوجها بل لها ان تعتد حيث شاءت وكذلك ما كان لها من
حق السكنى على اهل زوجها بان لا يخرجوها فنسخ ذلك بآية الميراث فاشار ابو داؤد بعقد الباب بقوله باب من راى التحول الى
ان بعض العلماء يقولون ان المعتدة لا يجب عليها لزوم بيت زوجها بل ابيح لها ان تعتد حيث شاءت وتتحول من بيت زوجها
باب فيما تجتنب المعتدة في عدتها يجب على المعتدة من وفات زوجها الاحداد وترك الزينة بحلي او حرير او امتشاط
او تدهن او تطيب او تكحيل او لبس ثوب مصبوغ الا بالضرورة وبالعذر فيجوز لها لبس الحرير او المصبوغ للحكة والقمل و
لعدم وجود غيره وكذا يجوز التدهن والتطيب للتداوي والتكحيل للرمد. وهذا مذهب جمهور الائمة وذهب الظاهرية الى انها لا تكتحل
ولو من وجع وعذر قوله ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا ادنى طهرتها اذا طهرت
من نبذة من قسط او اظفار الحديث العصب برود من برود اليمن ينسج ابيض ثم يصبغ بعد ذلك هكذا في الصحاح وفي المغني الصحيح
انه نبت يصبغ به الثياب وفسرت في الحديث بانها ثياب من اليمن فيها بياض وسواد قال يباح لها لبس الاسود عند الائمة
والقسط والاظفار نوعان من العود وليس المقصود بهما التطيب ورخص فيهما للمغتسلة من الحيض لازالة الرائحة الكريهة
تتبع به اثر الدم لا للتطيب قال النووي وقيل نوعان من الطيب المعصفر هي التي صبغت بالعصفر الممشقة المصبوغ بالمشق وهي المغرة

باب في عدة الحامل قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والائمة الاربعة ان الحامل اذا مات عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع الحمل وعن علي بسند صحيح انها تعتد بآخر الاجلين وبه قال ابن عباس ثم رجع عنه۔

قوله عن عبد الله قال من شاء لاعنته ما بلنه اى من يخالفني في عدة الحامل لانزلت سورة النساء القصرى وهي سورة الطلاق بعد الاربعة اشهر وعشرا اى بعد نزول هذه الآية فخصصت آية سورة الطلاق عموم آية الاربعة اشهر وعشرا فصارت عدة الحوامل هي وضع الحمل لاغير كما قال تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن۔

باب في عدة ام الولد اذا مات الزوج اولاثم مات المولى لزمها العدة الزوج شهران وخمسة ايام ولا يلزمها بموت المولى شئ لانها معتدة الزوج واذا مات مولاها وزوجها ولم يدر الاول او علم ان المولى مات اولاثم مات الزوج فعدتها اربعة اشهر وعشر اعدة وفات الزوج والتفصيل في الشرح قوله عن عمرو بن العاص قال لاتلبسوا علينا سنة نبينا صلى الله عليه وسلم عدة المتوفى عنها اربعة اشهر وعشرا يعني ام الولد اى في صورة مات المولى اولاثم مات الزوج وهي حرة فتعتد عدة الحرائر للوفات اربعة اشهر وعشرا

باب المبتوتة لايرجع اليها زوجها حتى تنكح غيره اى غير الزوج الاول ويطأها والمراد بالمبتوتة المطلقة الثلاث ويكفي ما يوجب الحد وقال الحسن البصري لابد من بعد تغيب الحشفة حصول الانزال ونقل عن سعيد بن المسيب يكفي فيه النكاح قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم لاتحل للاول حتى تذوق عسيلة الآخر ويذوق عسيلتها اى لذة الجماع وهي بدخول الحشفة

باب في تعظيم الزنا الزنا كبيرة بالاجماع قوله عن عبد الله قال قلت يارسول الله اى الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قال قلت ثم اى قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قال ثم اى قال ان تزاني حليلة جارك قال فانزل تصديق قول النبي صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الآية المذكورة في سورة الفرقان وفي آخرها يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا والله تعالى اعلم

اول كتاب الصوم

الصوم والصيام مصدران لصام وهو في اللغة الامساك مطلقا ومنه قوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اى صمتا وقيل في الاصل الامساك عن الفعل كقول النابغة ؎ خيل صيام وخيل غير صائمة ، تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ، اى ممسكة عن الحركة وفي الشرع امساك مخصوص في زمن مخصوص عن شئ مخصوص لشرائط مخصوصة قال الزرقاني وشرع الصيام لفوائد اعظمها كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نهر في النفس يرده الشيطان والجوع نهر في الروح ترده الملائكة وكان ينبغي ان يذكر كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة لان كلا منهما عبادة بدنية الا انه لما كان بين النكاح والصيام مناسبة من ان الصوم تقييد للنفس كما ان النكاح تقييد للمرأة وكما ان النكاح قاطع للشهوة كذلك الصيام قاطع لها فانه له وجاء وكان الطلاق انسب للنكاح لانه من توابعه ولواحقه ذكره بعده ثم ذكر الصيام والله تعالى اعلم

Scanned with CamScanner

باب مبدأ فرض الصيام فرضت صوم رمضان بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة فی شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من الہجرة كذا ذكره الشمني وكان قبله صوم يوم عاشوراء فرضا وصوم البيض فلما نزل رمضان نسخ ومن ادلة فرض صوم عاشوراء حديث ابن عمر وحديث عائشة بلفظ الامر وحديث الربيع بنت معوذ عند مسلم وغيره من اصبح صائما فليتم صومه الحديث وحديث مسلمة مرفوعا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم وسيأتي انه عليه السلام ارسل ان من اكل يوم عاشوراء فليقض يوما مكانه وغير ذلك وبه قال علماء الحنفية وقال الشوافع لم يفرض قبل رمضان صوم قوله عن ابن عباس يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فكان الناس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء صاموا الى القابلة الحديث يفيد ہذا الحديث ان المنع مقيد بصلوة العشاء وفی حديث الآتي فی حديث البراء ان المنع من ذلك كان مقيدا بالنوم فيقال انه لا منافاة بينهما فيجوز تقييد المنع بكل منهما فايهما تحقق اولا تحقق المنع وقيل يحتمل ان يكون ذكر صلوة العشاء لكون ما بعدها مظنة النوم غالبا والتقييد فی الحقيقة بالنوم كما ہو المشهور فی الاحاديث وبين السدي وغيره ان ذلك الحكم كان على وفق ما كتب على اہل الكتاب فلما وقع القصة لعمر نسخ ذلك ونزل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فرخص فی الطعام والشراب والجماع الى الفجر ففرح المسلمون بذلك۔

باب تحت قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية المشهور ان ہذه الآية كانت فی حق رمضان فنسخت كما قال سلمة بن الاكوع وقال ابن عباس انها فی رمضان ونسخت اطلاقها وبقی لبعض صورها محكمة كالشيخ الفانی ونحوه وقال بعض اوساط المفسرين انها محكمة ويقولون انها فی رمضان ولفظ لا مقدر ای وعلى الذين لا يطيقونه قلت مثل ہذا التقدير لا اصل له فی اللغة والشرع ولعل منشاه قول بعض المفسرين حيث قالوا ان فی مادة الطاقة مشقة ما لطيفة وكلفة معتبرة يعني انه لا يستعمل الا فيما ہو شاق وصعب وقالوا ان معناها ان الفدية على من يطيق الصوم ولكن بمشقة وصعوبة فما ادرك مراد ہذا ذلك البعض فقالوا بتقدير لا ومن ذكر ضابطة تقدير لا قال ان يكون جواب القسم مثبتا ولكن فيه طلائع جواب القسم من التاكيد وغيره كما فی ؎ لله يبقى على الايام ذو حيد ؟ قلت لا يقال فی ہذا ايضا ان لفظ لا مقدرة بل يذكر المثبت ويراد به المنفی بصورة الانكار وقال حذاق المفسرين ان الآية نزلت فی ايام البيض حين كانت صومها فرضا فكان من شاء صام ومن شاء افطر واطعم مسكينا ثم نزلت فرضية صوم رمضان فنسخت فرضية ايام البيض والتخيير بين الصوم والفدية قلت ہذا ہو الحق والفاظ القرآن تشير اليه فان الايام المعدودات لا يصدق على رمضان بل على ايام البيض وعاشوراء لان المعدودات تكون بمعنى البضع فتكون مصداقها ايام البيض لا الشہر الكامل ولان ايام جمع قلة بلا لام التعريف فلا يصدق على صوم الشہر ولان يلزم على اہل المقالة الاولى لو قلنا ان الآية فی رمضان التكرار فی الآية كما لا يخفى ويؤيد اہل مقالة الثانية حديث معاذ بن جبل وقدمر سابقا وفيه تصريح بان وعلى الذين يطيقونه فدية الآية فی حق ايام البيض بان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلثة ايام من كل شہر ويصوم صوم عاشوراء فانزل الله كتب عليكم الصيام الآية وحديث معاذ وان كان فيه كلام

سلمة بن الاكوع الاان معاذا افقه واعلم من سلمة بالحلال والحرام فيكون الترجيح له عليه وان كان حديث سلمة حديث الصحيحين و
حديث معاذ حديث السنن بعد ان كانا صحيحان ـ قوله سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد منا ان يفطر ويفتدي فعل حتى نزلت الآية التي بعدها
وهي قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن الآية فان فيها فمن شهد منكم الشهر فليصمه فنسختها اي نسخت هذه الآية
الآية التي قبلها وهي قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قوله عن ابن عباس وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين فكان من شاء منهم ان يفتدي بطعام مسكين افتدى وتم له صومه اي باعتبار اداء الفرض والا هو مفطر
فقال فمن تطوع خيرا فهو خير له اي زاد بطريق التطوع طعاما زائدا على طعام المسكين الواحد فاعطى مسكينين او مساكين
فهو خير له وان تصوموا خير لكم من الفدية وقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر ظاهر هذا يدل على ان ابن عباس قائل بنسخ آية وعلى الذين يطيقونه الآية فقيل نعم هذا آخر قوله ورجع الى
قول من قال انها منسوخة بتمامها وقيل انه يقول ان الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه نسخت الا الفاني فانها محكمة في حقه بمعناه
باب من قال هي مثبتة للشيخ والحبلى اختلف العلماء في الشيخ والحبلى وما في معناهما اما الحبلى والمرضع اذا خافتا
الضرر لولدهما والنفس فمرخص في الافطار بالاتفاق ولكن يجب عليهما القضاء بلا كفارة وفدية عند ابي حنيفة وقال
الشافعي يجب على المرضع القضاء والفدية واما الشيخ الفاني الذي لا يرجى قدرته على الصوم والعجوز الكبيرة التي لا ترجى
قدرتها على الصوم ومن كان في معناهما وآيس من حيوته فمرخص في الافطار عند ابي حنيفة وعند الشافعي في الجديد ويجب
عليهم الفدية فقط وقال مالك لا فدية عليهم وبه قال الشافعي في القديم قوله عن ابن عباس وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قال كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة وهما يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما مكان
كل يوم مسكينا قول ابن عباس بظاهره يخالف الآية تدل على ان المطيقين للصيام اذا افطروا عليهم
فدية طعام مسكين فلا يدخل فيهم الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ففي قوله توجيهان اما ان يقال ان في الآية قوله يطيقونه ليس من
باب الافعال بل هو من باب التفعيل على قرأة ابن عباس فحينئذ يلتئم قوله كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة
وهما يطيقان اي بالجهد والمشقة بالآية واما ان يقال ان قوله يطيقونه في الآية من باب الافعال فعلى هذا يقال ان
ابن عباس رجع عن قوله الاول الى قول الجمهور اي كان اولا الحكم ان المطيقين كانوا مخيرين بين الفدية والصيام
ثم نسخ ذلك الحكم ولكن بقيت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام هكذا في جميع النسخ بدون ذكر
لا النافية وهو مخالف لسائر روايات ابن عباس فان السيوطي اخرج عن ابن جرير وابن المنذر وابن حاتم والبيهقي
في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت رخصة للشيخ الكبير والعجوز وهما يطيقان الصوم ان يفطرا ويطعما مكان
كل يوم مسكينا ثم نسخت بعد ذلك فقال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واثبت للشيخ الكبير والعجوزة الكبيرة اذا كانا
لا يطيقان الصوم ان يفطرا ويطعما وللحبلى والمرضع اذا خافتا افطرتا واطعمتا مكان كل يوم مسكينا فاما ان يقال وهما
يطيقان الصوم اي بالجهد والكلفة او يقال ان حرف لا سقطت من الناسخ ـ
باب الشهر قد يكون تسعا وعشرين وقد يكون ثلثين فحكم ابتداء الصوم وانتهائه بالاستهلال اتفق العلماء على وجوب الصوم

Scanned with CamScanner

والمذهب ان من رای الہلال وحده وان لم یثبت بقوله وهو قول الائمة الاربعة فی الصوم واختلفوا فی الفطر فقال الشافعی
یفطر مخفیه وقال الاکثر لیستمر صائما احتیاطا قوله [illegible] والحدیث ظاهره حصر الشارع فی تسع وعشرین
مع انه لا ینحصر فیه بل قد یکون ثلثین والجواب ان المعنی ان الشهر قد یکون تسعة وعشرین او هو محمول علی الاکثر الاغلب
لقول ابن مسعود ما صمنا مع النبی صلی الله علیه وسلم تسعا وعشرین اکثر من ثلثین وفی حدیث ام سلمة ان الشهر یکون تسعة
وعشرین یوما ومعناه ایضا انها قد یکون ولیس المراد نفی کونه ثلثین کما قال عبد القاهر ان تقدیم الخبر قد یکون لبیان الخبریة
ویشار الیه عائشة حیث قالت لا تقولوا ان الشهر انما یکون تسعا وعشرین بل قال علیه السلام الشهر یکون تسعا وعشرین
وهذا انما اخرجه احمد فی مسنده وقال ابن العربی قوله الشهر تسع وعشرون معناه حصره من جهة احد طرفیه ای انه یکون
تسعا وعشرین وهو اقله ویکون ثلثین وهو اکثره فلا تاخذوا انفسکم بالصوم الاکثر احتیاطا ولا تقتصروا علی الاقل تخفیفا
ولکن اجعلوا عبادتکم مرتبطة ابتداء وانتهاء باستهلاله

قوله شهران لا ینقصان شهرا عید رمضان وذو الحجة قال الحافظ وقد اختلف العلماء فی معنی هذا الحدیث فمنهم
من حمله علی ظاهره فقال لا یکون رمضان وذو الحجة ابدا الا ثلثین وهذا قول مردود معاند للموجود المشاهد ویکفی فی
رده قوله صلی الله علیه وسلم صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته فان غم علیکم فاکملوا العدة فانه لو کان رمضان ابدا ثلثین لم یحتج
الی هذا ومنهم من تاول له معنی لائقا قال ابو الحسن کان اسحاق بن راهویه یقول لا ینقصان فی الفضیلة ان کانا تسعة و
عشرین او ثلثین وقیل لا ینقصان معا ان جاء احدهما تسعا وعشرین جاء الآخر ثلثین ولا بد وقیل لا ینقصان فی ثواب العمل
فیهما وهذان القولان مشهوران عن السلف وقد وقع عند الترمذی نقل القولین عن اسحاق بن ابراهیم واحمد بن حنبل
فعلی قول احمد لا یجوز ان ینقصا معا فی سنة واحدة ان نقص رمضان تم ذو الحجة وان نقص ذو الحجة تم رمضان وعلی
قول اسحاق یجوز ان ینقصا معا فی سنة واحدة قال الحافظ وزاد القرطبی ان معناه لا ینقصان فی عام بعینه وهو
العام الذی قال فیه صلی الله علیه وسلم تلک المقالة وهذا حکاه ابن بزیزة ومن قبله ابو الولید بن رشد وقیل المعنی
لا ینقصان فی الاحکام وبهذا جزم البیهقی وقبله الطحاوی فقال معنی لا ینقصان ان الاحکام فیهما وان کانا تسعة و
عشرین متکاملة غیر ناقصة عن حکمها اذا کانا ثلثین وقیل معناه لا ینقصان فی نفس الامر لکن ربما حال دون رؤیة
الهلال مانع ولا یخفی بعده وقیل معناه لا ینقصان معا فی سنة واحدة علی طریق الاکثر الاغلب وان ندر وقوع ذلک
وهذا اعدل مما تقدم لانه ربما وجد وقوعهما ووقوع کل منهما تسعة وعشرین قال الطحاوی الاخذ بظاهره او حمله علی نقص
احدهما یدفعه العیان لانا قد وجدناهما ینقصان معا فی اعوام وقال الزین بن المنیر لا یخلو شیء من هذه الاقوال عن الاعتراض
واقربها ان المراد ان النقص الحسی باعتبار العدد ینجبر بان کلا منهما شهر عید عظیم فلا ینبغی وصفهما بالنقصان بخلاف غیرهما من
الشهور وحاصله یرجع الی تایید قول اسحاق وقال البیهقی فی المعرفة انما خصهما بالذکر لتعلق حکم الصوم والحج بهما وبه جزم
النووی وقال انه الصواب وقال الطیبی ظاهر سیاق الحدیث بیان اختصاص الشهرین بمزیة لیست فی غیرهما من
الشهور ولیس المراد ان ثواب الطاعة فی غیرهما ینقص انتهی

باب اذا اخطأ القوم الهلال ای غلطوا فی رؤیة الهلال فما حکمه لا مواخذة علیهم اذا اخطئوا فی الرؤیة

فلم یصوموا عند اللہ سبحانہ وتعالی ویکتب الشفاء علیہم فی الدنیا کما ہو مبسوط فی الفقہ قولہ قال و فطرکم یوم تفطرون و اضحاکم یوم تضحون المحدیث نقل فی الحاشیۃ عن الخطابی ان معنی الحدیث ان الخطاء موضوع عن الناس فیما کان سبیلہ الاجتہاد فلو ان قوما اجتہدوا ولم یروا الہلال الابعد ثلثین فلم یفطروا حتی استوفوا العدد ثم ثبت عندہم ان الشہر کان تسعۃ وعشرین فان صومہم وفطرہم ماض ولا عتب علیہم وکذا فی الحج اذا اخطأوا یوم عرفۃ فانہ لیس علیہم اعادتہ ویجزیہم اضحاہم کذلک وہذا تخفیف من اللہ سبحانہ ورفق بعبادہ وقال الترمذی فسر بعض اہل العلم ہذا الحدیث فقال انما معنی ہذا الصوم والفطر مع الجماعۃ وعظم الناس ای اذا صام اوافطر مع الجماعۃ وقد اخطئوا فیہا فلا مواخذہ علیہم بہ قلت ہذا الحکم فیما عند اللہ تعالی واما الحکم فی ہذہ الدنیا فالحکم بالاعادۃ فہو مبسوط فی کتب الفقہ ولیس ہذا موضع تفصیلہ

باب اذا غمی الشہر ای اخفی الشہر لعدم رویۃ الہلال فیکمل عدۃ ایام شعبان ثلثین۔

قولہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتحفظ من شعبان مالا یتحفظ من غیرہ ثم یصوم لرؤیۃ رمضان فان غم علیہ الہلال لیلۃ ثلثین من شعبان) عد (شعبان) ثلثین یوما ثم صام ای بعد اکمال شعبان ثلثین یوما۔

باب من قال فان غم علیکم فصوموا ثلثین ای ان اخفی شہر شوال بعدم رویۃ الہلال فیکمل عدۃ ایام رمضان بان یصام ثلثین یوما من رمضان قولہ لاتقدموا الشہر بصیام یوما ولا یومین ای لاتستقبلوا رمضان بصیام علی نیۃ الاحتیاط لرمضان) الا ان یکون شئ یصومہ احدکم ای من کان لہ ورد فقد اذن فیہ لانہ اعتادہ والفہ وترک المالوف شدید ولیس من استقبال رمضان بخلاف من لم یعتادہ وصام لرمضان قبلہ بیوم اویومین فانہ حاول الطعن فی حکم الشارع فانہ علقہ بالرویۃ) ولاتصوموا حتی تروہ ای ہلال رمضان) ثم صوموا ای استمروا بعد رویۃ ہلال رمضان) حتی تروہ ای ہلال شوال) فان حال دونہ غمامۃ فاتموا العدۃ ثلثین ثم افطروا الحد

باب فی التقدم ای فی جواز تقدم الصوم علی رمضان لمن کان لہ عادۃ ووافق ذلک الیوم المعتاد قبل رمضان یوما اویومین اولمن یصوم بنیۃ النفل لا لرمضان اولمن یصوم ثلثا اوازیدمنہ قولہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل ہل صمت من سرر شعبان شیئا قال لا قال فاذا افطرت ای من رمضان) فصم یوما وقال احدہما یومین والمراد باحدہما ثابت وہما ثابت وسعید الجریری کما اخرج الطحاوی عن ثابت لفظ فصم یومین وعن الجریری صم یوما والسرر جمع سرۃ من الاستسرار قال ابوعبید والجمہور المراد منہ ہہنا اخر الشہر سمیت بذلک لاستسرار القمر فیہا وقیل سرہ اولہ وقیل اوسطہ کما حکاہا ابوداود

باب اذا رؤی الہلال فی بلد قبل الاخرین بلیلۃ ہل یعتبر رؤیتہ ذلک البلد للاخرین ام لا فقد اختلف العلماء فی ذلک علی مذاہب احدہا لاہل کل بلد رؤیتہم حکاہ ابن المنذر عن عکرمۃ والقاسم وسالم واسحاق وحکاہ الماوردی وجہا للشافعیۃ ثانیہا مقابلہ اذا رؤی ببلدۃ لزم اہل البلاد کلہا وہو المشہور عند المالکیۃ لکن حکی ابن عبدالبر الاجماع علی خلافہ وقال اجمعوا علی انہ لاتراعی الرؤیۃ فیما بعد من البلاد کخراسان والاندلس قال القرطبی قد قال شیوخنا اذا کانت رؤیۃ الہلال ظاہرۃ قاطعۃ بموضع ثم نقل الی غیرہم بشہادۃ الاثنین لزمہم الصوم وقال ابن الماجشون لایلزمہم بالشہادۃ الا لاہل البلد التی ثبت فیہ الشہادۃ الا ان ثبت عند الامام الاعظم فیلزم لان البلاد فی حقہ کالبلد الواحد اذ حکمہ نافذ فی

Scanned with CamScanner

الجميع وقال بعض الشافعية ان تقاربت البلاد كان الحكم واحدا وان تباعدت فوجهان لا يجب عند الاكثر واختار ابو الطيب وطائفة الوجوب وحكاه البغوي عن الشافعي وفي ضبط البعد اوجه احدها اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في الروضة وشرح المهذب ثانيها مسافة القصر قطع به الامام والبغوي وصححه الرافعي في الصغير والنووي في شرح المسلم ثالثها اختلاف الاقاليم رابعها حكاه السرخسي فقال يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم خامسها قول ابن الماجشون المتقدم قلت في عامة كتبنا لا عبرة لاختلاف المطالع اي اذا راى الهلال اهل بلدة يلزم ذلك اهل بلدة اخرى سواء كان بين البلدتين تفاوت اولا وهذا ظاهر الرواية وعلى هذا الرواية اذا ثبت في بلد لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب وقال الزيلعي شارح كنز الدقائق لا تختلف المطالع اذا لم يكن بين بلدتين التفاوت اما اذا كان بينهما تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم احدى البلدتين البلدة الاخرى قلت لا بد من تسليم هذا والا يلزم وقوع العيد يوم السابع والعشرين او الثامن والعشرين او يوم الحادي والثلثين او الثاني والثلثين فان هلال قسطنطنية ربما يتقدم على هلال بلادنا الهند بيومين فاذا صمنا على هلال الهند ثم بلغنا رؤية هلال قسطنطنية يلزم تقديم الفطر او يلزم تاخير الفطر وقال الزيلعي كذلك في تجريد القدوري وبه قال الجرجاني قلت اما تحديد التفاوت وعدمها فوض الى راي المبتلى به لقول ما خبرني كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان وانا بالشام فرأينا (وكذا في الترمذي وفي مسلم والدارقطني فرأيت الهلال) الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في اخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال قلت رأيته ليلة الجمعة (ولفظ مسلم والنسائي والدارقطني والترمذي رأيناه) قال انت رأيته قلت نعم ورآه الناس (هكذا لفظ مسلم والنسائي والدارقطني اما لفظ الترمذي فقلت رآه الناس والظاهر ان في سياق الترمذي سقوطا سقط عنه نعم رأيته) وصاموا وصام معاوية قال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصومه حتى نكمل الثلاثين (من رؤيتنا اذا لم نره) او نراه (قبل الثلاثين فنفطر) فقلت اولا نكتفي برؤية معاوية وصيامه قال لا هكذا امرنا صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث حجة لمن قال باعتبار اختلاف المطالع فلا يلزم برؤية اهل بلد على اهل بلد آخر قال الشوكاني في جوابه عن هذا الحديث واعلم ان الحجة انما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس والمشار اليه لقوله هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله فلا نزال نصومه حتى نكمل ثلثين والامر الكائن من رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما اخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين وهذا لا يختص باهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين فالاستدلال به على لزوم رؤية اهل بلد لغيرهم من اهل البلاد اظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم لانه اذا رآه اهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم ولو سلم توجه الاشارة في كلام ابن عباس الى عدم لزوم رؤية اهل بلد لاهل بلد آخر لكان عدم اللزوم مقيدا بدليل العقل وهو ان يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع وعدم عمل ابن عباس برؤية اهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد وليس بحجة ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك عالم ان الادلة قاضية بان اهل الاقطار يعمل بعضهم بخبر بعض و

شهادته في جميع الاحكام الشرعية والرؤية من جملتها وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع ام لا فلا تقبل التخصيص الا بدليل ولو سلم صلاحية حديث كريب بهذا التخصيص فينبغي ان يقتصر فيه على محل النص ان كان النص جاء وارداً على المفهوم منه ان لم يكن معلولاً بالورود وعلى خلاف القياس ولم يأت ابن عباس بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه انما جاء بالصيغة مجملة اشار بها الى قصة هي عدم عمل اهل المدينة برؤية اهل الشام على تسليم ان ذلك المراد ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصاً لذلك العموم فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد وعلى خلاف القياس و عدم الالحاق به فلا يجب على اهل المدينة العمل برؤية اهل الشام دون غيرهم ويمكن ان يكون في ذلك حكمة لا نعلمها ولو سلم صحة الالحاق وتخصيص العموم به فغايته ان يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام او اكثر واما في اقل من ذلك فلا وهذا ظاهر فينبغي ان ينظر ما دليل من ذهب الى اعتبار البريد او الناحية او البلد في المنع من العمل بالرؤية والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب اليه المالكية انه اذا رأاه اهل البلد لزم اهل البلاد كلها اه قلت لقائل ان يقول وفيه ان في قطر كل يوم للصائم وكذلك لصلوات الخمسة للمصلي تعتبر اختلاف المطالع بالاتفاق لان طلوع الشمس وغروبها ودخول الوقت وخروجه تختلف باختلاف الاقطار والبلدان حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الشمس وطلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لآخرين وهذا ثبت في علم الافلاك والهيئة واتفقوا على ذلك في افطار الصوم وابتداءه وكذلك في الصلوات الخمسة في ابتداء وقتها وانتهائها انها تعتبر اختلاف طلوعها وغروبها فكذلك ينبغي في الهلال ان تعتبر لان انفصال الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار وقيل في الجواب لم يعتبر ذلك الرؤية ابن عباس لانه لم ينقل لطريق معتبر في الشرع لان كريبا لم يشهد برؤيته ولم يشهد على الشهادة ولم يشهد على القضاء فانه نقل صوم معاوية وغيره لا قضاءه قلت هذا مبني على رواية الترمذي وقد عرفتها فان فيها سقط سقطت منها نعم رأيته - وقيل ان شهادته بالرؤية شهادة واحد ولعل كان في المدينة صحو فلا بد من شهادة جم كثير قلت اذا جاء الشهادة من خارج البلدة تعتبر في يوم الصحو ايضاً شهادة الواحد فالحق في الجواب ما قاله شيخنا وشيخ مشائخنا مولانا محمود حسن قدس الله سره انه رأى ابن عباس رأي من قال انه اذا صام بشهادة الواحد رمضان فكمل عدة رمضان ثلثين لا يفطر بل يصوموا احد وثلثين يوما۔

باب كراهية صوم يوم الشك يوم الشك يوم غيم لا يوم الصحو فالشك ما استوى فيه طرف الادراك من النفي والاثبات وذا بان غم بهلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلاثين انه من شعبان او من رمضان قال ابن الجوزي في التحقيق لاحمد بن حنبل في هذه المسئلة ثلثة اقوال احدها يجب صومه على انه من رمضان ثانيها لا يجوز فرضا ولا نفلا مطلقا بل قضاء وكفارة ونذرا ونفلا يوافق عادة وبه قال الشافعي وقال مالك و ابو حنيفة لا يجوز عن فرض رمضان ويجوز عما سوى ذلك ثالثها المرجع الى رأي الامام في الصوم والفطر قلت عندنا هذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي في يوم الشك صوم رمضان وهو مكروه تحريما ويجزءه عن رمضان ان ظهر رمضانية والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا تنزيها ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه والثالث ان يتردد في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما والرابع ان

Scanned with CamScanner

يتردد في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان فهو عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه والخامس ان ينوي عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان وهذا ايضا مكروه تنزيها ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه والسادس ان ينوي التطوع وهو غير مكروه بل مستحب للخواص وهم الذين لا يترددون في نية التطوع والمفتيون ويقال للعامة بالانتظار الى وقت الزوال ثم بالافطار ان لم يظهر رمضانية فعلم من هذا ان ابا حنيفة موافق لاحمد في استحباب صوم يوم الشك وقد صامه بعض السلف منهم ابن عمر اما النهي في حديث لا تقدموا الشهر بصوم يوم او يومين فهو الذي كان بغير وجه وهذا الرعاية رمضان ولهذا وجه وجيه فليس النهي عنه قوله فقال عمار من صام هذا اليوم (اي يوم الشك) فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم استدل به على تحريم صوم يوم الشك قلت ليس المراد بيوم الشك يوم غيم بل المراد منه يوم الصحو والشك هو الوسواس والوهم المحض هكذا قال ابن تيميه۔

باب فيمن يصل شعبان برمضان اي يصل شعبان بصوم آخر ايامه يوما او يومين برمضان قوله لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم معنى الحديث لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لمعنى رمضان قيل الحكمة فيه التقوي بالفطر لرمضان ليدخل فيه بقوة ونشاط قلت فيه نظر لان مقتضى الحديث انه لو تقدم بصيام ثلثة ايام او اربعة جاز قيل الحكمة فيه خشية اختلاط النفل بالفرض وفيه ايضا نظر لانه يجوز لمن له عادة كما في الحديث وقيل لان الحكم علق بالروية فمن تقدمه بيوم او يومين لمعنى رمضان فقد حاول الطعن في ذلك الحكم وهذا هو المعتمد لان فيه التقدم بين يدي الله ورسوله قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال صلى الله عليه وسلم صوموا الروية فمن تقدم صومه فقد طعن في هذه العلة ثم هذا النهي في النفل الغير المعتاد واما القضاء والنذر ففيهما ضرورة لانهما فرض والتاخير غير مرضي واما الورد فتركه ليس بسديد لان افضل العبادات ادومها قوله انه لم يكن يصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان يصله برمضان ولفظ النسائي في هذا الحديث ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين متتابعين الا انه كان يصل شعبان برمضان ظاهر هذا السياق يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصوم شهرين متتابعين الا انه كان يصل شعبان بصومه حتى يقرب بصوم رمضان فان الجملة الاولى يدل على عدم تتابع الصوم حقيقة واما الجملة الثانية الاستثنائية لو كان معناها انه كان يصل شعبان رمضان حقيقة يقال الا شعبان ورمضان فزيادة قوله انه كان يصل تدل على ان المراد بالوصول القرب ويؤيده ما روته عائشة كان يصومه كله الا قليلا بل كان يصومه كله وفي رواية كان يصوم شعبان او عامة شعبان وفي رواية كان يصوم شعبان كله وفي رواية لا صام شهرا قط كاملا غير رمضان ولم يصم شهرا قط منذ اتى المدينة الا ان يكون رمضان وفي رواية قلت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله قالت لا ما علمت صام شهرا كله الا رمضان وفي رواية قالت والله ان صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجهه ولا افطر حتى يصوم منه وهذه الروايات المختلفة كلها عند النسائي واما لفظ حديث مسلم عن ام سلمة قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان فما رايته في شهر اكثر منه صياما في شعبان وفي رواية ولم اره صائما من شهر قط اكثر من صيامه من شعبان كان يصوم شعبان الا قليلا فهذه الروايات المختلفة تجتمع بان يقال المراد بالكل الاكثر والمراد بوصله برمضان انه يقربه

Scanned with CamScanner

برمضان ویؤیدہ ما قال الترمذی بعد تخریج الحدیث وروی عن ابن المبارک انہ قال فی ہذا الحدیث وہو جائز فی کلام العرب اذا صام اکثر الشہر کلہ ویقال قام فلان لیلۃ اجمع ولعلہ تعشی واشتغل ببعض امرہ کان ابن المبارک قد رأی کلا الحدیثین متفقین یقول انما معنی ہذا الحدیث انہ کان یصوم اکثر الشہر۔

باب فی کراھیۃ ذلک ای الصوم فی آخر شعبان ای وصل شعبان برمضان او کرہہ للشفقۃ علی الضعفاء۔

قولہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا الحدیث مختلف فی صحتہ وضعفہ واکثر العلماء ضعفوہ ومع ضعفہ محمول علی من یضعفہ الصوم فاذا مضی النصف الاول من شعبان فلا یصومون لئلا تذہب النشاط فی صیام رمضان وقیامہ واما من صام شعبان کلہ فیتعود بالصوم ویزول عنہ الکلفۃ وقیل النہی لمن لا یقوی علی تتابع الصیام فاستحب لہ الافطار کما استحب افطار صوم عرفۃ لیتقوی علی الدعاء واما من قدر فلا نہی لہ۔

باب شہادۃ رجلین علی رویۃ ہلال شوال سہ اذا لم تر الہلال فسلم للناس اراؤہ بالابصار، اذا کان فی السماء علۃ کالغیم والغبار یقبل شہادۃ حرین او حر وحرتین لہلال الفطر کما فی سائر الاحکام فتشترط فیہ العدالۃ والحریۃ والعدد ولفظ الشہادۃ ولکن لا یشترط فیہ الدعوی کعتق الامۃ وطلاق الحرۃ وان لم یکن فی السماء علۃ لم یقبل الا شہادۃ جمع کثیر یقع العلم بخبرہم فی ہلال رمضان والفطر فلو جاء واحد من خارج المصر او من مکان مرتفع فکذلک الحکم فی ظاہر الروایۃ من انہ لا یقبل وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ یقبل شہادۃ رجلین او رجل وامرأتین اذا جاؤا من حوالی المدینۃ من موضع مرتفع او من فضاء وسیع قولہ عہد الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ننسک للرؤیۃ فان لم نرہ وشہد شاہدا عدل نسکنا بشہادتہما ای ان لم نرہ بانفسنا نتعبد للمناسک الحج بشہادۃ عدلین والاضحی کالفطر فیشترط فی الفطر ایضا شہادۃ عدلین قولہ اختلف الناس فی آخر یوم من رمضان فقدم اعرابیان نشہد عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللہ لاہلا الہلال امس عشیۃ فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس ان یفطروا ای امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشہادۃ اعرابیین انہ الیوم الاول من شوال

باب فی شہادۃ الواحد علی رؤیۃ ہلال رمضان اذا کان فی السماء علۃ کالغیم والغبار یقبل خبر عدل ولو قنا او انثی لرمضان بلا دعوی وبلا لفظ اشہد وبلا حکم ومجلس قضاء لانہ خبر لا شہادۃ سواء بین کیفیۃ الرؤیۃ او لا وقال مالک یشترط فیہ المثنی وبہ قال الشافعی فی احد قولیہ لانہ نوع شہادۃ وان لم یکن فی السماء علۃ لم یقبل الا شہادۃ جمع کثیر یقع العلم بہ فی ہلال رمضان والفطر فان جاء احد من خارج المصر فظاہر الروایۃ ان لا یقبل وکذا اذا کان علی مکان مرتفع فی المصر وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ تقبل اذا کان من حوالی المدینۃ۔

قولہ جاء اعرابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی رأیت الہلال فقال اتشہد ان لا الہ الا اللہ قال نعم قال اتشہد ان محمدا رسول اللہ قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا غدا فی الحدیث دلیل علی انہ یقبل فی رویۃ ہلال رمضان شہادۃ الواحد العدل لانہ من باب الاخبار لا من باب الشہادۃ والا لم تقبل شہادۃ الواحد لان العدد شرط فی الشہادت واذا کان اخبارا فالعدد لیس بشرط فی الاخبار من الدیانات

وتشریطا العدالة فقط کما فی روایة الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته ونحو ذلک ولذا سئل منه الایمان صلی اللہ علیہ وسلم

باب فی تو کید السحور من السحور بالضم مصدر وبالفتح اسم ما یتسحر به من الطعام والشراب قال فی البدائع یسن لله بانه السحور لما روی عن عمرو بن العاص مرفوعا انه قال فصل ما بین صیامنا وصیام اهل الکتاب اکلة السحور (هذا روایة الباب) والسنة فیه التاخیر فانه روی عنه صلی اللہ علیہ وسلم انه من سنن المرسلین و فی روایة من اخلاق المرسلین انتهی ونقل ابن المنذر الاجماع علی ندبیة السحور ولیس بواجب بما ثبت عنه صلی اللہ علیہ وسلم واصحابه انهم واصلوا۔

باب وقت السحور وقته الی الصبح الصادق المبدأ للصوم وهو بیاض الذی ینتشر فی الافق عرضا قال فی رد المحتار وهل المراد اول زمان الطلوع او انتشار الضوء کالخلاف فی الصلوة والاول احوط والثانی اوسع کما قال الحلوانی کما فی المحیط اھ قال الحافظ اختلفوا هل یحرم الاکل بطلوع الفجر او بتبینه عند الناظر تمسکا بظاهر الآیة وذهب جماعة من الصحابة والتابعین الی جواز السحور الی ان یتضح الفجر فروی سعید بن منصور بسنده عن حذیفة قال تسحرنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هو والله النهار غیر ان الشمس لم تطلع واخرجه الطحاوی من وجه آخر عن عاصم نحوه و روی ابن المنذر عن علی انه صلی الصبح ثم قال الآن حین تبین الخیط الابیض من الخیط الاسود قال ابن المنذر وذهب بعضهم الی ان المراد بالتبین بیاض النهار من سواد اللیل ان ینتشر البیاض فی الطرق والسکک والبیوت وروی باسناد صحیح عن سالم بن عبید الاشجعی وله صحبة ان ابا بکر رض قال له اخرج فانظر هل طلع الفجر قال فنظرت ثم اتیته قلت قد ابیض وسطع ثم قال اخرج فانظر هل طلع فنظرت فقلت قد اعترض فقال الآن ابلغنی شرابی قال اسحاق هؤلاء رأوا جواز الاکل والصلوة بعد طلوع الفجر المعترض حتی یتبین بیاض النهار من سواد اللیل قال اسحاق وبالقول الاول اقول لکن لا الطعن علی من تاول الرخصة کالقول الثانی ولا اری علیه قضاء ولا کفارة اھ قلت وفی فتاوی قاضیخان یجوز الاکل الی انتشار الصبح الصادق اھ قوله قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلوا واشربوا ولا یهیدنکم الساطع المصعد (ای لا یزعجنکم فتمتنعوا به السحور فان الساطع المصعد ای المرتفع طولا فجر کاذب) فکلوا واشربوا حتی یعترض لکم الاحمر ای حتی یستبطن البیاض المعترض اوائل الحمرة وهو الصبح الصادق لان البیاض اذا تم طلوعه ظهرت اوائل الحمرة والعرب تشبه الصبح بالبلق فی الخیل لما به من بیاض وحمرة قلت الاحمر یطلق علی الابیض ایضا۔

باب الرجل یسمع النداء والاناء فی یده هل یمتنع عن الشرب اولا قوله اذا سمع احدکم النداء والاناء علی یده فلا یضعه حتی یقضی حاجته منه ای بالاکل او الشرب منه استدل به من قال ان السحور یتمتد الی تبین الفجر لا طلوعه لان الاذان یشرع علی اول طلوع الفجر وهو لیس بمانع من الاکل والشرب بل المانع هو تبین الفجر قلت لا دلیل فیه فان النداء ان ارید به نداء المغرب فالمعنی ظاهر وهو انه لا ینبغی له ان ینتظر بعد الغروب شیئا من تمام النداء او غیره بل یجب له المسارعة الی الافطار وان ارید بها نداء صلوة الفجر فالمعنی ان النداء لا یعتد بها وانما المناط هو الفجر فلو اذن المؤذن والصائم یعلم ان الفجر لم ینبلج بعد فلیس له ان یضعه من یده حتی یقضی حاجته لان المراد بقوله تعالی حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود هو التبین دون نفس انبلاج الفجر نظرا الی حال العوام للتیسر ولک ان تحمل

Scanned with CamScanner

الروایة علی غیر حالة الصوم فلا تعلق له بالفجر ولا بالمغرب بل ہی ناظر الی مسئلة الصلوٰة کور و دقوله صلی الله علیه وسلم اذا حضرت العشاء واقیمت العشاء فابدءوا بالعشاء فانهما سیقا علی نمط واحد۔

باب وقت فطر الصائم فی رد المحتار ان رجلا اذا کان علی موضع عال وتحته اناس فوجد الناس الشمس قد غربت واما الرجل الصاعد علی موضع عال فیری الشمس انه لم تغرب یجوز الافطار لهم لا له قوله اذا جاء اللیل من ههنا و ذهب النهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم قال الحافظ ای دخل فی وقت الفطر ویحتمل ان یکون معناه فقد صار مفطرا فی الحکم لکون اللیل لیس ظرفا للصیام الشرعی ورجح ابن خزیمة الاول فقال قوله فقد افطر الصائم لفظه خبر و معناه الامر ای فلیفطر الصائم ولو کان المراد فقد صار مفطرا کان فطر جمیع الصوام واحدا ولم یکن للترغیب فی تعجیل الافطار معنی

قوله قال یا بلال انزل فاجدح قال یا رسول الله لو امسیت قال انزل فاجدح لنا قال یا رسول الله ان علیک نهارا قال انزل فاجدح لنا فنزل فجدح فشرب رسول الله صلی الله علیه وسلم لعل بلال کان یری کثرة الضوء من شدة الصحو فیظن ان الشمس لم تغرب ویقول لعلها غطاها شئی من جبل ونحوه او کان هناک غیم فلم یتحقق غروب الشمس کذا الحافظ قلت هذا یدل علی تعجیل الافطار۔

باب ما یستحب من تعجیل الفطر قال ابن عبد البر احادیث تعجیل الافطار وتاخیر السحور صحاح متواترة و عند عبد الرزاق وغیره باسناد صحیح عن عمرو بن میمون الاودی قال کان اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم اسرع الناس افطارا وابطاهم سحورا

باب ما یفطر علیه مطمح الشارع ان یکون الافطار علی حلال طیب ای شئی کان وقیل بل شئی لم تمسه النار لحدیث ورد فیه کان یحب رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یفطر علی ثلث تمرات او شئی لم تصبه النار اخرجه ابو یعلی قوله اذا کان احدکم صائما فلیفطر علی التمر فان لم یجد التمر فعلی الماء فان الماء طهور قال الحافظ من خواص التمر انه اذا وصل الی المعدة ان وجدها خالیة حصل به الغذاء والا اخرج ما هناک من بقایا الطعام قلت فیه ایماء الی انه یکون حلالا طیبا۔

باب القول عند الافطار ای الدعاء قوله کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا افطر قال رای لعل الافطار ذهب الظماء وابتلت العروق وثبت الاجر تعلق بالاخیر علی سبیل التبرک قوله ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا افطر قال اللهم لک صمت وعلی رزقک افطرت ای یدعو وقت الافطار۔

باب الفطر قبل غروب الشمس ای اذا افطر غلطا فی غیم ثم بدت الشمس تقضی یوما مکانه ولا یلزم علیه الکفارة ولکن یلزم ان لا یاکل ولا یشرب بعده بل یمسک الی الغروب وهو مذهب الائمة الاربعة قوله بد من ذلک بتقدیر حرف الاستفهام ای وهل بد من القضاء یعنی ان قضاء الصوم الذی افطر نهارا غلطا لازم قاله هشام فی جواب اسامة

باب فی الوصال هو تتابع الصیام فی یومین او اکثر من غیر افطار باللیل وهو مکروه اما الوصال الی السحر فقال ابن تیمیه باستحبابه قلت ولابد من الجواز بلا کراهة عند الاحناف فانهم لم یتعرضوا الیه وقد ثبت اذنه فی حدیث الصحیحین و اخرجه ابو داؤد فی الباب عن ابی سعید قوله عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الوصال قالوا انک تواصل یا رسول الله قال انی لست کهیئتکم و فی روایة وایکم مثلی انی اطعم واسقی ولفظ روایة اخری

Scanned with CamScanner

انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی قال القاضی اراد بقوله وایکم مثلی الفرق بینه وبین غیرہ لانه تعالی یفیض علیه ما یسد مسد طعامه وشرابه من حیث یشغله عن الاحساس بالجوع والعطش ویقویه علی الطاعة ویحرسه عن الخلل المفضی الی ضعف القوی وکلال الاعضاء وہذا احد قولی الخطابی والقول الآخر انه محمول علی ظاہرہ بان یرزقه الله تعالی طعاما وشرابا لیالی صیامه فیکون ذلک کرامة له قلت القول الاول ہو الصواب لان قولهم انک تواصل یرد قول الآخر فان الوصال مع تناول الطعام والشراب محال والحکمة فی النہی عنه لغیرہ صلی الله علیه وسلم انه یورث الضعف والسآمة والقصور عن اداء غیرہ من الطاعات فقیل النہی للتحریم وقیل للتنزیه قال القاضی والظاہر ہو الاول اہ ویؤید الثانی ما روته عائشة انه صلی الله علیه وسلم نہاہم عن الوصال رحمة لهم وعمل ابن عمر وغیرہ من الصحابة۔

باب فی الغیبة للصائم الغیبة ذکرک اخاک بما یکرہ اتفق العلماء انها لا تفسد بها الصوم الا الاوزاعی فانه قال انها مفسدة للصوم قوله قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من لم یدع قول الزور ای الباطل وہو ما فیه اثم وقال الطیبی الزور الکذب والبہتان ای من لم یترک القول الباطل من قول الکفر وشہادة الزور والافتراء والغیبة والبہتان والقذف والسب والشتم واللعن وامثالها مما یجب علی الانسان اجتنابها ویحرم علیه ارتکابها) والعمل به ای بالزور یعنی الفواحش من الاعمال لانها فی الاثم کالزور) فلیس لله حاجة ای التفات ومبالاة وہو مجاز عن عدم القبول بنفی السبب وارادة نفی المسبب فی) ان یدع طعامه وشرابه فانهما مباحان فی الجملة فاذا ترکهما وارتکب امرا حراما من اصله استحق المقت وعدم قبول طاعته فی الوقت فان المطلوب منه ترک المعاصی مطلقا قال ابن بطال لیس معناه ان یؤمر بان یدع صیامه وانما معناه التحذیر من قول الزور وما ذکر معه وہو مثل قوله من باع الخمر فلیشقص الخنازیر ای یذبحها ولم یامرہ بذبحها ولکنه علی التحذیر والتعظیم لاثم بائع الخمر واما قوله فلیس لله حاجة فلا مفهوم له فان الله لا یحتاج الی شیء وانما معناه لیس لله ارادة فی صیامه فوضع الحاجة موضع الارادة قلت وفیه دلیل علی انه یجوز اجتماع نہی الشارع والصحة خلاف ما قال ابن تیمیة فان الائمة الاربعة اتفقوا الصحة صوم المغتاب وحبط ثوابه قوله اذا کان احدکم صائما فلا یرفث ولا یجہل فان امرؤ قاتله او شاتمه فلیقل انی صائم ای یقولها فی نفسه فی الفرض والنفل او یقاله بلسانه فی الفرض

باب السواک للصائم قال فی البدائع ولا باس للصائم ان یستاک سواء کان السواک یابسا او رطبا مبلولا او غیر مبلول وقال ابو یوسف اذا کان مبلولا یکرہ وقال الشافعی یکرہ السواک آخر النہار کیف ما کان واحتج بما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال لخلوف فم الصائم اطیب عند الله من ریح المسک والاستیاک یزیل الخلوف فیکرہ وجه قول ابی یوسف ان الاستیاک بالمبلول من السواک ادخال الماء فی الفم من غیر حاجة ولنا ما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال خیر خلال الصائم السواک والحدیث حجة علی ابی یوسف والشافعی لانه وصف الاستیاک بالخیریة مطلقا من غیر فصل بین المبلول وغیر المبلول وبین ان یکون فی اول النہار وآخرہ لان المقصود منه التطهیر الفم فیستوی فیه المبلول وغیرہ واول النہار وآخرہ کالمضمضة واما الحدیث فالمراد منه تفخیم شان الصائم والترغیب فی الصوم والتنبیه علی کونه محبوبا لله تعالی ومرضیه ونحن به نقول او یحمل علی انهم کانوا یتحرجون عن الکلام مع الصائم لتغیر فمه بالصوم فمنعهم عن ذلک ودعاہم الی الکلام قلت ونقل الترمذی روایة اخری عن الشافعی انه لم یر بالسواک باسا اول النہار وآخرہ واختارہ النووی والمزنی وغیرہم و

کره احمد واسحاق آخر النهار قلت ما من حديث يدل على كراهية السواك الرطب او بعد الزوال وقول ابي حنيفة مختار
عند البخاري قوله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا أعد ولا أحصي
اخرجه الترمذي وقال حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم لا يرون بالسواك باسا اهـ

باب الصائم يصب عليه الماء من العطش ويبالغ في الاستنشاق قال في البدائع واما الاستنشاق والاغتسال و
صب الماء على الراس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال ابو حنيفة انه يكره وقال ابو يوسف لا يكره واحتج بما روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صب على راسه ماء من شدة الحر وهو صائم (اخرجه ابو داود في الباب
معناه) وعن ابن عمر انه كان يبل الثوب ويتلفف به وهو صائم ولانه فيه دفع اذى الحر فلا يكره كما لو استظل ولابي حنيفة
ان فيه اظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على حال مخصوصة
وهي حال خوف الافطار من شدة الحر وكذا فعل ابن عمر محمول على مثل هذه الحالة ولا كلام في هذه الحالة قلت لا حاجة الى هذا
يؤخذ قول ابي يوسف وهو موافق لظاهر الحديث ومراد ابي حنيفة انه يكره اذا كان لطريق عدم الصبر قال في الدر المختار وكذا
لا تكره حجامة وتلفف بثوب مبتل ومضمضة او استنشاق او اغتسال للتبرد عند الثاني وبه يفتى شرنبلالية عن البرهان اهـ

باب في الصائم يحتجم اختلف السلف في الحجامة للصائم فالجمهور على عدم الفطر بها مطلقا وعن علي وعطاء
والاوزاعي واحمد واسحق وابي ثور يفطر الحاجم والمحجوم واوجبوا عليهم القضاء وشذ عطاء فاوجب الكفارة ايضا وفي
بداية المجتهد ان الحجامة فيها ثلثة مذاهب قوم قالوا انها تفطر وان الامساك عنها واجب وبه قال احمد وداود والاوزاعي
واسحاق بن راهويه وقوم قالوا انها مكروهة ولا مفطرة وبه قال ابو حنيفة واصحابه وسبب اختلافهم تعارض الآثار
الواردة في ذلك وذلك انه ورد في ذلك حديثان احدهما ما روي من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج انه عليه الصلوة
والسلام قال افطر الحاجم والمحجوم (اخرجه ابو داود في الباب) وحديث ثوبان هذا كان يصحح احمد والحديث الثاني
حديث عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم (اخرجه ايضا ابو داود في الباب)
وحديث ابن عباس هذا صحيح فذهب العلماء بهذين الحديثين ثلثة مذاهب احدها مذهب الترجيح والثاني مذهب الجمع و
الثالث مذهب الاسقاط عند التعارض والرجوع الى البراءة الاصلية اذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ فمن ذهب مذهب الترجيح
قال بحديث ثوبان وذلك ان هذا موجب حكما وحديث ابن عباس رافعه والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الرافع لان الحكم
اذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرتفع الا بطريق يوجب العمل برفعه وحديث ثوبان قد وجب العمل به وحديث ابن عباس
يحتمل ان يكون ناسخا ويحتمل ان يكون منسوخا وذلك شك والشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل وهذا على
طريقة من لا يرى الشك مؤثرا في العلم ومن رام الجمع بينهما حمل حديث النهي على الكراهة وحديث الاحتجام على رفع الحظر ومن
اسقطهما للتعارض قال باباحة الاحتجام للصائم انتهى قلت والذين رجحوا حديث ابن عباس وعملوا به اولوا حديث افطر الحاجم
والمحجوم بان المراد به انهما سيفطران كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي ما يؤول اليه وكذا قال البغوي في شرح السنة معنى قوله
افطر الحاجم والمحجوم اي تعرضا للافطار اما الحاجم فلانه لا يامن وصول شيء من الدم الى جوفه من المص واما المحجوم فانه لا يامن ضعف
قوته فيؤول امره الى ان يفطر وقيل معنى افطر فعلا مكروها وهو الحجامة فصار كانهما غير متلبسين بالعبادة وقيل انه على الله عليه وسلم

Scanned with CamScanner

انما قال افطر الحاجم والمحجوم لانهما کانا یغتابان فالعلة الغیبة لا الحجامة قلت معناه ادخل النقص الحاجم والمحجوم فی صومهما او یظهر ذلک النقص فی احکام الآخرة لا الاحکام الدنیا مثل الغیبة ومن المعلوم ان الشریعة ربما یتعرض الی احکام الآخرة وتخبر عما هو غائب عنا مثل قطع الصلوة بمرور الکلب والحمار والمرأة ای قطع الوصلة بین الرب وعبده والصلوة لیست بباطلة فی احکام الدنیا فکذا ہذا وقال ابن حزم صح حدیث افطر الحاجم والمحجوم بلا ریب لکن وجدنا من حدیث ابی سعید ارخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الحجامة للصائم واسناده صحیح فوجب الاخذ به لان الرخصة انما تکون بعد العزیمة فدل علی نسخ الفطر بالحجامة سواء کان حاجما او محجوما والحدیث المذکور اخرجه النسائی وابن خزیمة والدارقطنی ورجاله ثقات ولکن اختلف فی رفعه ووقفه وله شاہد من حدیث انس اخرجه الدارقطنی ولفظه اول ما کرہت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابی طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال افطر ہذا ن ثم رخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد فی الحجامة للصائم وکان انس یحتجم وهو صائم ورجاله کلهم من رجال البخاری الا ان فی المتن ما ینکر لان فیه ان ذلک کان فی الفتح وجعفر کان قتل قبل ذلک وقیل انما نهی عن الحجامة لاجل الضعف فروی عبد الرزاق وابو داؤد من طریق عبد الرحمن بن عابس عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن رجل من اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال نهی النبی صلے اللہ علیہ وسلم عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم یحرمهما ابقاء علے اصحابه قوله ابقاء علی اصحابه تعلیق بقوله نهی وقد رواه ابن ابی شیبة عن وکیع عن الثوری باسناده ہذا ولفظه عن اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم قالوا انما نهی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الحجامة للصائم وکرہها للضعف ای لئلا یضعف

باب الصائم یحتلم نهارا فی شهر رمضان بل یفسد صومه ام لا اتفقوا علی ان الاحتلام لا یفسد الصوم

قوله قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا یفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم الحدیث حجة فی الحجامة لا تفطر الصوم

باب فی الکحل عند النوم قال فی البدائع ولا باس بان یکتحل الصائم بالاثمد وغیره ولو فعل لا یفطره وان وجد طعمه فی حلقه عند عامة العلماء لما روینا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکتحل وهو صائم ولما ذکرنا انه لیس للعین منفذا الی الجوف وان وجده فی حلقه فهو اثره لا عینه اه قلت لما وجدوا اثر الکحل فی حلقوهم فقال بعض العلماء انه مفطر وبه قال ابن شبرمة وابن ابی لیلی فقالا ان الکحل یفسد الصوم قوله عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال لیتقه الصائم استدل به ابن ابی لیلی وابن شبرمة علی ان الکحل یفسد الصوم واجابوا بان الحدیث ضعیف لا ینتهض للاحتجاج به قلت استدل الفریقان بحدیث مرفوع والحدیثان منکران ولنا آثار الصحابة۔

باب الصائم یستقی عامدا ای یعالج حتی یقی قال جمهور العلماء انه لا یبطل صوم من غلبه القئ ولا یجب علیه القضاء ویبطل صوم من تعمد اخراجه ولم یغلبه ویجب علیه القضاء وبه قال الشافعی وابو حنیفة قلت وفی المسئلة تفصیل وموضعه کتب الفقه قوله من ذرعه قئ وهو صائم فلیس علیه قضاء وان استقاء عمدا فلیقض حجة للجمهور الا انه ضعیف

قوله ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قاء فافطر قال صدق وانا صببت له وضوءه قال الترمذی انما معنی الحدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان صائما متطوعا فقاء فضعف فافطر لذلک ہکذا روی مفسرا فی بعض الحدیث اه قال میرک استدل به ابو حنیفة واحمد واسحاق وابن المبارک والثوری علی ان القئ ناقض للوضوء وحمله الشافعی علی غسل الفم والوجه او علی

ثم باب الوضوء واما

باب القبلة للصائم قد اختلف في القبلة والمباشرة للصائم فكرهها قوم مطلقا وهو المشهور عند المالكية وأباح قوم مطلقا بل بالغ بعض اهل الظاهر فاستحبها وفرق آخرون بين الشاب والشيخ فكرهها للشاب واباحها للشيخ وهو مشهور من ابن عباس وفرق آخرون بين من يملك نفسه ومن لا يملك كما اشارت اليه عائشة وبه اخذ ابو حنيفة وصاحباه وقال ابن قدامة من قبل وهو صائم فقد افطر واختلف فيما اذا باشر او قبل او نظر فانزل او امذى فقال الشافعي يقضي اذا انزل في غير النظر ولا قضاء في الامذاء وقال مالك واسحاق يقضي في كل ذلك ويكفر الا في الامذاء فيقضي فقط وقال الحنفية في ذلك ان من قبل ولم ينزل او انزل بنظر ولو الى فرجها او افكر وان طال او جامع في ما دون السبيلين ولم ينزل ليس عليه القضاء ومن قبل او لمس فانزل تمنى فقط قوله عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلني وهو صائم وانا صائمة اي في حالة الصوم نهارا والمباشرة كالقبلة فدل الحديث على الجواز وقال المازري ومن بديع ما روي في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم للسائل عنها أرأيت لو تمضمضت من الماء وانت صائم قلت لا بأس قال فمه ورواية الباب عن ابن عمر فاشار الى فقه بديع وذلك ان المضمضة لا تنقض الصوم وهي اول الشرب ومفتاحه كما ان القبلة من دواعي الجماع ومفتاحه والشرب يفسد الصوم كما يفسده الجماع وكما ثبت عندهم ان اوائل الشرب لا يفسد الصيام فكذلك اوائل الجماع۔

باب الصائم يبلع الريق قال ابو حنيفة وآخرون اذا بلع ريق نفسه فلا بأس به واما اذا ابتلع ريق الغير يفطر الصوم اجماعا وعليه القضاء وقال بعض اذا ابتلع ريق الحبيب او الحبيبة لم يفسد صومه وقال ابو حنيفة وآخرون يفسد الصوم ويجب عليه الكفارة لانه مرغوب طبعا قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم اي يمص لسانها والحديث استدل به من قال ان الصوم لا يفسد بابتلاع ريق الحبيب والحبيبة قلت الحديث ضعيف لان في سنده ضعيفان محمد بن دينار وسعد بن اوس البصري فلا ينهض حجة وعلى تقدير صحة الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان يبصقه ولا يبتلعه وكان يمصه ويلقي جميع ما منه في فيها لان واقعة حال لا عموم لها على ان لا تصريح فيه انه يمص لسانها في الصوم وان سلم فلا يلزم بلوغه قدرا يتحقق فيه الابتلاء ولو سلم فليس فيه نص بانه كان يبتلع بل المقصود بيان ما لعائشة من الوقوع في قلبه صلى الله عليه وسلم ذكرا مستطرادا بذكر تقبيله اياها في الصوم فان تقبيله اياها وهما صائمان كما يدل على محبته لها فكذلك مصه لسانها وان كان هذا الا في حالة الافطار لا الصوم باب كراهية للشاب اي كراهية التقبيل والمباشرة للشاب كيلا يفضي الى الحرام اي الوطي وان كانت القبلة في نفسها غير مكروهة وكذلك كثير من المباحات ينهى عنه لاجل كونه سببا للحرام ومن ذلك نشأ قاعدة المفضي الى الحرام حرام هذا۔

قوله ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه آخر فسأله فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب فيه اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم اجابهما بمقتضى الحكمة اذ الغالب على الشيخ سكون الشهوة وامن الفتنة فاجازه بخلاف الشاب فنهاه اتهاما له۔

باب من اصبح جنبا في شهر رمضان هل يتم له صومه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ان الجنابة

في الصبح غير مفطر وبه قال الائمة الاربعة وكان ابو هريرة يقول اولا من اصبح جنبا ويريد الصوم ليس له صوم بل ايفطر و يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه يامر بالفطر ثم لما وصل اليه حديث الباب حديث عائشة وام سلمة رجع عنه وبقي على العمل بحديث ابي هريرة بعض التابعين كما نقله الترمذي ويقوي قول الجمهور ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي اباحة الوطي في ليلة الصوم ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر فيباح الجماع فيه ومن ضرورته ان يصبح فاعل ذلك جنبا وقد استدل بهذه الآية على هذا الامام محمد في موطاه وهو اشارة النص ويؤيد دعوى النسخ رجوع ابي هريرة عن الفتوى بذلك كما في رواية البخاري انه لما اخبر بما قالت ام سلمة وعائشة فقال هما اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن جريج رجع ابو هريرة عما كان يقول في ذلك - قوله عن عائشة وام سلمة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم انهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا قال عبد الله الاذرمي في حديثه في رمضان من جماع غير احتلام ثم يصوم بيان الاختلاف الواقع في حديث القعنبي وفي حديث الاذرمي في ذكر لفظ في رمضان فقط وفي عدم ذكره فان الاذرمي زاد هذا اللفظ في حديثه ولم يذكره القعنبي واشار اليه مسلم قال القرطبي في الحديث فائدتان احدهما انه كان يجامع في رمضان ويوخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز والثاني ان ذلك كان من جماع لا من احتلام لانه كان لا يحتلم اذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم عنه قلت ارادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد على من زعم ان فاعل ذلك عمدا يفطر واذا كان الفاعل عمدا لا يفطر فالذي ينسى الاغتسال او ينام عنه اولى بذلك

باب كفارة من اتى اهله في رمضان اي عمدا في صوم رمضان اختلف العلماء في من افطر بجماع متعمدا في رمضان فان الجمهور على ان الواجب عليه القضاء والكفارة وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط وكذلك شذ قوم ايضا فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط ثم اختلفوا من ذلك في مواضع منها هل الافطار متعمدا بالاكل والشرب حكمه حكم الافطار بالجماع في القضاء والكفارة ام لا ومنها اذا جامع ساهيا ماذا عليه ومنها ماذا على المرأة اذا لم تكن مكرهة ومنها هل الكفارة الواجبة فيه مترتبة او على التخيير ومنها كم المقدار الذي يجب ان يعطي كل مسكين اذا كفر بالاطعام ومنها هل الكفارة متكررة بتكرر الجماع ام لا ومنها اذا لزمه الاطعام وكان معسرا هل يلزمه الاطعام اذا اثرى ام لا اما المسألة الاولى وهي هل تجب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب متعمدا فان مالكا واصحابه وابا حنيفة واصحابه والثوري وجماعة ذهبوا الى ان من افطر متعمدا باكل او شرب ان عليه القضاء والكفارة وذهب الشافعي واحمد واهل الظاهر الى ان الكفارة انما تلزم في الافطار من الجماع فقط وجه قول الشافعي واحمد وغيرهما ان وجوب الكفارة ثبت معدولا به عن القياس لان وجوبها لرفع الذنب والتوبة كافية لرفع الذنب ولان الكفارة من باب المقادير والقياس لا يهتدي الى تعيين المقادير وانما عرف وجوبها بالنص والنص ورد في الجماع والاكل والشرب ليسا في معناه لان الجماع اشد حرمة منهما حتى يتعلق به وجوب الحد وبهذا فالنص الوارد في الجماع لا يكون واردا في الاكل والشرب فيقتصر على مورد النص واحتج ابو حنيفة و مالك وغيرهما بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وعلى المظاهر الكفارة بنص الكتاب فكذا على المفطر متعمدا واحتجوا ايضا بتنقيح المناط في الموافقة وقالوا ان الوصف المؤثر فيها هو افساد لصوم رمضان متعمدا من غير عذر ولا سفر وهو يوجد في الاكل والشرب فكان ايجاب الكفارة فيهما بدلالة النص لا بالتعليل

وقال الامام السرخسي في المبسوط ولنا حديث ابي هريرة ان رجلا قال يا رسول الله افطرت في رمضان فقال من غير مرض و
لا سفر فقال نعم فقال اعتق رقبة وذكر ابو داود ان الرجل قال شربت في رمضان وقال علي اذا الكفارة في الاكل والشرب و
الجماع ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس وانما نوجبها استدلالا بالنص لان السائل ذكر المواقعة وعينها ليس بجناية بل هو فعل
في محل مملوك وانما الجناية الفطر فتبين ان الوجوب للكفارة بفطر هو جناية الا ترى ان الكفارة تضاف الى الفطر و
الواجبات تضاف الى اسبابها والدليل عليه انه لا يجب على الناسي لانعدام الفطر والفطر الذي هو جناية يتكامل بالاكل
كما يتكامل بالجماع ولانه آلة لو تعلق الحكم بالسبب لا بالآلة ثم ايجابه في الاكل اولى لان الكفارة وجبت زاجرة ودعاء الطبع
في وقت الصوم الى الاكل اكثر منه الى الجماع والعبرة منه اشد فايجاب الكفارة فيه اولى كما ان حرمة الثانية لتقوى حرمة الاسم
الطريق الاولى ثم لاجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الاكل بخلاف حال عدم الملك فان حرمة الجماع انما هي تميز حرمة
الجماع على حرمة الاكل وبخلاف الحج فان حرمة الجماع فيه اقوى حتى لا يرتفع بالحلق والدليل على المساواة ههنا فصل الناسي فقد
جعلنا النص الوارد في الاكل حال النسيان كالوارد في الجماع فكذلك يجعل النص الوارد في ايجاب الكفارة بالمواقعة كالوارد
في الاكل انتهى. واما المسألة الثانية وهو اذا جامع ناسيا لصومه فان الشافعي وابا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة و
قال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال احمد واهل الظاهر عليه القضاء والكفارة ودليل الشافعي وابو حنيفة بما اخرجه الشيخان
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه و
يشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان واما المسألة الثالثة وهو اختلافهم في وجوب
الكفارة على المرأة اذا طاوعته على الجماع فان ابا حنيفة واصحابه ومالكا واصحابه اوجبوا عليها الكفارة وقال الشافعي وداؤد
لا كفارة عليها قلت وللشافعي قولان في قول لا يجب عليها اصلا وفي قول يجب عليها ويتحملها الرجل وجه قوله الاول ان وجوب
الكفارة ورد في الرجل دون المرأة على خلاف القياس وكذا ورد بالوجوب بالوطئ وانه لا يتصور من المرأة فانها موطوءة وليست
بواطئة فبقي الحكم فيها على اصل القياس ووجه قوله الثاني ان الكفارة انما وجبت عليها بسبب فعل الرجل فوجب عليه التحمل كثمن
الماء للاغتسال ولهما ان النص وان ورد في الرجل لكنه معلول بمعنى يوجد فيهما وهو افساد صوم رمضان بافطار كامل حرام
محض متعمدا فتجب الكفارة عليها بدلالة النص وبه تبين انه لا سبيل الى التحمل لان الكفارة انما وجبت عليها بفعلها وهو افساد
الصوم ويجب مع الكفارة القضاء عند عامة الفقهاء وقال الاوزاعي ان كفر بالصوم فلا قضاء عليه وزعم ان الصومين يتداخلان
وهذا غير سديد لان صوم الشهرين يجب تكفيرا زجرا عن جناية الافساد او رفعا للذنب الافساد وصوم القضاء يجب جبرا للفائت فكل
واحد منهما شرع لغير ما شرع له الآخر فلا يسقط صوم القضاء بصوم شهرين كما لا يسقط بالاعتاق وقد روي عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي واقع امرأته ان يصوم يوما. واما المسألة الرابعة وهي هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار او
على التخيير والمراد بالترتيب ان لا ينتقل المكلف الى واحد من الواجبات المخيرة الا بعد العجز عن الذي قبله وبالتخيير ان يفعل منها
ما شاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فاختلفوا في ذلك فقال الشافعي وابو حنيفة والثوري وسائر الكوفيين هي مرتبة فالعتق اولا
فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام وقال مالك هي على التخيير ولكن وقع في المدونة ولا يعرف مالك غير الاطعام ولا يأخذ
بعتق ولا صيام قال ابن دقيق العيد وهي معضلة لا يهتدى الى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت غير ان بعض المحققين

من اصحابه حمل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال واما المسئلة الخامسة وهو اختلافهم في مقدار
الاطعام فان مالكا والشافعي واصحابهما قالوا يطعم لكل مسكين مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجزي اقل من
مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين الحنفية يحملونها على صدقة الفطر لعلة انه اوجب كفاية مسكين
في يومه واما المسئلة السادسة وهي تكرر الكفارة بتكرر الافطار فانهم اجمعوا على ان من وطئ في رمضان ثم كفر ثم وطئ في يوم آخر ان عليها
كفارة اخرى واجمعوا على انه من وطئ مرارا في يوم واحد انه ليس عليه الا كفارة واحدة واختلفوا فيمن وطئ في يوم من رمضان و
لم يكفر حتى وطئ في يوم ثان فقال مالك والشافعي وجماعة عليه لكل يوم كفارة وقال ابو حنيفة واصحابه عليه كفارة واحدة ما لم يكفر
عن الجماع الاول واما المسئلة السابعة وهي هل يجب عليه الاطعام اذا ايسر وكان معسرا في وقت الوجوب فان الاوزاعي قال
لا شيء عليه ان كان معسرا واما الشافعي فتردد في ذلك. **قوله** عن ابي هريرة قال اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال
هلكت قال وما شانك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال فهل تجد ما تعتق به رقبة قال لا قال فهل تستطيع
ان تصوم شهرين متتابعين قال لا (وفي حديث سعد فقال لا اقدر وفي رواية اسحاق وهل لقيت
ما لقيت الا من الصيام قال ابن دقيق العيد لا اشكال في الانتقال عن الصوم الى الاطعام لكن رواية ابن اسحاق هذه اقتضت
ان عدم استطاعته لشدة شبقه وعدم صبره عن الوقاع فنشأ للشافعية نظر هل يكون ذلك عذرا اي شدة الشبق حتى يعد صاحبه
غير مستطيع للصوم اولا والصحيح عندهم اعتبار ذلك ويلتحق به من لا يجد رقبة لا غنى به عنها فانه يسوغ له الانتقال الى الصوم مع وجودها
لكونه في حكم غير الواجد قلت وعند الحنفية شدة الشبق ليس بعذر للانتقال من الصوم الى الاطعام كما هو عند الشوافع والترتيب
واجب فالجواب ان هذا ايضا من خصوصيات هذا الرجل كما قال الشافعي في اطعامه اهله وسيأتي) قال فهل تستطيع
ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر
فقال تصدق به فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتيها اهل بيت
افقر منا قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت ثناياه قال فاطعمه اياهم (اي اهلك كما رواية
قيل انه دل على سقوط الكفارة بالاعسار المقارن لوجوبها لان الكفارة لا تصرف الى النفس ولا الى العيال ولم يبين النبي صلى الله
عليه وسلم استقرارها في ذمته الى حين يساره وقال الاوزاعي يستغفر الله ولا يعود وليس في الخبر ما يدل على الاسقاط بل فيه
ما يدل على استمرارها على العاجز وقال الجمهور لا تسقط الكفارة بالاعسار والذي اذن له في التصرف فيه اختلفوا فيه فقيل هو منسوخ
ولم يبين ناسخه وقيل المراد بالاهل الذين امر بصرفها اليهم من لا تلزمه نفقته من اقاربه وردا بان في الرواية عيالك والرواية
المصرحة بالاذن له في الاكل من ذلك وقيل لما كان عاجزا عن نفقة اهله جاز له ان يصرف الكفارة لهم وقال الزهري كما
في الباب هو خاص بهذا الرجل والى هذا نحا امام الحرمين قلت هذا هو الاولى ولا ضابطة كلية في الخصوصيات انما هو امر
ذوقي فادركه بالذوق السليم اما اسم هذا الرجل فقيل سلمة بن صخر البياضي وقال عبد الغني في المبهمات وتبعه ابن بشكوال جزما
بانه سلمان او سلمة بن صخر البياضي واستند الى ما اخرجه ابن ابي شيبة وغيره عن سلمة بن صخر انه ظاهر من امرأته في رمضان
وانه وطئها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الحديث قلت الظاهر انهما واقعتان فان في قصة المجامع انه كان صائما وفي
قصة سلمة بن صخر ان ذلك كان ليلا فافترقا ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من بني بياضة وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة وفي

Scanned with CamScanner

كون كل منهما كان لا يقدر على شئ من خصالها اتحاد القصتين قوله ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا احتج مالك بهذا السياق على التخيير في هذه الخصال خلاف ما قال به الجمهور من الترتيب
قلت قد وقع في الروايات ما يدل على الترتيب والتخيير والذين رووا الترتيب اكثر ومعهم الزيادة۔

باب التغليظ فيمن افطر عمدا اي افسد صومه في رمضان عمدا وفي نسخة متعمدا قوله عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من افطر يوما من رمضان في غير رخصة رخصها الله من مرض او سفر لم يقض عنه صيام الدهر

استدل بهذا الحديث البخاري على ان لا قضاء ولا كفارة على من اكل او شرب متعمدا في رمضان في دار الدنيا وامره مفوض الى دار الآخرة وانما الكفارة على من جامع امرأته في رمضان فقط وهذا كما قال داؤد الظاهري وابن تيميه ان لا قضاء على من ترك الصلوة متعمدا بل القضاء على من تركها ناسيا ولم يذهب الى هذا احد من الائمة الاربعة وقالوا ان معنى الحديث لم يقض عنه صيام الدهر اي لا تحصل به فضيلة رمضان وطهرته وبركته وليس معناه لو صام الدهر بنية القضاء من يوم رمضان لا يسقط قضاء ذلك اليوم عنه بل الحكم الشرعي فيه انه لو صام بذلك اليوم يوما آخر بعد رمضان يجزئه ويسقط عنه ما كان يجب عليه فهذا من باب التغليظ والتشديد واليه اشار ابو داؤد بعقد الترجمة۔

باب من اكل ناسيا: اي ما حكمه هل يسلم له صومه ولا يجب عليه قضاء ذلك اليوم ام لا اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة واصحابه والشافعي واصحابه واحمد بن حنبل وآخرون ان من اكل ناسيا او شرب او جامع امرأته فلا يفسد صومه ولا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك وابن ابي ليلى ان من اكل ناسيا في صوم الفرض فقد بطل صومه ولزمه القضاء اما صوم النفل فلا يفسد وقال الثوري وعطاء ان من اكل او شرب ناسيا لا تفسد صومه ولكن ان جامع امرأته ناسيا يفسد صومه وعليه القضاء وفرق بعضهم بين القليل والكثير في الشرب والاكل فقال في الكثير يفسد الصوم لا في القليل ناسيا قال ابو حنيفة ان ركن الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع فاذا فات ركنه باحد من هذه الثلاثة يفسد الصوم كيف ما كان لان انتقاص الشئ عند فوات ركنه امر ضروري سواء كان بعذر او بغير عذر عمدا وخطاء طوعا او كرها بعد ان كان ذاكرا للصوم لا ناسيا ولا في معنى الناسي والقياس ان يفسد وان كان ناسيا وهو قول مالك لوجود ضد الركن لكنا تركنا القياس بالنص وهو رواية الباب والرجل السائل هو ابو هريرة نفسه قوله عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اكلت وشربت ناسيا وانا صائم فقال اطعمك الله وسقاك فعلل رسول الله صلى الله عليه وسلم بانقطاع نسبته فعل ابي هريرة عنه لاضافته الى الله تعالى لوقوعه من غير قصده وقال ابو حنيفة لا قضاء على الناسي للاثر المروي عنه صلى الله عليه وسلم والقياس ان يقضي ذلك ولكن اتباع الاثر اولى اذا كان صحيحا وحديث صححه ابو حنيفة لا يبقى لاحد فيه مطعن ولان النسيان في باب الصوم مما يغلب وجوده ولا يمكن دفعه الا بحرج فجعل عذرا دفعا للحرج والاثر وان ورد في الاكل والشرب ولكنه معلول بمعنى يوجد في الكل وهو انه فعل مضاف اليه تعالى على طريق التمحيض بقوله اطعمك الله وسقاك وهذا المعنى لو جاء في الكل اي في الجماع ايضا وظاهر الحديث عدم الفرق بين القليل والكثير واعتذر بعض المالكية بحمله على النفل وقال لم يقع في الحديث تعيين رمضان وهو حمل غير صحيح رده ما وقع في لفظ الدارقطني من افطر يوما من رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة قال الدارقطني تفرد به ابن مرزوق وهو ثقة عن الانصاري۔

Scanned with CamScanner

باب تأخير قضاء رمضان اى هذا باب الاختلاف العلماء فقال بعضهم لا يجوز التأخير بعد زوال العذر الا بالعذر وقال جمهور
العلماء يجوز تأخير قضاء رمضان مطلقا سواء كان لعذر او لغير عذر لحديث الباب فانه ظاهر في انه مرفوع لان الظاهر اطلاع النبي صلى الله
عليه وسلم على فعل عائشة لا سيما ان توفر دواعي ازواجه الى سؤاله عن الاحكام الشرعية ثم اختلفوا في القضاء هل يجب فيه التتابع
ام لا فقال بعضهم يجب فيها التتابع على صفة الاداء وكان هو القياس وقال الجمهور لا يجب وذلك لان الظاهر قوله تعالى فعدة من ايام آخر
انما يقتضي ايجاب العدد فقط والاختلاف انه وان لا تفرق ان التتابع اولى وكذلك قالوا ان التعجيل هو الافضل قوله عائشة
تقول ان كان ليكون علي الصوم من رمضان فما استطيع ان اقضيه حتى يأتي شعبان
في الحديث دليل على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقا سواء كان لعذر او لغير عذر وقال الشافعي من اخر الى ما بعد الرمضان الثاني
فقد افرط فعليه القضاء والفدية في قول وفي قول القضاء فقط قالت وفي الحديث ان عائشة لا تصوم صيام النفل والسنة لا في
عشر ذي الحجة ولا صوم عاشوراء۔

باب في من مات وعليه صيام اى هل يشرع قضاؤه عنه ام لا واذا شرع هل يختص بصيام دون صيام او يعم
كل صيام وهل يتعين الصوم او يجزئ الاطعام وهل يختص الولي بذلك او يصح منه ومن غيره فقال ابو حنيفة من مات وعليه
صوم واجب لا يصام عنه وبه قال مالك والشافعي في اصح قوليه وذهب آخرون الى ان الولي يصوم عنه وبه قال احمد وهو احد
قولي الشافعي وصححه النووي وقال ابو حنيفة ان اوصى من مات وعليه صوم واجب يجب على الولي ان يطعم لكل صوم كالفطرة من
ثلث المال وان لم يوص فلا يلزم عليه فان فعل فهو حسن لابي حنيفة بما روى النسائي عن ابن عباس قال لا يصوم احد عن
احد وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام شهر رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا رواه الترمذي
وقال والصحيح انه موقوف على ابن عمر وروى مالك في الموطأ بلغه ان ابن عمر كان يسئل هل يصوم احد عن احد او يصلي احد عن احد
فيقول لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وعن عائشة انها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم قالت يطعم عنها وفي
رواية عنها قالت لا تصوموا عن موتاكم واطعموا عنهم اخرجه البيهقي وكل ذلك في حكم المرفوع قوله عن عائشة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه اى كفر عنه وليه ويطعم عنه وليه وانما اولوا الحديث لان القياس وفتوى
الصحابة بل الراوي بخلافه وقال الطيبي يتدارك ذلك وليه فكأنه صام وقال الحافظ صام عنه وليه اى فعل عنه وليه ما يقوم
مقام الصوم وهو الاطعام وهو نظير قوله التراب وضوء المسلم اذا لم يجد الماء فسمى الله باسم المبدل فكذلك هنا۔
قوله عن ابن عباس قال اذا مرض الرجل في رمضان ولم يصح اطعم عنه ولم يكن عليه قضاء قوله لم يصح هكذا
في النسخة المجتبائية والقادرية والكانفورية المكتوبة الاحمدية وهو تصحيف والصواب ما في نسخة المصرية من قوله ولم يصم والا
لم يصح معنى لان الرجل اذا مرض ثم مات ولم يصح من مرضه ولم يدرك عدة ايام أخر صحيحا لا يلزم عليه القضاء فالصحيح اذا لم يصم
فيكون المعنى اذا مرض ولم يصم لاجل المرض ثم لما مضى رمضان صح عن المرض وادرك عدة ايام آخر ولم يصم في قضاء ما فاته
ثم مات اطعم عنه وليه وقوله لم يكن عليه قضاء اى لم يجب للولي ان يصوم عنه قضاء عن صومه فهذا صريح فيجب تاويل حديث السابق
وهذا وان كان موقوفا لكنه في حكم المرفوع۔

باب الصوم في السفر اى اباحة ذلك وتخيير المكلف فيه سواء كان رمضان او غيره اختلف العلماء فيه فقال جمهور العلماء

منہم ابوحنیفۃ والشافعی ومالک ان المسافر یجوز لہ الصوم والفطر ثم اختلفوا فی الافضل منہما فقال بعضہم الصوم افضل وہو قول مالک والثوری والشافعی وابوحنیفۃ وقال بعضہم الفطر افضل وقال بعضہم افضل الامرین الیسر منہما لقولہ تعالیٰ یرید اللہ بکم الیسر الآیۃ واما الذی یجہدہ الصوم فی السفر ولا یلیقہ فاتفقوا علی انہ افطارہ اولیٰ لقولہ علیہ السلام حین رأی زحاما ورجلا قد ظلل علیہ لیس من البر الصیام فی السفر وقال ابن عباس لا یجوز الصوم فی السفر والیہ ذہب داؤد وابن علی من المتاخرین و قال ابن عمران صام فی السفر قضی فی الحضر ای لا یجزئ الصوم فی السفر عن الفرض وکانہم تعلقوا بظاہر الآیۃ واما من نوی الصوم فی السفر فلا یجوز لہ الافطار عند الجمہور وبہ قال ابوحنیفۃ وقال ابوحنیفۃ ہذا فالجمہور لا یجوز الافطار فی یوم خروجہ الا الغزاۃ فیجوز لہم الافطار فی یوم خروجہ ایضا فاحفظہ فانہ یفیدک فی حدیث الباب الآتی قولہ عن عائشۃ ان حمزۃ الاسلمی سال النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انی رجل سرد الصوم افاصوم فی السفر قال صم ان شئت وافطر ان شئت علی ان الصوم والفطر کلاہما جائزان فی السفر۔

باب اختیار الفطر ای ترجیح الفطر علی الصوم لمن اجہدہ الصوم فی السفر قولہ رای رجلا یظلل علیہ الزحام علیہ فقال لیس من البر الصیام فی السفر استدل بہذا علی ان الصوم لا یجزی فی السفر لان مقابلۃ البر الاثم واذا کان آثما بصومہ لم یجزئہ فاجاب عنہ الجمہور ان انہ قد خرج علی سبب فیقتصر علیہ وعلی من کان فی مثل حالہ والی ہذا جنح البخاری فی ترجمۃ وحمل الشافعی نفی البر علی من ابی قبول الرخصۃ فقال معنی قولہ لیس من البر ان یبلغ رجل ہذا بنفسہ فی فریضۃ صوم ولا نافلۃ و قد ارخص اللہ تعالیٰ ان یفطر وہو صحیح قال ویحتمل ان یکون معناہ لیس من البر المفروض الذی من خالفہ اثم وقال الطحاوی المراد بالبر ہہنا البر الکامل الذی ہو اعلی مراتب البر ولیس المراد بہ اخراج الصوم فی السفر عن ان یکون برا لان الافطار قد یکون ابر من الصوم اذا کان للتقوی علی لقاء العدو مثلا وہو نظیر قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس المسکین بالطواف الی حدیث فانہ لم یرد اخراجہ من اسباب المسکنۃ کلہا وانما اراد ان المسکین الکامل المسکنۃ الذی لا یجد غنی یغنیہ ویستحی ان یسأل ولا یفطن لہ۔

باب فیمن اختار الصیام ای علی الفطر فی السفر ان لم یضرہ قولہ ما فینا صائم الا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وعبد اللہ بن رواحہ قولہ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من کانت لہ حمولۃ یاوی الی شبع فلیصم رمضان حیث ادرکہ ای من لا یلحقہ مشقۃ وعناء فی سفرہ فلیصم والامر للاستحباب۔

باب متی یفطر المسافر اذا خرج ای اذا خرج للسفر فاذا خرج من المصر قبل الفجر یجوز الافطار اذا لم ینوی الصوم فی ذلک الیوم واما اذا خرج من مصرہ بعد الفجر فلا یجوز الافطار فی یوم الذی خرج منہا فیہ لانہ یکون صائما فی اول النہار فلا یجوز افسادہ قولہ فلم یجاوز البیوت حتی دعا بالسفرۃ قال اقترب قلت الست تری البیوت قال ابو بصرۃ اترغب عن سنۃ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاکل ای ابو بصرۃ واکل معہ عبید بن جبیر راوی الحدیث ہذا الحدیث بظاہرہ یخالف الحنفیۃ سواء کان ابو بصرۃ مقیما فی الفسطاط الذی کان منہ ابتداء سفرہ او کان مسافرا فیہ فیجاب عنہ اولا ان ابا بصرۃ کان مقیما فی فسطاط فخرج منہا لیلا قبل الصبح ولم ینو الصوم ورکب السفینۃ قبل الصبح فصار مسافرا فجاز لہ الافطار لما فارق بیوت مصر فی الجہۃ التی رکب فیہا السفینۃ وان کانت البیوت بمرأی منہم وثانیا انہ کان مسافرا ولم ینو ان یصبح صائما بل نوی ان یصبح مفطرا ثم اظہر الافطار حین اکل طعام الغداء۔

باب مسيرة ما يفطر فيه الصائم اختلفوا في المسافة التي يجوز فيها الافطار على حسب اختلافهم في المسافة التي
تقصر فيها الصلوة فقال ابو حنيفة لا يقصر ولا يفطر اقل من ثلث مراحل وذهب الشافعي ومالك والاوزاعي وغيرهم الى انه
لا يجوز الا في مسيرة مرحلتين وهما ثمانية واربعون ميلا هاشمية واختار البخاري ان اقل مسافة القصر يوم وليلة وهو مروي
عن الاوزاعي وقال اهل الظاهر اقل مسافة السفر ميل . قوله ان دحية بن خليفة خرج من قرية دمشق
مرة الى قدر قرية عقبة من الفسطاط (اي مقدار مسافة قرية عقبة من الفسطاط وهو المصر العتيق) وذلك ثلثة
اميال في رمضان ثم انه افطر وافطر معه ناس وكره آخرون ان يفطروا الحديث قال الجمهور ليس معناه ان
سفر دحية كان منتهيا الى هذا الموضع التي كان مسافتها ثلثة اميال بل هو غاية الخروج اي خرج فلما انتهى الى هذا المحل افطر
ولم يبين فيه غاية السفر فلعله يكون مر بهذا الموضع آخر البعد منه باب فيمن يقول صمت رمضان كله قوله لا يقولن احدكم
اني صمت رمضان كله وقمته كله فلا ادري (الظاهر ان هذا قول الحسن) اكره التزكية (اي تزكية النفس لان فيه كالاعجاب) او قال لابد من نومة او رقدة
اختلفت الروايات في هذا اللفظ ففي ابي داؤد رقدة وهذا لا ينافي صوم رمضان فلا يناسبه ولفظ النسائي لابد من غفلة ونقيطة وفي نسخة
على الحاشية ورقدة وهذا السياق يناسب الصوم وقيام الليل لان الغفلة في الصوم بانه لعله لاجل الغفلة يرتكب امرا لا
يناسب الصوم وكذلك الرقود ينافي قيام الليل فهو المناسب لقيام الليل واما لفظة نقيطة التي في نسخة المتن فلا مناسبة
بالصوم ولا بالقيام وفي مسند احمد في رواية لابد من راقد او غافل وفي اخرى من نوم وغفلة وفي اخرى لابد من غفلة او رقدة ١٢

باب في صوم العيدين اي في كراهية صومهما يحرم صوم يوم الفطر ويوم الاضحى سواء كان صوم النذر والكفارة
والتطوع والقضاء او التمتع وهو بالاتفاق واختلفوا فيما لو نذر صومهما متعمدا لعينهما قال الشافعي وآخرون لا ينعقد نذره
ولا يلزمه قضاؤهما وقال ابو حنيفة ينعقد ويلزمه قضاؤهما واما اذا نذر صوم يوم الاثنين مثلا فوافق يوم العيد فقال النووي
لا يجوز له صوم العيد بالاجماع قال وهل يلزمه القضاء فيه خلاف العلماء وفيه للشافعي قولان اصحهما لا يجب قضاؤه وقال
في الدر المختار ولو نذر صوم الايام المنهية او صوم هذه السنة صح مطلقا على المختار وفرقوا بين النذر والشروع فيها بان نفس
الشروع معصية ونفس النذر طاعة فصح قال الشامي اي لزم والحكمة في النهي عن صوم العيدين ان فيه اعراضا عن
ضيافة الله تعالى لعباده قلت وفرق الاحناف بين الصلوة في الشروع في اوقات المكروهة حيث يجب قضاؤها الا في
رواية عن ابي يوسف وبين الصوم في الشروع في ايام المنهية حيث لا يجب قضاؤها بالشروع بوجهين احدهما ان تحريم الصوم
في ايام المنهية متفق عليه بخلاف الصلوة في اوقات المكروهة فانها مختلف فيها فان عند الشافعي يجوز اذا كانت ذات
سبب وثانيهما ان المصلي اذا كبر صارت تحريمة بمنزلة النذر بخلاف الصوم فانه اذا صام لم يفعل شيئا فلم يكن الشروع بمنزلة
النذر وفي النذر حقيقة يلزمان ويجب الافساد ثم القضاء فافهم قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام
هذين اليومين اما يوم الاضحى فتاكلون من لحم نسككم واما يوم الفطر ففطركم من صيامكم فيه اشارة الى علة التحريم والمراد بالنسك هنا الذبيحة
المتقرب بها فالنهي عن الصوم يوم الاضحى لاجل النسك ليوكل منه فاما النهي في يوم الفطر فهو لاجل الفصل بين الصوم و
اظهار تمامه بفطر ما بعده ـ

باب صيام ايام التشريق وهي عند الحنفية ثلثة حادي عشرة وثاني عشرة وثالث عشرة من ذي الحجة قال الحافظ و

Scanned with CamScanner

بل تلحق بیوم النحر فی ترک الصیام کما تلحق به فی النحر وغیرہ من اعمال الحج اویجوز صیامها مطلقا اوللمتمتع خاصة اوله ولمن ہو فی معناہ وفی کل ذلک اختلاف العلماء والراجح عند البخاری جوازہا للمتمتع وقد روی ابن المنذر وغیرہ عن الزبیر بن العوام و ابی طلحة من الصحابة الجواز مطلقا وعن علی وعبد اللہ ابن عمرو بن العاص المنع مطلقا وہو المشہور عن الشافعیة قلت وہو قول الحنفیة وعن ابن عمر وعائشة وعبید بن عمیر فی آخرین منعه الا للمتمتع الذی لا یجد الہدی وہو قول مالک والشافعی فی القدیم وعن الاوزاعی وغیرہ وحجة من منع حدیث نبیشة الہذلی عند مسلم مرفوعا ایام التشریق ایام اکل وشرب وله من حدیث کعب بن مالک ایام منی ایام اکل وشرب ومنها حدیث عمرو بن العاص اذ قال لابنه عبد اللہ فی ایام التشریق انها الایام التی نہی رسول اللہ صلی اللہ علیه سلم عن صومهن وامر بفطرهن اخرجه ابوداؤد و ابن المنذر وصححه ابن خزیمه والحاکم انتہی

باب النہی ان یخص یوم الجمعة بصوم قال فی الدر المختار فی المندوب صوم یوم الجمعة ولو منفردا قال الشامی صرح به فی النہر وکذا فی البحر فقال ان صومه بانفرادہ مستحب عند العامة کالاثنین والخمیس وکرہ الکل بعضہم ثم فی الاشباہ وتبعه فی نور الایضاح من کراہة افرادہ بالصوم قول البعض وفی الخانیة ولا بأس بصوم یوم الجمعة عند ابی حنیفة ومحمد لما روی عن ابن عباس انه کان یصومه ولا یفطر وفی التجنیس قال ابو یوسف جاء حدیث فی کراہة الا ان یصوم قبله او بعدہ فکان الاحتیاط ان یضم الیه یوم آخر انتہی قال الطحطاوی قلت ثبت بالسنة طلبه والنہی عنه والآخر منهما النہی کما اوضحه شراح الجامع الصغیر لان فیه وظائف فلعله اذا صام ضعف عن فعلها انتہی ملخصا قلت لا تعارض بین الروایات الفقہیة ولا فی الاحادیث فانه یجمع بانه ان توہم فساد الاعتقاد فیکرہ والا فیستحب قوله لا یصم احدکم یوم الجمعة الا ان یصوم قبله بیوم او بعدہ ای اذا توہم بفساد الاعتقاد ولحدیث ابن مسعود کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یصوم من کل شہر ثلثة ایام وقلما کان یفطر یوم الجمعة وبه قال مالک انه لا یکرہ صومه منفردا وقال لم اسمع احدا من یقتدی به ینہی عنه وقال احمد یکرہ صومه منفردا

باب النہی ان یخص یوم السبت بصوم قال الحنفیة انه یکرہ صوم یوم سبت وحدہ للتشبه بالیہود قال الشامی افاد قوله وحدہ انه لو صام معه یوما آخر فلا کراہة لان الکراہة فی تخصیصه بالصوم للتشبه قوله قال لا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم وان لم یجد احدکم الا لحاء (قشر الشجر) عنب او عود شجرة فلیمضغه ای فلیأکله بعد المضغ قال ابوداؤد ہذا الحدیث منسوخ قال فی التلخیص ولا یتبین وجه النسخ فیه ثم قال یمکن ان یکون اخذہ من کون النبی صلی اللہ علیه وسلم کان یحب موافقة اہل الکتاب فی اول الامر ثم فی آخر الامر قال خالفوہم والنہی عن صوم یوم السبت یوافق الحالة الاولی وصیامه ایاہ یوافق الحالة الثانیة وہذہ صورة النسخ واللہ اعلم انتہی قلت ومطابقة الحدیث بالباب بان الحدیث علی تقدیر عدم نسخه محمول علی ان النہی مخصوص بمن یفرد یوم السبت بالصوم فمن ضم معه صوم یوم قبله او بعدہ فلیس فی حقه النہی۔ الرخصة فی ذلک ای فی تخصیص یوم السبت بصوم قوله یحدث عن ابن شہاب انه کان اذا ذکر له انه نہی عن صیام یوم السبت یقول ابن شہاب ہذا حدیث حمصی ای الحدیث الذی ورد فیه النہی عن صیام یوم السبت وہو حدیث عبد اللہ بن بسر حدیث حمصی ای ضعیف وقال ابوداؤد قال مالک ہذا کذب ای حدیث عبد اللہ بن بسر وغرض المصنف بذکر قول ابن شہاب ولقول الاوزاعی فلقول

مالک بن انس انہم اکلوا فیہ فلا یعتد بہ فثبت الرخصۃ فی یوم السبت قلت لکن قال الترمذی حدیث حسن والظاہر ان سبب ماذکروا عدم ظہور الحسن حتی قال انہ منہم منسوخ و بعضہم ضعیف وہذا کما تری

باب فی صوم الدھر — قولہ یا رسول اللہ کیف بمن یصوم الدھر کلہ قال لاصام ولا افطر قال مسند لم یصم لم یفطر او ماصام ولا افطر قال فی شرح السنۃ معناہ الدعاء علیہ زجرا لہ ویجوز ان یکون اخبارا لانہ اذا اعتاد ذلک لم یجد ریاضۃ ولا کلفۃ یتعلق بہا مزید ثواب فکانہ لم یصم وحیث لم ینل راحۃ المفطرین ولذتہم فکانہ لم یفطر قال مالک والشافعی وہذا فی حق من ادخل الایام المنہیۃ فی الصوم واما من لم یدخلہا فلا باس علیہ فی صوم ماعداہا لان اباطلحۃ الانصاری وحمزۃ بن عمرو الاسلمی کانا یصومان الدہر سوی ہذہ الایام ولم ینکر علیہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او علۃ النہی ان ذلک الصوم یجعلہ ضعیفا فیعجز عن الجہاد وقضاء الحقوق فمن لم یضعف فلا بأس علیہ قلت الایام المنہیۃ خارج عنہ وصومہا مکروہ تحریما او حرام فالمراد بالصوم الدہر ماسوی الایام المنہیۃ وصوم الدہر تحقیقا لاتنزیلا کما قال صلی اللہ علیہ وسلم ثلثۃ من کل شہر ورمضان الی رمضان صیام الدہر فہذا صوم الدہر تنزیلا لاتحقیقا وصوم الدہر تحقیقا مفضول من صوم الداؤدی وہذا ہو مراد الحنفیۃ من کونہ مکروہا لا کما قال المجازیون ان صوم الدہر وصوم الداؤدی متساویان قال ابن الہمام یکرہ صوم الدہر لانہ یضعفہ او یصیر طبعا لہ ومبنی العبادۃ علی مخالف العادۃ قلت معنی قولہ لاصام ولا افطر من انہ لایمکن لہ التعہد علی صوم الدہر ولا بدا وم علیہ فکانہ لاصام ولا افطر وفی الحدیث احب الاعمال ادومہا اما انہ یتعذر التعہد علی صوم الدہر یدل علیہ ندامۃ عبداللہ بن عمرو بن العاص علی عدم اختیارہ الرخصۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

باب فی صوم اشہر الحرم — وہی اربعۃ اشہر ثلثۃ منہا سرد وواحد فرد ذوالقعدۃ وذوالحجۃ والمحرم سرد ورجب مضر التی بین جمادی وشعبان فرد قولہ قال صم من الحرم (ای اشہر الحرام) واترک صم من الحرم واترک صم من الحرم واترک وقال باصابعہ الثلثۃ فضمہا ثم ارسلہا ای یشیر بضم اصابعہ الثلثۃ الی انہ یصوم من الاشہر الحرام ثلثۃ ایام ثم یشیر بارسالہا الی انہ یفطر کذلک ثلثۃ ایام وکذلک الی آخر الاشہر الاربعۃ فیکون صائما نصف شہر من الاشہر الحرام ومفطرا فی النصف

باب فی صوم المحرم — ای فی فضیلۃ صیام تمام شہر المحرم ہو صوم یوم عاشوراء قولہ افضل الصیام بعد شہر رمضان شہر اللہ المحرم ای صیام شہر المحرم واضافۃ الشہر الی اللہ للتشریف وانما لم یکثر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصوم فیہ لانہ یحتمل ان یکون ماعلم ذلک الا فی آخر عمرہ فلم تمکن من کثرۃ الصوم فی المحرم او اتفق لہ فیہ من الاعذار بالسفر والمرض مثلا مامنعہ من کثرۃ الصوم فیہ قالہ النووی وقیل المراد لصوم شہر المحرم صوم یوم عاشوراء ۱۲

باب فی صوم شعبان — کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یکثر فیہ الصیام مالا یکثر فی غیرہ واختلف فی الحکمۃ فقیل کان یشتغل عن صوم ثلثۃ ایام من کل شہر لسفر او غیرہ فتجتمع فیقضیہا فی شعبان وفیہ حدیث ضعیف وقیل کان یصنع ذلک لتعظیم رمضان وورد فیہ حدیث آخر اخرجہ الترمذی وضعفہ وقیل ان نسائہ کن یقضین ما علیہن من رمضان فی شعبان فیکثر لاجلہن الصیام صلی اللہ علیہ وسلم وقیل انہ یعقبہ رمضان وصومہ مفترض وکان یکثر من الصوم فی شعبان قدر ما یصوم فی شہرین غیرہ لما یفوتہ من التطوع بذلک فی ایام رمضان والاولی فی ذلک ما جاء فی حدیث اصح مما مضی اخرجہ النسائی و ابوداؤد وصححہ ابن خزیمۃ عن اسامۃ بن زید قال قلت یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ارک تصوم من شہر من الشہور

Scanned with CamScanner

ما تصوم من شعبان قال ذاک شہر یغفل الناس عنہ بین رجب و رمضان و ہو شہر ترفع فیہ الاعمال الی رب العالمین فاحب ان یرفع عملی وانا صائم ونحوہ عن عائشۃ عند ابی یعلی قولہ کان احب الشہور الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یصومہ شعبان لانہ ترفع فیہ الاعمال

باب فی صوم شوال ہذا النسخۃ وفی اکثر النسخ لم یکتب ہہنا باب مطابقۃ الحدیث لا یظہر قولہ صم رمضان والذی یلیہ وکل اربعاء وخمیس فاذا انت قد صمت الدہر والمراد بالذی یلیہ شوال فیطابق الحدیث بالباب الذی فی نسخۃ الحاشیۃ واما المطابقۃ بالباب فی صوم شعبان فیراد بالذی یلیہ شعبان وہذا صوم الدہر تنزیلا لان الحسنۃ بعشر امثالہا

باب فی صوم ستۃ ایام من شوال فی نور الایضاح وشرحہ مراقی الفلاح واما القسم الرابع وہو المندوب فہو صوم ثلثۃ ایام من کل شہر ویندب کونہا الایام البیض ومن ہذا القسم صوم یوم الاثنین ویوم الخمیس ومنہ صوم ست من شہر شوال لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من صام رمضان فاتبعہ ستا من شوال کان کصیام الدہر قلت اخرجہ ابوداؤد فی الباب عن ابی ایوب) ثم قیل الافضل وصلہا لظاہر قولہ فاتبعہ وقیل تفریقہا اظہارا لمخالفۃ اہل الکتاب فی التشبیہ بالزیادۃ علی المعروض اھ قال النووی تحت حدیث الباب وفیہ دلالۃ صریحۃ لمذہب الشافعی واحمد وداؤد وموافقیہم فی استحباب صوم ہذہ الستۃ وقال مالک وابوحنیفۃ یکرہ ذلک قال مالک فی الموطا ما رأیت احدا من اہل العلم یصومہا اھ وقال قال اصحابنا والافضل ان تصام الستۃ متوالیۃ عقب یوم الفطر فان فرقہا او اخرہا عن اوائل شوال الی اواخرہ حصلت فضیلۃ المتابعۃ لانہ یصدق انہ اتبعہ من شوال قال العلماء وانما کان ذلک کصیام الدہر لان الحسنۃ بعشر امثالہا فرمضان بعشرۃ اشہر والستۃ بشہرین۔ وقد علمت ان مذہبنا انہ مستحب

باب کیف کان یصوم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای تطوعا لم یکن صوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی منوال واحد بل کان یختلف باختلاف الاحوال فتارۃ یکثر ایصوم وتارۃ یقلہ فی شہر واحد ومعنی حدیث الباب قد مر فی ابواب السابقۃ

باب فی صوم الاثنین والخمیس ای مع الخمیس وہما من صیام المندوبۃ کما ذکرنا۔ قولہ ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصوم یوم الاثنین ویوم الخمیس وسئل عن ذلک ای سببہ ومہا فقال ان اعمال العباد تعرض یوم الاثنین ویوم الخمیس قال ابن حجر ولا ینافی ہذا رفعہا فی شعبان فقال انہ شہر ترفع فیہ الاعمال واحب ان یرفع عملی وانا صائم لجواز رفع اعمال الاسبوع مفصلۃ واعمال العام مجملۃ۔

باب فی صوم العشر ای عشر ذی الحجۃ والمراد بالعشر تسعۃ ایام کما فی الباب کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصوم تسع ذی الحجۃ ای من اول ذی الحجۃ الی التاسع منہا فان العاشر یوم العید او المراد عشر لان فی یوم العید یکون الامساک الی الاضحیۃ فیکون فی حکم صوم الیوم الکامل افضل ایام السنۃ عشر ذی الحجۃ وافضل ایام العشر یوم عرفۃ وافضل ایام الاسبوع یوم جمعۃ ویوم الجمعۃ فی عشر ذی الحجۃ افضل من یوم الجمعۃ من غیرہ ویوم العرفۃ فی الجمعۃ افضل من یوم العرفۃ فی غیرہ وقد مر صوم یوم عرفۃ یکفر سنتین ماضیۃ ومستقبلۃ قولہ ما من ایام العمل الصالح فیہا احب الی اللہ من ہذہ الایام یعنی العشر قالوا ولا الجہاد فی سبیل اللہ قال ولا الجہاد فی سبیل اللہ الا رجل خرج بنفسہ ومالہ فلم یرجع من ذلک بشیء ای قتل فی سبیل اللہ واخذ مالہ وفیہ تفضیل بعض الازمنۃ علی بعض کالامکنۃ وفضل ایام عشر ذی الحجۃ علی غیرہا من ایام السنۃ

باب فی فطره ای فطر عشر ذی الحجة وترک الصوم فیه قوله عن عائشة قالت ما رأیت رسول الله صلی الله
علیه وسلم صائما العشر قط هذا لا یخالف ما تقدم من فضل الصوم وغیره فیه لانها نفت الرؤیة وهو لا یستلزم نفی الصوم
او ارادت نفی جمیع العشر فان فیها یوم العید وکان یصوم تسع ذی الحجة وقیل فی الروایة تصحیف والصواب ما رأی ما را وصائما غیر

باب فی صوم عرفة بعرفة صوم العشر مندوب وآکد التسع یوم عرفة الا للحاج قوله نهی عن صوم یوم عرفة بعرفة
واما فی غیر عرفة فمندوب کما تقدم انی احتسب علی الله ان یکفر السنة التی قبلها والسنة التی بعدها۔

باب فی الصوم یوم عاشوراء قال جمهور العلماء هو الیوم العاشر من الشهر المحرم وکان صومه فی بدء الاسلام فرضا ثم
نسخت فرضیته وبقی الندب فصیام عاشوراء علی ثلث مراتب ادناها ان یصام وحده وفوقه ان یصام التاسع معه وفوقه ان یصام
التاسع والحادی عشر معه وما قال صاحب الدر المختار من الحنفیة من کراهة صوم یوم عاشوراء فمؤول ای صومه منفردا مفضول
عن صومه مع التاسع والحادی العشر لان النبی صلی الله علیه وسلم صامه منفردا اخرج مسلم عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال لئن بقیت الی قابل لاصومن التاسع فمات قبل ذلک الحدیث قال العینی اتفق العلماء ان صوم عاشوراء الیوم سنة ولیس
بواجب واختلفوا فی حکمه اول الاسلام فقال ابو حنیفة کان واجبا واختلف اصحاب الشافعی علی وجهین اشهرهما انه لم یزل
سنة من حین شرع ولم یکن واجبا قط والثانی کقول ابی حنیفة۔

قوله عن عائشة قالت کان یوم عاشوراء یوم تصومه قریش فی الجاهلیة وکان رسول الله صلی الله علیه
وسلم یصومه فی الجاهلیة فلما قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة صامه وامر بصیامه فلما فرض کان
ای قبل ان یهاجر الی المدینة
هو الفریضة وترک صوم عاشوراء (ای علی طریق الفرض) فمن شاء صامه ومن شاء ترکه

فی الحدیث دلیل علی ان صومه قبل رمضان کان فرضا ثم نسخ من رمضان ما روی ان عاشوراء الیوم التاسع
اختلف اهل الشرع فی تعیینه فقال الاکثر هو الیوم العاشر قال القرطبی العاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظیم وهو
فی الاصل صفة للیلة العاشرة فاذا قیل یوم عاشوراء فکانه قیل یوم اللیلة العاشرة الا انهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت علیه
الاسمیة فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا اللیلة فصار هذا اللفظ علما علی الیوم العاشر وذکر ابو المنصور الجوالیقی انه لم یسمع فاعولا
الا هذا او ضاروراء وساروراء ودالولاء من الضار والسار والدال فعلی هذا یوم عاشوراء هو العاشر قال الزین المنیر الاکثر علی ان عاشوراء
وهو الیوم العاشر من شهر الله المحرم وهو مقتضی الاشتقاق والتسمیة وقیل هو التاسع فعلی الاول فالیوم مضاف للیلة الماضیة
وعلی الثانی هو مضاف للیلة الآتیة وقیل انما سمی یوم التاسع عاشوراء اخذا من اوراد الابل کانوا اذا رعوا الابل ثمانیة ایام
اوردوها فی التاسع قالوا وردنا عشرا بکسر العین وروی مسلم عن ابن عباس وهو راوی الباب اخرجه ابو داؤد معناه

انه قال اذا رأیت هلال المحرم فاعدد واصبح یوم التاسع صائما قلت اهکذا کان النبی صلی الله علیه
علیه وسلم یصومه قال نعم وهذا ظاهره ان یوم عاشوراء یوم التاسع قلت ومثل هذه الروایة نسب الی ابن عباس انه
یقول یوم عاشوراء هو یوم التاسع ثم اولوا له کما اول النووی انه قال یوم التاسع عاشوراء اخذا من اوراد الابل وغیر ذلک
من التاویلات البعیدة وقد تاول قول ابن عباس هذا الزین بن المنیر بان معناه انه ینوی الصیام فی اللیلة المتعقبة
للتاسع قلت هذا النسبة الیه غلط ومعناه انه ارشد السائل له الی الیوم الذی یصام فیه وهو التاسع ولم یجب علیه بتعیین

یوم عاشوراء انہ الیوم العاشر لان ذلک مما لا یسأل عنہ ولا یتعلق بالسوال عنہ فائدۃ فان ابن عباس لما فہم من السائل ان مقصودہ تعیین الیوم الذی یصام فیہ اجاب علیہ انہ التاسع وقولہ نعم فی حدیث مسلم بعد قول السائل ہکذا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصوم یعنی ہکذا کان یصوم کما فی روایۃ الباب فقلت کذا کان محمد صلی اللہ علیہ وسلم یصوم قال کذلک کان محمد صلی اللہ علیہ وسلم یصوم یعنی لو بقی لان ابن عباس قد اخبرنا بذلک ولابد من ہذا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم مات قبل صوم التاسع وتاویل ابن المنیر فی غایۃ البعد لان قولہ اصبح یوم التاسع صائما لا یحتملہ۔

باب فی فضل صومہ ای عاشوراء قولہ ان اسلم اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال صمتم یومکم ہذا قالوا لا قال فاتموا بقیۃ یومکم واقضوہ ای امسکوا عن الاکل والشرب فیہا واقضوا صوم عاشوراء فیہ دلیل علی انہ کان فرضا

باب فی صوم یوم وفطر یوم ای فی فضلہ ویسمی صوم داؤدی وہو افضل الصیام تطوعا۔ قولہ احب الصیام الی اللہ صیام داؤد۔ الحدیث

باب فی صوم الثلث من کل شہر ہذا صوم الدہر تنزیلا قال الحنفیۃ المندوب ہو صوم ثلاثۃ من کل شہر ویندب کونہا الایام البیض فعلی ہذا من صام ثلثۃ ایام من الشہر غیر ایام البیض حصل لہ ثواب المندوب ومن صام من الشہر ایام البیض حصل لہ اجر مندوبین ندب ثلاثۃ ایام من کل شہر وندب تعیین ایام البیض وقد اختلفت الروایات فی تعیین الثلث ذکر ابوداؤد فی ہذا الباب روایۃ ابن ملحان علی تعیین ایام البیض وحدیث ابن مسعود علی تعیین غرۃ کل شہر انتقد بعدہ ابن

باب من قال الاثنین والخمیس ای من قال ان صوم ثلاث من کل شہر ہو صوم یوم الاثنین ویوم الخمیس من اول الشہر ثم یوم الاثنین من الجمعۃ الاخری واخرج فیہ حدیث حفصۃ علی ان یوم الاثنین ویوم الخمیس فی الاسبوع الاول والثالث یوم الاثنین من الاسبوع الثانی وحدیث ام سلمۃ علی ان یوم الاثنین والخمیس فی اول الاسبوع من الشہر وفی اسبوع الثانی یوم الخمیس کما فی نسخۃ الاحمدیۃ وثم انتقد۔

باب من قال لا یبالی من ای الشہر ای یصوم من ایام الشہر من ایہا شاء ولا یبالی من ای ایام الشہر یصوم و اخرج فیہ حدیث عائشۃ علی انہ ما کان یبالی من ای ایام الشہر یصوم وہذا کلہ عند ابی داؤد واما عند غیرہ فقد جاء عن عائشۃ عند الترمذی علی تعیین السبت والاحد والاثنین من الشہر ومن الشہر الآخر الثلثاء والاربعاء والخمیس قالوا کل ذلک فعل صلی اللہ علیہ وسلم لبیان الجواز وکل ذلک فی حقہ افضل واما الامۃ فاختلفوا فیہ فقال مالک انہ یکرہ تعیین الثلاث واختار الحسن البصری وجماعۃ انہا من اول الشہر وقال الشافعی انہا ایام البیض وقد علمت قول الحنفیۃ ثم اختلفوا بعد اتفاقہم ان ایام البیض تکون فی وسط الشہر فی تعیینہا فذہب الجمہور الی انہا ثالث عشر ورابع عشر وخامس عشر وقیل ہی الثانی عشر والثالث عشر والرابع عشر۔

باب فی النیۃ فی الصوم ای تلزم النیۃ قبل الابتداء فی الصوم اختلف العلماء فیہ فقال ابوحنیفۃ وآخرون یجب التبییت فی صوم قضاء رمضان او ما افسدہ من التطوع وفی صوم النذر المطلق والکفارات کلہا ولا یجب فی صوم رمضان والنذر المعین والنفل بل تصح بنیۃ من اللیل الی ما قبل الضحوۃ الکبری ای ما قبل نصف النہار الشرعی ولا تصح النیۃ بعد الزوال وقال مالک یجب التبییت فی کل ذلک ولم یفرق بین النفل والفرض والقضاء والاداء وبین

المعین وغیر المعین وقال الشافعی فی احد قولیہ تصح النیۃ فی النفل بعد الزوال ایضا الی غروب الشمس من نہار الذی یصام ولا تصح فی رمضان الا بالنیۃ فیما فی جزء من اجزاء اللیل قال فی البدائع واما الکلام مع الشافعی فی صوم رمضان فہو یحتج بما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لا صیام لمن لم یعزم الصوم من اللیل وفی لفظ حدیث ابی داؤد الذی اخرجہ فی الباب من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام لہ ولان الامساک من اول النہار الی آخرہ رکن فلا بد لہ من النیۃ لیصیر للہ تعالی وانعدمت فی اول النہار فلم یقع الامساک فی اول النہار للہ تعالی لفقد شرطہ فکذا الباقی لان صوم الفرض لا یتجزء ولنا قولہ تعالی احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی قولہ ثم اتموا الصیام الی اللیل اباح للمؤمنین الاکل والشرب والجماع فی لیالی رمضان الی طلوع الفجر وامر بالصیام عنہا بعد طلوع الفجر متاخرا عنہ لان کلمۃ ثم للتعقیب مع التراخی فکان ہذا امر بالصوم متراخیا عن اول النہار والامر بالصوم امر بالنیۃ اذ لا صحۃ للصوم شرعا بدون النیۃ فکان امرا بالصوم بنیۃ متاخرۃ عن اول النہار وقد اتی بہ فقد اتی بالمامور بہ فیخرج عن العہدۃ الی آخر ما قال قلت وہذا کما حجۃ علی الشافعی فی فرض رمضان کذلک حجۃ علی مالک فیہ وفی النفل وغیرہما وایضا استدل القائلون بانہ لا یجب التبییت بحدیث سلمۃ بن الاکوع والربیع عند الشیخین وقد مر سابقا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن فی الناس اذ فرض صوم عاشوراء الا من اکل فلیمسک ومن لم یاکل فلیصم وفی النفل بحدیث عائشۃ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم فقال ہل عندکم من شئی فقلنا لا فقال فانی اذن صائم الحدیث واما حدیث الباب علی نفی الفضیلۃ کحدیث التسمیۃ او علی غیر المتعین من الصیام کالقضاء والکفارات وقول احمد کالشافعی فی النفل بانہ یجوز نیتہ بعد الزوال ایضا لان بناہ علی التخفیف ولابی حنیفۃ ان النیۃ انما تصح اذا وقعت فی اللیل او فی اکثر النہار لان للاکثر حکم الکل وایضا لم یثبت بعدہ وان ما خیر النیۃ

باب فی الرخصۃ فیہ ای فی ترک النیۃ باللیل فی الصوم المتعین وفی النفل اختلف العلماء فیمن اصبح یرید الافطار ثم بدالہ ان یصوم تطوعا فقالت طائفۃ لہ ان یصوم متی بدالہ قال الشافعی فی احد قولیہ واحمد وقال ابو حنیفۃ لہ ان یصوم قبل الضحوۃ الکبری وان بدالہ بعدہا لم یجزئہ وہو الاصح عند الشافعیۃ وقال مالک فی النافلۃ لا یصوم الا ان یبیت الا ان کان یسرد الصوم فلا یحتاج الی التبییت وایضا اختلفوا فیمن صام تطوعا ہل یجوز لہ الافطار ام لا فقال ابو حنیفۃ لا یجوز الا بعذر ثم یلزمہ قضائہ ان افطر وقال مالک یجوز لہ الافطار مطلقا اما اذا افطر بلا عذر فعلیہ القضاء وقال جماعۃ یجوز لہ الافطار ولا قضاء علیہ قولہ عن عائشۃ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل علی قال ہل عندکم طعام فاذا قلنا لا قال انی صائم زاد وکیع فدخل علینا یوما آخر فقلنا یا رسول اللہ اہدی لنا حیس فحبسناہ لک فقال ادنیہ فاصبح صائما فافطر

قال النووی فی ہذا الحدیث دلیل للجمہور فی ان صوم النافلۃ یجوز نیتہ فی النہار قبل زوال الشمس وتاولہ آخرون علی ان سوالہ ہل عندکم شئی لکونہ کان نوی الصوم من اللیل ثم ضعف عنہ واراد الفطر لذلک وہو تاویل فاسد وتکلف بعید انتہی ویدل علی جواز افطار النفل ولا دلالۃ فیہ وفی روایۃ الثانی علی وجوب القضاء وعدمہ وانما وجب القضاء بدلیل آخر وقد تقدم و سیاتی فی باب اللاحق۔

باب من رای علیہ القضاء ای علی الصائم المتطوع اذا افطر وہو مذہبنا انہ یجب قضائہا۔

قول عن عائشة قالت اهدی لی ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم فقلنا له یا رسول الله انا اهديت لنا هدية فاشتهيناها فافطرنا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا عليكما صوما مكانه يوما اخر ولفظ الترمذی اقضيا يوما آخر مكانه وقوله لا عليكما ای لا بأس عليكما فی الافطار للعذر وہو الاشتہاء وفی الحدیث دلیل للحنفیة علی وجوب قضاء صوم التطوع اذا افطر فان الامر للوجوب ولا دلیل علی العدول منه وایضا اتفقوا علی ان من شرع فی الحج فاتمامه واجب فكذلك الصلوٰة والصوم۔

باب المرأة تصوم بغير اذن زوجها ای تطوعا ولا يجوز ذلك لها قوله لا تصوم امرأة وبعلها شاهد الا باذنه غير رمضان الحديث وفی معناه العلم برضاه

باب فی الصائم يدعی الی وليمة قالوا اذا دعی الی وليمة فليظهر عذره بانی صائم فان قبل عذره فبها والا حضر الدعوة وہو مخیر فی الاكل وتركه الا ان يتاذی بترك الافطار فحينئذ الافضل الافطار والاخلاء والضيافة عذر عند الحنفية للضيف والمضيف وعن ابی حنيفة ان الصائم المتطوع يجوز له الافطار بلا عذر ايضا قلت لا تعارض بين الروايتين بان يقال الافطار بلا عذر جائز ولكن غير مرضی قوله اذا دعی احدكم فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل الامر بالاجابة واكل الطعام والدعاء بالبركة كلهم للندب عند الجمهور۔

الاعتكاف وہو لغة لزوم الشئ وحبس النفس عليه وشرعا المقام فی المسجد من شخص مخصوص علی صفة مخصوصة وہو فی الاصل سنة ليس بواجب اجماعا الا من نذره وكذا من شرع فيه فقطعه عامدا عند قوم وعند الحنفية سنة مؤكدة فی العشر الاخير من رمضان سنة كفاية كما فی البرہان وغيره لاقترانها بعدم الانكار علی من لم يفعله من الصحابة رضی الله عنهم۔

قول عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتی قبضه الله ثم اعتكف ازواجه من بعده وفی ہذا دلالة علی ان الاعتكاف فی العشر الاواخر سنة مؤكدة علی الكفاية وليس من خصائصه

قوله كان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلی الفجر ثم دخل معتكفه ای اذا اراد ان يعتكف العشر الاواخر من رمضان دخل المسجد قبيل ليلة احدی وعشرين ولبث فی المسجد بالليل حتی صلی الفجر ثم دخل معتكفه ای البناء الذی بنی له فی المسجد لاعتكافه وانما لم يدخل فی بنائه بالليل لان الدخول فيه للتخلی وزمان الليل بنفسه وقت الخلوة فلم تحتج بالليل الی الخلوة وانما الاحتياج الی الخلوة بالنهار فتخلی بالدخول فی المعتكف فلا دليل فيه ان المعتكف يشرع فی الاعتكاف بعد صلوٰة الصبح كما قال به الاوزاعی خلاف الائمة

باب اين يكون الاعتكاف اتفق العلماء علی مشروطية المسجد للاعتكاف الا محمد بن عمرو بن لبابة المالكی فاجازه فی كل مكان واجاز الحنفية للمرأة ان تعتكف فی مسجد بيتها وہو المكان المعد للصلوٰة فيه وفيه قول للشافعی قديم وفی وجه لاصحاب وللمالكية يجوز للرجال والنساء لان التطوع فی البيوت افضل وذہب ابو حنيفة واحمد الی اختصاصه بالمساجد التی تقام فيها الصلوات الخمسة وخصه ابو يوسف بالواجب منه واما النفل ففی كل مسجد وقال الجمهور لعمومه فی كل مسجد الا من تلزمه الجمعة فاستحب له الشافعی فی الجامع وشرطه مالك لان الاعتكاف عندهما ينقطع بالجمعة ويجب بالشروع عند مالك وخصه طائفة من السلف كالزہری بالجامع مطلقا واوما اليه الشافعی فی القديم وخصه حذيفة بن اليمان بالمساجد الثلاث وعطاء بمسجد مكة والمدينة

Scanned with CamScanner

وابن المسیب بمسجد المدینۃ واستدلوا بقولہ تعالیٰ وتباشروہن وانتم عاکفون فی المساجد ووجہ الدلالۃ انہ لو صح فی غیر المسجد لم یختص تحریم المباشرۃ بہ لان الجماع مناف للاعتکاف بالاجماع فعلم من ذکر المساجد ان المراد ان الاعتکاف لایکون الا فیہا کذا قال الحافظ

قولہ قال نافع وقد ارانی عبد اللہ المکان الذی کان یعتکف فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من المسجد

وقد روی ابن ماجہ بسندہ عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا اعتکف طرح لہ فراشہ ویوضع لہ سریرہ وراء اسطوانۃ التوبۃ وزاد فی روایۃ البیہقی مما یلی القبلۃ یستند الیہا قال النووی وفی ہذہ الاحادیث ان الاعتکاف لایصح الا فی المسجد لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وازواجہ واصحابہ انما اعتکفوا فی المسجد مع المشقۃ فی ملازمتہ فلو جاز فی البیت لفعلوہ ولو مرۃ لاسیما النساء لان حاجتہن الیہ فی البیوت اکثر اھ

المعتکف ید خل البیت لحاجتہ وفی الکنز ولایخرج منہ الا لحاجۃ شرعیۃ کالجمعۃ او طبیعیۃ کالبول والغائط فان خرج ساعۃ بلا عذر فسد انتہی ای فسد اعتکافہ لو خرج بلا عذر شرعی کالجمعۃ وانہدام المسجد او تفریق اہلہ او طبعی کالبول والغائط والخوف علی نفسہ او مالہ والمراد بالخروج انفصال القدمین من المسجد احترازا عما اذا اخرج راسہ الی دارہ فانہ لایفسد وقولہ خرج اشارۃ الی انہ لو اخرجہ السلطان کرہا یفسد وبلا عذر الی انہ لو خرج بعذر المرض او النسیان الی مسجد آخر لایفسد قلت اتفقوا علی ان الخروج للبول والغائط لایفسدہ واختلفوا فی غیرہما من الحاجات کالاکل والشرب ولو خرج بہما فتوضا خارج المسجد لم یبطل ویلتحق بہما القیء والفصد لمن احتاج الیہ قولہ عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اعتکف یدنی الی راسہ فارجلہ کان لایدخل البیت الا لحاجۃ الانسان روایۃ احمد والنسائی کان یاتینی وہو معتکف فی المسجد فیتکئ علی باب حجرتی فاغسل راسہ وسائرہ فی المسجد وفی اخراج راسہ دلالۃ علی اشتراط المسجد للاعتکاف وعلی ان من خرج ببعض بدنہ من مکان حلف ان لایخرج منہ لم یحنث حتی یخرج رجلیہ ویعتمد علیہما المعتکف یعود المریض معناہ اذا خرج المعتکف من المسجد لحاجۃ الانسان فیمر بالمریض فیعودہ ام لا اختلف العلماء علی ان المعتکف اذا شہد جنازۃ او عاد مریضا فقال الثوری والشافعی واسحق ان شرط شیئا من ذلک فی ابتداء اعتکافہ لم یبطل اعتکافہ بفعلہ وہو روایۃ عن احمد وقال الحنفیۃ ان المعتکف لایخرج لعیادۃ مریض ولا الصلوۃ جنازۃ لانہ لا ضرورۃ الی الخروج لان عیادۃ المریض لیست من الواجبات بل من الفضائل وصلوۃ الجنازۃ لیست بفرض عین بل فرض کفایۃ تسقط عنہ بقیام الباقین وما ورد من الرخصۃ فی عیادۃ المریض وصلوۃ الجنازہ فقد قال ابو یوسف ذلک محمول عندنا علی الاعتکاف الذی یتطوع بہ من غیر ایجاب فلہ ان یخرج متی شاء ویجوز ان تحمل الرخصۃ علی ما اذا کان خرج المعتکف لوجہ مباح کحاجۃ الانسان او للجمعۃ ثم عاد مریضا او صلی علی جنازۃ من غیر ان کان خروجہ لذلک قصدا قولہ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمر بالمریض وہو معتکف فیمر کما ہو ولایعرج یسال عنہ ای اذا خرج لحاجۃ الانسان فیمر علی المریض فلا یمیل الیہ ولا یقوم عندہ ویسئل من حالہ ولیعودہ وہو مار قولہ عن عائشۃ انہا قالت السنۃ علی المعتکف ان لایعود مریضا ولا یشہد جنازۃ ولا یمس امراۃ ولا یباشرہا ولا یخرج لحاجۃ الا لما لابد منہ ولا اعتکاف الا بصوم ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع ای جامع للجماعۃ واما قولہ ولا اعتکاف الا بصوم وبہ قال ابو حنیفۃ ومالک انہ یشترط للاعتکاف الصوم وان اقلہ یوم وقال محمد اقلہ ساعۃ ویصح بدون الصوم تطوعا والصوم شرط للواجب والسنۃ لا للتطوع۔

باب في المستحاضة تعتكف قوله عن عائشة قالت اعتكفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة
من ازواجه وهي مستحاضة فكانت ترى الصفرة والحمرة فربما وضعنا الطست تحتها وهي تصلي
لامن عن تلويث المسجد

آخر كتاب الصيام والاعتكاف

اول كتاب الجهاد

الجهاد بكسر الجيم اصله لغة المشقة وشرعا بذل الجهد والطاقة وتحمل المشقة في سبيل الله وقتال الكفار لاعلاء كلمته ونصرة دينه ويطلق
ايضا على مجاهدة النفس والشيطان والفساق فاما مجاهدة النفس فعلى تعليم الدين ثم على العمل بها ثم على تعليمها واما مجاهدة الشيطان
فعلى دفع ما يأتي به من الشبهات وما يزينه من الشهوات واما مجاهدة الكفار فتقع باليد والمال واللسان والقلب واما مجاهدة الفساق
فباليد ثم اللسان ثم القلب واختلف في جهاد الكفار هل كان اولا فرض عين اوكفاية قال في الهداية الجهاد فرض على الكفاية اذا
قام به فريق من الناس سقط عن الباقين فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه الا ان يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض
الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وفي الذخيرة فان جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وعلى
الجهاد واما من يبعد عن العدو فعليهم فرض كفاية حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم اما اذا احتيج اليهم بان عجز من يقرب العدو او
كسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين وهكذا الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا انتهى قلت
اما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم او تحريمه في الشهر الحرام فمنسوخ بالعمومات لانه صلى الله عليه وسلم كان في ابتداء الاسلام مامورا
بالصلح والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصفح الصفح الجميل وقال تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى
الدين والموعظة والمجادلة الحسنة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم امر
بالقتال اذا كانت البداءة منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اي اذن لهم في الدفع ثم امر بالقتال ابتداء
في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالبداءة بالقتال مطلقا في
الازمان كلها وفي الاماكن باسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقد حاصر صلى الله عليه وسلم الطائف لعشر بقين
من ذي الحجة والمحاصرة نوع من القتال فهذا يدل على ان تحريم القتال في الاشهر الحرام منسوخ والاصل ان
قتال الكفار فرض وان لم يبدؤنا وقال الثوري لا يجب ما لم يبدؤنا ويجوز القتال في الاشهر الحرم وقال عطاء لا يجوز

باب ما جاء في الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام والهجرة ضربان ظاهرة وباطنة فالباطنة ترك ما تدعو اليه
النفس الامارة بالسوء والشيطان والظاهرة الفرار بالدين من الفتن قال العلماء كانت الهجرة في اول الاسلام
فرضا ثم صارت مندوبة وذلك قوله تعالى ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة نزل حين اشتد
اذى المشركين على المسلمين عند انتقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة فامروا بالانتقال الى حضرته
ليكونوا معه فيتعاونوا اذا حزبهم امر وتعلموا منه امر دينهم ويتفقهوا فيه قوله عن ابي سعيد الخدري ان اعرابيا سأل النبي
صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال ويحك ان شان الهجرة شديد فهل لك من ابل قال نعم قال فهل تؤدي
صدقتها قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شيئا

Scanned with CamScanner

لعل النبي صلى الله عليه وسلم علم منه انه لا يستطيع تحمل شدائد الهجرة فاشار بتركها وقال فاعمل بإزاء الواجهات لن يتمك من ثواب عملك شيئا فالك انباء الاقوم انما الهجرة يهاجر وكنت في
موضع فلا تبال من تقيم حيث ولو كنت في ابعد مكان قال الكافنا والهجرة المسئول عنها مفارقة دار الكفر الى دار الاسلام واحكام المهاجرين مع النبي صلى الله عليه وسلم الا من ادعة من اهل
القرى والمدن قوله لن يترك بمثناة مضارع وتر اي لن ينقصك باب في الهجرة هل انقطعت عقد هذا الباب للاشارة الى اختلاف الروايات في انقطاع الهجرة والجمع
بينها فان قوله صلعم لا هجرة بعد الفتح يقتضي ان الهجرة انقطعت وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة يقتضي ان الهجرة لا تنقطع الى ان تطلع الشمس من مغربها
ووجه الجمع بينهما ان يقال انما كانت الهجرة في اول الاسلام فرضا للاذى من المشركين وكان عظم الخوف والاذى في المسلمين من قريش ومظاهري اهل مكة فلما فتحت مكة دخلوا
بالطاعة زال المعنى وارتفع وجوب الهجرة وعاد الامر فيها الى الندب فالهجرة هجرتان فالمنقطعة منهما هي الفرض والباقي هي الندب او يقال ان الاول محمول على
انه انقطعت الهجرة من مكة بعد الفتح لانه صار دار الاسلام بعد ان كان دار الكفر والحرب واما قوله الثاني فمعناه
لا تنقطع الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام الى يوم القيامة قوله عن معاوية قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها اي لا تنقطع الهجرة
من دار الحرب الى دار الاسلام قال الله تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت
في ايمانها خيرا قوله عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فتح مكة لا هجرة ولكن
جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا اي لم يبق حكم وجوب الهجرة من مكة لانه صار دار الاسلام
ودخل الناس في دين الله افواجا فسقط فرض الهجرة وبقي فرض الجهاد والنية من قام به او نزل عدو قال الحافظ وكانت
الحكمة ايضا في وجوب الهجرة على من اسلم ليسلم من اذى ذويه من الكفار فانهم كانوا يعذبون من اسلم منهم الى ان يرجع عن دينه
وفيهم نزلت ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم الآية وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من اسلم في دار الكفر
وقدر على الخروج منها وقد روى النسائي مرفوعا لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما اسلم او يفارق المشرك ولابي داؤد من
حديث سمرة مرفوعا انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين وهذا محمول على من لم يامن على دينه قوله ولكن جهاد ونية
قال الطيبي وغيره هذا الاستدراك يقتضي مخالفة حكم ما بعده لما قبله والمعنى ان الهجرة التي هي مفارقة الوطن التي كانت
مطلوبة على الاعيان الى المدينة انقطعت الا ان المفارقة بسبب الجهاد باقية وكذا المفارقة بسبب نية صالحة
كالفرار من دار الكفر والخروج في طلب العلم والفرار بالدين من الفتن والنية في جميع ذلك۔

باب في سكنى الشام اي في فضل سكنى الشام فينبغي ان يهاجر الناس اليه۔ قوله عن عبد الله بن
عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم
اي موضع هجرة ابراهيم عليه الصلوة والسلام وهو الشام والمعنى ستكون هجرة الى الشام بعد الهجرة كانت الى المدينة حين
تكثر الفتن ويقل القائمون بامر الله ويستولي الكفرة الطغام على بلاد الاسلام فيبقى الشام تسوسها العساكر الاسلامية منصورة
على من ناواهم ظاهرين على الحق حتى يقاتلوا الدجال فالمهاجر اليها فار بدينه ملتجئ اليها لاصلاح آخرته يكثر سواد عباد الله
الصالحين القائمين بامر الله تعالى ويبقى في الارض شرار اهلها تلفظهم ارضوهم اي ترمي شرار الناس ارضهم من
ناحية الى ناحية اخرى تقذرهم نفس الله اي تكرههم ذات الله تعالى وتحشرهم النار مع القردة والخنازير اي
تلازمهم النار ليلا ونهارا وتجمعهم مع الكفرة الذين هم باعتبار صغيرهم وكبيرهم كالقردة والخنازير قال المظهر النار ههنا الفتنة يعني
تحشرهم نار الفتنة التي هي نتيجة افعالهم القبيحة مع القردة والخنازير لكونهم متخلقين باخلاقهم فيظنون ان الفتنة لا تكون الا

فی بلدانہم فیختارون جلاراوطانہم وتیرکونہا والفتنۃ تکون لازمۃ لہم ولاتنفک عنہم حیث یکونون

باب فی دوام الجہاد ای بدوم الجہاد الی قتال الدجال قولہ عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتزال طائفۃ من امتی یقاتلون علی الحق ظاہرین علی من ناواہم حتی یقاتل اٰخرہم المسیح الدجال الامام المہدی وعیسی علیہ السلام واتباعہما ویقتل الدجال عیسی علیہ السلام بعد نزولہ من السماء علی المنارۃ البیضاء شرقی دمشق بباب لد من بیت المقدس حین حاصر المسلمین وفیہم المہدی وبعد قتلہ لایکون الجہاد باقیا اما علی یاجوج وماجوج فلعدم القدرۃ والطاقۃ علیہم وبعد الہلاک اللہ ایاہم لایبقی علی وجہ الارض کافر مادام عیسی علیہ السلام حیا فی الارض واما بعد موتہ علیہ السلام وکفر من کفر بعدہ فلموت المسلمین کلہم عن قریب بریح طیبۃ وبقاء الکفار بحیث لاتقوم الساعۃ وفی الارض من یقول اللہ فما وقع فی بعض الاحادیث لاتزال طائفۃ من امتی ظاہرین علی الحق حتی تقوم الساعۃ یحمل علی قربہا فان خروج الدجال من اشراطہا۔

باب فی ثواب الجہاد لایقدر الانسان علی بیانہ لان الجہاد ذروۃ سنام الاسلام وفیہ کبت الکفر والضلال۔

قولہ عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ سئل ای المؤمنین اکمل ایمانا قال رجل یجاہد فی سبیل اللہ بنفسہ ومالہ لانہ بذل نفسہ ومالہ للہ تعالی ولما فیہ من النفع المتعدی وہذا لاینافیہ ما اجاب بہ فی الایمان من سلم الناس من لسانہ ویدہ ولا غیر ذلک من الاجوبۃ المختلفۃ لان الاختلاف فی ذلک بسبب اختلاف الاشخاص والاحوال والاوقات۔

باب فی النہی عن السیاحۃ قال فی القاموس والسیاحۃ بالکسر والسیحان والسیح الذہاب فی الارض للعبادۃ ومنہ المسیح بن مریم انتہی والمراد ہہنا اما الذہاب فی الارض للتفریح لا للعبادۃ او مفارقۃ الامصار وسکنی البراری۔

قولہ عن ابی امامۃ ان رجلا قال یارسول اللہ ائذن لی بالسیاحۃ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان سیاحۃ امتی الجہاد فی سبیل اللہ عزوجل ولہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الجہاد ولم یاذن بمفارقۃ الامصار وسکنی البراری لما فیہ ترک تعلم العلم وترک الجمعۃ والجماعات۔

باب فی فضل القفل فی الغزو القفل ہو الرجوع قولہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال القفلۃ کغزوۃ القفلۃ المرۃ من القفول ای ان اجر المجاہد فی انصرافہ الی اہلہ بعد غزوۃ کاجرہ فی اقبالہ الی الجہاد لان فی قفولہ اراحۃ للنفس واستعدادا بالقوۃ للعود وحفظا لاہلہ برجوعہ الیہم وقیل اراد بذلک التعقیب وہو رجوعہ ثانیا فی الوجہ الذی جاء منہ منصرفا وان لم یلق عدوا ولم یشہد قتالا وقد یفعل ذلک الجیش اذا انصرفوا من مغزاہم لاحد امرین احدہما ان العدو اذا راٰہم قد انصرفوا عنہم اٰمنوا ہم وخرجوا من امکنتہم فاذا قفل الجیش الی دار العدو نالوا الفرصۃ منہم فاغاروا علیہم والاٰخر انہم اذا انصرفوا ظاہرین لم یأمنوا ان یقفوا العدو اثرہم فیوقعوا بہم وہم غارون فربما استظہر الجیش او بعضہم بالرجوع علی ادراجہم فان کان من العدو طلب کانوا مستعدین للقائہم والا فقد سلموا واحرزوا ما معہم من الغنیمۃ وقیل یحتمل ان یکون سئل عن قوم قفلوا لخوفہم ان یدہمہم من عدوہم من ہو اکثر عددا منہم فقفلوا لیستضیفوا الیہم عددا اٰخر من اصحابہم ثم یکروا علی عدوہم قالہ فی النہایۃ

باب فضل قتال الروم علی غیرہم من الامم قولہ جاءت امرأۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقال لہا ام خلاد

وهي متنقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول فقال لها بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جئت تسألين عن ابنك وانت متنقبة فقالت ان ارزأ ابني (اي ان اصابتني مصيبة قتل ابني) فلن ارزأ حيائي (اي ما اصابتني مصيبة فقد حيائي فان حيائي بحمد الله باقية) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنك له اجر شهيدين قالت ولم ذاك يا رسول الله قال لانه قتله اهل الكتاب قوله قتله اهل الكتاب يدل على ان القتال مع اهل الكتاب افضل من غيرهم دون ان قتل غلاما طرحت في يوم قريظة عليه حجر من الطم من اطامها فشدخته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان له اجر شهيدين ليقولو ان الحجر القتها عليه امراة اسمها بنانة امراة من قريظة ثم قتلها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بني قريظة لما قتل من اثبت منهم ولم يقتل امراة غيرها قوله وانت متنقبة الواو للحال معناه لوكنت اصابك رزء ابنك لكنت حاسرة عن راسك كاشفة عن وجهك لا سادلة نقابها على وجهها على حسب العادة -

باب في ركوب البحر في الغزو اختلف العلماء في وجوب الحج اذا كان في طريقه بحر وهو المالح قيل البحر يمنع الوجوب والاصح انه كالبر فان كان الغالب فيه السلامة يجب والا فلا وفي زماننا السفن الدخانية الكبار لا خطر فيها وفيها السلامة غالبا فلا يمنع البحر وجوب الحج ولا وجوب ادائه واما الفرات والنيل ودجلة وسيحون وجيحون انهار لا بحار فلا تمنع الوجوب اتفاقا.

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب البحر الا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا قيل هو على ظاهره فان الله تعالى على كل شئ قدير وكون النار تحت البحر منقول عن علي رضي الله عنه وقيل المراد تهويل شان البحر وتفخيم الخطر في ركوبه فان راكبه متعرض للآفات بعضها فوق بعض

قوله عن انس بن مالك قال حدثتني ام حرام بنت ملحان اخت ام سليم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عندهم (من القيلولة) فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله ما اضحكك قال رأيت قوما ممن يركب ظهر هذا البحر كالملوك على الاسرة قالت قلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال فانك منهم (في رواية فدعا) قالت ثم نام فاستيقظ وهو يضحك قالت فقلت يا رسول الله ما اضحكك فقال مثل مقالته قالت قلت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت من الاولين قال (اي انس) فتزوجها عبادة بن الصامت فغزا في البحر (مع معاوية بن ابي سفيان سنة ثمان وعشرين وكان ذلك في خلافة عثمان ومعاوية يومئذ امير الشام) فحملها معه فلما رجع (اي عبادة عن الغزو وخرجت من البحر) قربت لها بغلة لتركبها فصرعتها فاندقت عنقها فماتت اخرج البخاري هذا الحديث من طريق الليث حدثنا يحيى عن محمد بن يحيى بن حبان عن انس بن مالك عن خالته ام حرام بنت ملحان قالت نام النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازيا اول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية فلما انصرفوا من غزوهم قافلين فنزلوا الشام فقربت اليها دابة لتركبها فصرعتها فماتت وهذا الظاهر يدل على ان سقوطها من الدابة كانت بساحل الشام لما خرجت من البحر لكن اخرج ابن ابي عاصم عن هشام عن يحيى بن حمزة القصة ام حرام وفيه وعبادة نازل بساحل حمص قال هشام رأيت قبرها بساحل حمص وجزم جماعة بان قبرها بجزيرة قبرص وبه جزم ابن حبان وابن عبد البر قال الحافظ وتجمع بانهم لما وصلوا الى الجزيرة بادرت المقاتلة وتاخرت الضعفاء كالنساء فلما غلب المسلمون وصالحوهم طلعت ام حرام من السفينة

Scanned with CamScanner

قاصدة البلد لتراہا وتعود راجعة للشام فوقعت حینئذ ویحمل قول حماد بن زید فلما رجعت وقول ابی طوالة فلما قفل ای
ارادت الرجوع وکذا قول اللیث فلما انصرفوا من غزوہم ای ارادوا الانصراف قال الحافظ ثم وقفت علی شئی یزول به
الاشکال من اصله وحاصله ان فی ہذہ القصة قصتین اولہما قصة ام سلیم وثانیتہما ما اخرجه عبد الرزاق بسندہ عن عطاء ابن یسار
ان امرأة حدثته قالت نام رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثم استیقظ الحدیث فالقصة التی وقع فی البخاری وغیرہ ہی قصة ام سلیم
فہی ماتت بساحل الشام ودفنت ہناک واما القصة التی وقعت فی حدیث عطاء بن یسار فلیست ہی قصة ام سلیم بل ہی
قصة اختہا ام عبد اللہ بن ملحان لان عطاء بن یسار ذکر انہا حدثته وہو یصغر عن ادراک ام حرام وعن ان یغزو فی سنة
ثمان وعشرین لان مولدہ کان فی سنة تسع وعشرین وعلی ہذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختہا ام عبد اللہ فلعل
احدہما دفنت بساحل قبرص والاخری بساحل حمص وللہ الحمد قوله تفلی رأسه ای ما فی رأسه ولا یلزم منه ان
یکون فی راسه قمل بل سبب علی الراس اراحته صلی اللہ علیه وسلم فان التفلی سبب للاراحة قال الحافظ وفیه خدمة المرأة
الضیف بتفلیة راسه وقد اشکل ہذا علی جماعة فقال ابن عبد البر اظن ان ام حرام ارضعت رسول اللہ صلی اللہ علیه
وسلم او اختہا ام سلیم فصارت کل منہما امه او خالته من الرضاعة فلذلک کان ینام عندہا وتنال منه ما یجوز للمحرم ان ینالہ من
محارمه ثم ساق بسندہ الی یحیی بن ابراہیم بن مزین قال انما استجاز رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان تفلی ام حرام راسه لانہا
کانت منه ذات محرم من قبل خالاته لان ام عبد المطلب جدہ کانت من بنی النجار ومن طریق یونس بن عبد الاعلی
قال قال لنا ابن وہب ام حرام احدی خالات النبی صلی اللہ علیه وسلم من الرضاعة فلذلک کان یقیل عندہا وینام
فی حجرہا وتفلی رأسه قال ابن عبد البر وایہما کان فہی محرم له وجزم ابن القاسم الجوہری والداودی والمہلب بما قال ابن
وہب قال وقال غیرہ انما کانت خالة لابیه او جدہ عبد المطلب وقال ابن الجوزی سمعت بعض الحفاظ یقول کانت ام سلیم
اخت آمنة بنت وہب ام رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من الرضاعة وحکی ابن العربی ما قال ابن وہب ثم قال وقال
غیرہ بل کان النبی صلی اللہ علیه وسلم معصوما یملک اربه عن زوجته فکیف عن غیرہا مما ہو المنزہ عنه وہو المبرء عن کل
فعل قبیح وقول رفث فیکون ذلک من خصائصه ثم قال ویحتمل ان یکون ذلک قبل الحجاب ورد ذلک بان ذلک کان
بعد الحجاب بل بعد حجة الوداع ورد عیاض بان الخصوصیات لا تثبت الا بدلیل وبالغ الدمیاطی فی الرد علی من ادعی
المحرمیة قال الحافظ واحسن الاجوبة دعوی الخصوصیة ولا یردہا کونہا لا تثبت الا بدلیل لان الدلیل علی ذلک واضح انتہی

باب فی فضل من قتل کافرا

ای غیر معاند قوله عن ابی ہریرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم
قال لا یجتمع فی النار کافر وقاتله ابدا ای المسلم القاتل والکافر المقتول الذی کان غیر معاند وفی روایة لا یجتمعان فی النار
اجتماعا یضر احدہما الآخر قیل من ہم یا رسول اللہ قال مومن قتل کافرا ثم سدد قال القاضی فی الروایة الاولی یحتمل
ان ہذا مختص بمن قتل کافرا فی الجہاد فیکون ذلک مکفرا لذنوبه حتی لا یعاقب علیہا او یکون بنیة مخصوصة او حالة مخصوصة
ویحتمل ان یکون عقابه ان عوقب بغیر النار کالحبس فی الاعراف عن دخول الجنة اولا ولا یدخل النار او یکون ان عوقب بہا
فی غیر موضع عقاب الکفار ولا یجتمعان فی ادراکہا قال الطیبی والاول ہو الوجه

باب فی حرمة نساء المجاہدین

وفی نسخة علی القاعدین وفی الباب کحرمة امہاتہم وہذہ مبالغة فی اجتنابہم عنہن

على النوع الثاني وما سواه فهو على النوع الاول فلا تعارض بينهما والله تعالى اعلم

باب فی فضل الحرس فی سبیل الله عزوجل ای فی فضل الحراسة والحفاظة فی الجهاد قوله ثم قال من يحرسنا الليلة قال انس بن ابی مرثد الغنوی انا یا رسول الله قال فارکب فرکب فرسا له وجاء الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم استقبل هذا الشعب حتی تکون فی اعلاه ولا نغرن من قبلك الليلة (بصيغة المتكلم مع الغير على بناء المفعول من الغرور فی آخره نون ثقيلة اى لا يهجم العدو علينا من قبلك على غفلة) فلما اصبحنا خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم الی مصلاه فرکع رکعتین ثم قال هل حسستم فارسکم قالوا یا رسول الله ما احسسناه فثوب بالصلوة فجعل رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی وهو یلتفت الی الشعب حتی اذا قضی صلوته وسلم فقال ابشروا فقد جاءکم فارسکم فجعلنا ننظر الی خلال الشجر فاذا هو قد جاء حتی وقف علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فسلم وقال انی انطلقت حتی کنت فی اعلی هذا الشعب حیث امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما اصبحت اطلعت الشعبین کلیهما فنظرت فلم ار احدا فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا مصلیا او قاضیا حاجة فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم قد اوجبت (ای الجنة بعملك هذا) فلا علیك ان لا تعمل بعد هذا العمل من الحراسة

باب کراهیة ترك الغزو حتی یجب علی کل مؤمن ان ینوی الجهاد اما بطریق فرض الکفایة او علی سبیل فرض العین

قوله قال ومن مات ولم یغز ولم یحدث نفسه بغزو مات علی شعبة نفاق ای ومن لم یعزم علی الجهاد مات علی نوع من انواع النفاق ای من مات علی هذا فقد اشتبه المنافقین المتخلفين عن الجهاد ومن تشبه بقوم فهو منهم۔

قوله قال جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم ای ببذل الاموال والانفس ومقاسات التعب فیه وبالتخویف والتوعد بالقتل والاخذ والنهب وبالدعاء علیهم بالخذلان والهزیمة وللمسلمین بالنصر والغنیمة وبتحریض الناس علی الغزو باقامة الحجة علیهم والمناظرة معهم بالبیان باللسان وبالکتابة بالقلم

باب فی نسخ نفیر العامة بالخاصة اخرج المصنف فی هذا الباب حدیثین احدهما عن عکرمة عن ابن عباس وهو یدل علی ان قوله تعالی الا تنفروا یعذبکم عذابا الیما الآیه وقوله تعالی وما کان لاهل المدینة ومن حولهم من الاعراب ان یتخلفوا عن رسول الله ولا یرغبوا بانفسهم عن نفسه الآیة منسوخان نسخهما قوله تعالی وما کان المؤمنون لینفروا کافة۔ والحدیث الثانی اخرج من طریق نجدة بن نفیع عن ابن عباس وهو یدل علی ان هذین الآیتین غیر منسوختین بل هما ثابتا الحکم فان قوله تعالی وما کان المؤمنون لینفروا کافة۔ وما کان لاهل المدینة ومن حولهم من الاعراب نزلا فی قوم خاص استنفرهم رسول الله صلی الله علیه وسلم فتثاقلوا وهذا الحکم خاص بهم وبامام استنفر القوم عند الحاجة فلم ینفروا وتثاقلوا واما قوله تعالی وما کان المؤمنون لینفروا کافة۔ فورد فی النهی عن خروج الجیع کلهم فلیس فیها نسخ حکم بحکم آخر فکان المصنف اشار الی ما وقع من الاختلاف فی روایة ابن عباس ولفظ روایة الثانی علی ما اخرجه ابن جریر الطبری بسنده

Scanned with CamScanner

نجدة الخراسانی قال سمعت ابن عباس وسئل عن قوله الا تنفروا یعذبکم عذابا الیما قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استنفر حیا
من احیاء العرب فتثاقلوا عنہ فامسک عنہم المطر فکان ذلک عذابہم وکذلک قوله الا تنفروا یعذبکم عذابا الیما قال الطبری
فی تفسیرہ وقد زعم بعضہم ان ہذہ الآیۃ منسوخۃ ثم اخرج عن عکرمۃ والحسن البصری انہما قالا ان الآیتین منسوختان نسختہما قولہ تعالی
وما کان المؤمنون لینفروا کافۃ ثم قال الطبری ولا خبر بالذی قال عکرمۃ والحسن من نسخ حکم ہذہ الآیۃ التی ذکرا ولا حجۃ تاتی بصحۃ
ذلک وقد رای ثبوت الحکم بذلک عدد من الصحابۃ والتابعین سنذکرہم بعد وجایز ان یکون قوله الا تنفروا یعذبکم عذابا الیما لخاص
من الناس ویکون المراد بہ من استنفرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم ینفر علی ما ذکرنا من الروایۃ عن ابن عباس انہ استنفر
حیا من احیاء العرب فتثاقلوا عنہ الی حیث واذا کان ذلک کذلک کان قولہ وما کان المؤمنون لینفروا کافۃ نہیا من اللہ
المؤمنین عن اخلاء بلاد الاسلام بغیر مؤمن مقیم فیہا واعلاما من اللہ لہم ان الواجب النفر علی بعضہم دون بعض وذلک علی من
استنفر منہم دون من لم یستنفر واذا کان ذلک کذلک لم یکن فی احدی الآیتین نسخ للاخری وکان حکم کل واحدۃ منہما ماضیا فیما
عنیت بہ

باب فی الرخصۃ فی القعود من العذر ای فی عدم الخروج الی الغزو لاجل العذر قال الاحناف الجہاد فرض کفایۃ
ابتداء من غیر ان یہجم الکفار علینا فان قام بہ قوم سقط عن الکل والا اثموا بترکہ ولا یجب علی صبی ومجنون ومعتوہ وامراۃ وعبد
واعمی ومقعد ومقطوع الید فرض عین علی کل واحد من المسلمین المکلفین ان ہجم العدو علی بلادنا وصار النفیر عاما
ای اذا ہجم العدو علی بلد یصیر الجہاد فرض عین علی من کان یقرب منہم اذا کانوا یقدرون علی دفع العدو واما علی من وراءہم
فاذا بلغہم الخبر فیصیر فرض عین علیہم ایضا اذا احتیج الیہم بان کان الاولون عاجزین او کاسلین وثم ثم الی ان یصیر فرض عین
عین علی جمیع اہل الاسلام شرقا وغربا وانما صار الجہاد عند النفیر فرض عین لقولہ تعالی انفروا خفافا وثقالا ای شبابا وشیوخا
وقیل مشاۃ ورکبانا فان قیل ہذہ الآیۃ باطلاقہا تدل علی ان یکون الجہاد من فروض الاعیان فی جمیع الاحوال غیر مختصۃ
بالنفیر فما وجہ التخصیص بالنفیر العام مع ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا عرف کون الجہاد من فروض الکفایۃ
فیما اذا لم یکن النفیر عاما بآیۃ اخری والسنۃ والقیاس اما الآیۃ فقولہ تعالی لا یستوی القاعدون من المؤمنین غیر اولی الضرر
والمجاہدون الی قولہ وکلا وعد اللہ الحسنی ولو کان الجہاد فرض عین لما استحق القاعدون الحسنی بل استحقوا الاثمۃ واما السنۃ
فقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین خرج الی العدو ما کان یخرج کل اہل المدینۃ ولو کان فرض عین لم یدع احدا منہم
واما القیاس فلان فی اشتغال الکل بہ عند غیر النفیر قطع مادۃ الجہاد من الکراع والسلاح فیجب علی الکفایہ۔

قولہ غیر اولی الضرر قرأ عامۃ قراء اہل المدینۃ ومکۃ والشام بنصب غیر بمعنی الا اولی الضرر وغیرہم برفع غیر علی
البدل من القاعدون والمعنی ان المفضل علیہ غیر اولی الضرر واما اولو الضرر فلملحقون فی الفضل باہل الجہاد اذا صدقت
نیاتہم یدل علیہ حدیث انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لقد ترکتم بالمدینۃ اقواما ما سرتم
مسیرا ولا انفقتم من نفقۃ ولا قطعتم من واد الا وہم معکم فیہ قالوا یا رسول اللہ وکیف یکونون
معناوہم بالمدینۃ قال حبسہم العذر ای منعہم عن الخروج والمراد بالعذر ما ہو اعم من المرض وعدم القدرۃ علی السفر وفی
حدیث جابر عند مسلم بلفظ حبسہم المرض فمحمول علی الاغلب وفی الحدیث دلالۃ علی ان المرء یبلغ بنیتہ اجر العامل اذا منعہ العذر عن العمل

باب ما يجزی من الغزو ای العمل الذی یکفی العامل عن الغزو ویحصل لہ اجر الغزو قولہ من جہز غازیا فی سبیل اللہ فقد غزا قال ابن حبان معناہ انہ مثلہ فی الاجر وان لم یغز حقیقۃ قال الحافظ وفی روایۃ لمسلم وایکم خلف الخارج فی اہلہ ومالہ بخیر کان لہ نصف اجر الخارج ففیہ اشارۃ الی ان الغازی اذا جہز نفسہ وقام بکفالۃ من یخلفہ بعدہ کان لہ الاجر مرتین وقال القرطبی لفظۃ نصف یشبہ ان یکون مقحمۃ ای مزیدۃ من بعض الرواۃ قلت ولا حاجۃ لدعوی زیادتہا بعد ثبوتہا فی الصحیح والذی یظہر فی توجیہہا انہا اطلقت بالنسبۃ الی مجموع الثواب الحاصل للغازی والخالف لہ بخیر فان الثواب اذا انقسم بینہما نصفین کان لکل منہما مثل ما للآخر فلا تعارض بین الحدیثین۔

باب فی الجرأۃ والجبن عن ابی ہریرۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول شر ما فی رجل شح ہالع وجبن خالع ہالع ای ذو ہلع اشد وہو الجزع والضجر وخالع ای شدید کانہ یخلع فوادہ من شدۃ خوفہ والمعنی ان من شر الذمائم بخل مجزع ومضجر وجبن شدید۔

باب فی قولہ تعالی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ الباء اما زائدۃ والمعنی لا تلقوا ایدیکم ای انفسکم فعبر عن الانفس بالایدی واما غیر زائدۃ وفیہ حذف المفعول ای لا تلقوا انفسکم بایدیکم الی التہلکۃ واختلفوا فی تاویلہ فقیل نزلت فی البخل و ترک الانفاق فی سبیل اللہ وقیل فی الاقامۃ فی الاہل والمال وترک الجہاد وقیل فی ترک التوبۃ والقنوط من رحمۃ اللہ تعالی وحدیث الباب یدل علی الثانی۔

باب فی الرمی ای فی فضیلۃ الرمی ویدخل فیہ بل یعوض عنہ فیہ ما یرمی بہ من الرصاص بالبندقۃ والمدافع و غیر ذلک من آلات الحرب الجدیدۃ المستعملۃ فی ہذا الزمان فانہا اغنت عن رمی السہام بالقوس وعطلتہ قال النووی تحت حدیث الباب وفی ہذہ الاحادیث فضیلۃ الرمی والمناضلۃ والاعتناء بذلک بنیۃ الجہاد فی سبیل اللہ تعالی وکذلک المثاقفۃ وسائر انواع استعمال السلاح وکذا المسابقۃ بالخیل وغیرہا کما سبق فی بابہ والمراد بہذا کلہ التمرن علی القتال والتدرب والتحذق فیہ ورياضۃ الاعضاء بذلک قولہ ان اللہ عزوجل یدخل بالسہم الواحد ثلاثۃ نفر الجنۃ صانعہ یحتسب فی صنعتہ الخیر ای صنع السہم الواحد ورمیہ وتنبلہ یدخل الجنۃ ثلاثۃ نفر الجنۃ صانعہ الذی یبریہ ویسویہ حال کونہ یطلب فی صنعہ ذلک السہم الجہاد والثواب والرامی بہ محتسبا ومنبلہ ای معطی النبل او المراد بالمنبل الذی یرد النبل علی الرامی من الہدف۔ قولہ یقول واعدوا لہم ما استطعتم من قوۃ الا ان القوۃ الرمی الحدیث ای المراد فی الآیۃ من القوۃ رمی السہام او ما فی معناہا قال فی تفسیر الکبیر المراد بالقوۃ ہہنا ما یکون سببا لحصول القوۃ وذکروا فیہ وجوہا الاول ان المراد من القوۃ انواع الاسلحۃ والثانی ان القوۃ الرمی قالہا صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثا علی المنبر الثالث القوۃ ہی الحصون الخ قال اصحاب المعانی الاولی ان یقال ہذا عام فی کل ما یتقوی بہ علی حرب العدو وکل ما ہو آلۃ للغزو والجہاد فہو من جملۃ القوۃ وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم القوۃ ہی الرمی لا ینفی کون غیر الرمی معتبرا کما ان قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الحج عرفۃ والندم توبۃ لا ینفی اعتبار غیرہ بل یدل علی ان ہذا المذکور جزء شریف من المقصود فکذا ہہنا وہذہ الآیۃ تدل علی ان الاستعداد للجہاد بالنبل والسلاح وتعلیم الفروسیۃ والرمی فریضۃ الا انہ من فروض الکفایات۔

باب فیمن یغزو ویلتمس الدنیا لغزوہ ما حکمہ قولہ قال الغزو غزوان فاما من ابتغی وجہ اللہ

واطاع الامام وانفق الكريمة وياسر الشريك من المياسرة وہی المساہلة ای عامل الشریک معاملة الیسر والسہولة)
واجتنب الفساد فان نومہ ونبہہ (ای تیقظہ وکذا اکلہ وشربہ وحرکتہ وسکونہ) اجر کلہ (ای ذواجر وثواب) واما من
غزا فخرا وریاء وسمعة وعصی الامام وافسد فی الارض فانہ لم یرجع بالکفاف
بفتح الکاف وفی نسخة بکسرہا ففی القاموس کفاف الشیٔ کسحاب مثالہ ومن الرزق ما کف عن الناس واغنی وکفاف الشیٔ
بالکسر خیارہ وفی النہایة الکفاف الذی لا یفضل عن الشیٔ ویکون بقدر الحاجة الیہ قال القاضی ای لم یرجع بالثواب ای
ماخوذ من کفاف الشیٔ وہو خیارہ او من الرزق ای لم یرجع بخیر او بثواب یغنیہ یوم القیامة فقولہ الاول یشیر الی ان الکفاف
بالکسر والثانی الی انہ بالفتح وقال المظہر ای لم یعد من الغزو رأسا براس بحیث لا یکون لہ اجر ولا علیہ وزر بل وزرہ اکثر
لانہ لم یغز للہ وافسد فی الارض یقال دعنی کفافا ای تکف عنی واکف عنک انتہی ویدل علی انہ اقتصر علی کسر الکاف و
ارادبہ المصدر من باب المفاعلة قال الطیبی الوجہ ما قالہ القاضی لان الکفاف علی ہذا المعنی یقتضی ان یکون لہ ثواب ایضا
واثم ویزید اثمہ علی ثوابہ کما قال عمر رضی اللہ عنہ وددت انی سلمت من الخلافة کفافا لا علی ولا لی والمرائی المفسد لیس لہ ثواب
البتة ہکذا قال الشیخ ابو حامد فی المرائی الذی لا یتقی وجہ اللہ بل یعمل فخرا وریاء وسمعة تبطل عبادتہ ثم رد علی القاری علی الطیبی
بانہ لیس فی الحدیث دلالة علی ان المرائی المذکور فی الحدیث ہو الذی لیس لہ نیة العبادة بل نیة الریاء والسمعة والظاہر ان المراد
من ہو جامع بین النیتین نیة العبادة ونیة الریاء والسمعة فعلی ہذا لا تبطل نیة عبادتہ بالکلیة قال فی عین العلم الاخش
فی الریاء ان لا یرید الثواب اصلا وہو فی غایة المقت ثم ما فیہ ارادتان والریاء غالب ثم لیقربہ باستویا فیہ فالمرجان لا لہ
ولا علیہ ثم ما ترجح فیہ قصد الثواب فالمظنون ان الارجح فیہ النقصان لا البطلان او الثواب العقاب بحسب القصدین

قولہ قال یا رسول اللہ رجل یرید الجہاد فی سبیل اللہ وہو یبتغی عرضا من عرض الدنیا فقال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم لا اجر لہ الحدیث ہذا السوال یحتمل معنیین اولہما معناہ یرید الجہاد فی سبیل اللہ باعتبار الظاہر
والحال ان مطلوبہ الاصلی ومقصودہ الحقیقی غرض الدنیا وثانیہما معناہ انہ یرید الجہاد فی سبیل اللہ باعتبار نیتہ والحال
انہ یطلب معہ غرض الدنیا ویخلط معہ نیة حصولہا فعلی الاول معنی الجواب لا اجر لہ مطلقا وہو خائب بحوت وعلی الثانی
لا اجر لہ کاملا۔

باب من قاتل لتکون کلمة اللہ ہی العلیا فما حکمہ وجوابہ مذکور فی حدیث الباب فہو فی سبیل اللہ تعالی قال الحافظ
المراد بکلمة اللہ دعوة اللہ الی الاسلام ویحتمل ان یکون المراد انہ لا یکون فی سبیل اللہ الا من کان سبب قتالہ طلب اعلاء
کلمة اللہ فقط بمعنی انہ لو اضاف الی ذلک سببا من الاسباب المذکورة (یعنی یقاتل لیذکر بین الناس ویشتہر بالشجاعة
ویقاتل لیحمدہ الناس علی شجاعتہ ویقاتل لیحصل لہ من مال الغنیمة ویقاتل لیری مرتبتہ من الشجاعة ای للسمعة والریاء)
اخل بذلک ویحتمل ان لا یخل اذا حصل ضمنا لا اصلا ومقصودا وبذلک صرح الطبری فقال اذا کان اصل الباعث
ہو الاول لا یضرہ ما عرض لہ بعد ذلک وبذلک قال الجمہور والحاصل ان القتال منشاہ القوة العقلیة والقوة الغضبیة
والقوة الشہوانیة ولا یکون فی سبیل اللہ الا الاول

باب فی فضل الشہادة ای فی سبیل اللہ تعالی اخرج المصنف فی الباب عن ابن عباس۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في جوف
طير خضر ترد انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة
في ظل العرش الحديث قال الذهبي في تلخيصه وقد تعلق بهذا الحديث واشاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الارواح و
تنعيمها في الصور الحسان المرفهة وتعذيبها في الصور القبيحة المسخرة وزعموا ان هذا هو الثواب والعقاب وهذا باطل مردود
لا يطابق ما جاءت به الشرائع من اثبات الحشر والنشر وفي بعض حواشي شرح العقائد اعلم ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح
الى الابدان في هذا العالم لا في الآخرة اذ هم ينكرون الآخرة والجنة والنار ولذا كفروا قلت لا حاجة الى ما قالوا ان الحديث لا يدل
على معنى التناسخ بل معناه ان ارواح الشهداء في طير خضر كالظروف فيها مثل الماء في الآنية اي في اجواف طيور خضر ظالة
من الارواح على اشباح مصورة بصور الطيور حتى تتلذذ الارواح بسبب الاشباح قلت بل يستقرأ الاحاديث ليتضح مراد
الحديث ففي موطا مالك عن كعب بن مالك انما نسمة المؤمنين طير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله في جسده يوم القيامة
الحديث فهذا يدل على ان الارواح مثل طير خضر في العيش وسرعة السير والطيران وعدم القيد لا انها في طير خضر فيكون
الحاصل تشبيه الارواح بالطيور ووجه الشبه ما ذكرت واعلم ان ارواح بعض المؤمنين غير الشهداء ايضا طير خضر وفي حديث
الضعيف ان الطير الخضر زرزور ديبا،

باب في الشهيد يشفع اي يقبل شفاعته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفع الشهيد في سبعين من اهل بيته
فيغفر لهم بشفاعته والشهيد اعم من ان يكون حقيقة او حكما۔

باب في النور يرى عند قبر الشهيد سواء كان شهادته حقيقة او حكما وبهذا صار حديث الاول مطابقا بالباب۔
لما مات النجاشي كنا نتحدث انه لا يزال على قبره نور لان لعل موت النجاشي كان بوجه من وجوه الشهادة فاذ كانت
الشهادة الحكمية كذلك فالحقيقة اولى به اما حديث الثاني حديث عبيد بن خالد السلمي فلا مطابقة له بالباب وظاهره يدل على فضلية
من مات على فراشه بالصلوة والصوم والاعمال غير الصلوة والصوم على من قتل في سبيل الله قبله من الذين اسلما معا فقال
بعضهم لا اشكال فيه فان بعضهم يبلغ درجة بالصلوة والصوم لا يبلغها الشهداء الا ترى ان ابا بكر الصديق بلغ درجة من الفضل لم يبلغها
الشهداء بكمال اخلاصه وصدقه مع الله تعالى فلعل هذا الرجل الآخر بلغ درجة باخلاصه وصدقه في اعماله لم يبلغها الاول مع
شهادته في سبيل الله ويحتمل ان يقال ان الاول لم يبلغ منزلة الشهادة الكاملة لامر عرض في نيته فقصر عن درجة الشهادة
الكاملة واما الآخر فبلغ باخلاصه في نيته في الصلوة والصوم والاعمال درجة فاق على الاول والله اعلم بالصواب۔

باب في الجعائل في الغزو الجعائل جمع جعيلة او جعالة بالفتح والجعل الاسم بالضم والمصدر بالفتح جعلت
لك كذا جعلا وهو الاجرة على الشيء فعلا او قولا والمراد في الحديث ان يكتب الغزو على الرجل فيعطي رجلا شيئا ليخرج مكانه او
يدفع المقيم الى الغازي شيئا فيقيم الغازي ويخرج هو وقيل الجعل ان يكتب البعث على الغزاة فيخرج من الاربعة والخمسة
رجل ويجعل له اجر والجاعل المعطي والمجتعل هو الآخذ مجمع وفي الكنز وكره الجعل ان وجد فيء والا لا انتهى والمراد بالجعل ههنا
الذي يضربه الامام على الناس للذين يخرجون الى الجهاد قال القاري واختلفوا في جواز اخذ الجعل على الجهاد فرخص فيه
الزهري ومالك واصحاب ابي حنيفة ولم يجوزه قوم وقال الشافعي لا يجوز ان يغزو بجعل فان اخذه فعليه رده وقال الى فطقال

ابن بطال ان اخرج الرجل من ماله شيئا فتطوع به او اعان الغازی علی غزوه بفرس ونحوها فلا نزاع فيه وانما اختلفوا فيما اذا آجر نفسه او فرسه فی الغزو فكره ذلك مالك وكره ان ياخذ جعلا علی ان يتقدم الی الحصن وكره اصحاب ابی حنيفة الجعائل الا ان كان بالمسلمين ضعف وليس فی بيت المال شئ وقالوا ان اعان بعضهم بعضا جاز لا علی وجه البدل وقال الشافعی لا يجوز ان يغزو بجعل ياخذه وانما يجوز من السلطان دون غيره لان الجهاد فرض كفاية فمن فعله وقع عن الفرض ولا يجوز ان يستحق علی غيره عوضا هكذا قال العينی وقال الحافظ فی باب آخر للاجير فی الغزو حالان اما ان يكون استوجر للخدمة او استوجر ليقاتل فالاول قال الاوزاعی واحمد واسحاق لا يسهم له وقال الاكثر يسهم له لحديث سلمة كنت اجير الطلحة اسوس فرسه اخرجه مسلم وفيه ان النبی صلی الله عليه وسلم اسهم له وقال الثوری لا يسهم للاجير الا ان قاتل واما الاجير اذا استوجر ليقاتل فقال المالكية والحنفية لا يسهم له سهمه وقال احمد لو استاجر الامام قوما علی الغزو ولم يسهم لهم سوی الاجرة وقال الشافعی هذا فيمن لم يجب عليه الجهاد اما الحر البالغ المسلم اذا حضر الصف فانه يتعين عليه الجهاد له ولا يستحق اجرة انتهی قلت مراد صاحب الكنز انه لا يجعل الامام علی ارباب المال كحيثما لتجهيز الجيش من غير طيب انفسهم اذا كان فی بيت المال فئ لانه يشبه الاجر علی الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما اشبهه وقوله والا ای وان لم يوجد فی بيت المال فئ لا يكره الجعل ای اخذ المال من الناس لاجل الغزو اربه لان بيت المال معد لفوائد المسلمين فاذا لم يكن فيه فئ فلا باس بان يقوی بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلی بالحاق الادنی ولان الحاجة الی الجهاد ماسة وقد اخذ النبی صلی الله عليه وسلم در عامن صفوان عند الحاجة بغير رضاهم وعمر كان يغزی العزب عن ذی الحليلة ای يبعث من لا زوجة له عوض من له زوجة ويعطی الشاخص ای الذاهب فرس القاعد وقيل يكره والصحيح الاول **قوله** عن ابی ايوب انه سمع رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول ستفتح عليكم الامصار وستكون جنود مجندة يقطع عليكم فيها بعوث (ای يلزمون عليكم فی تلك الجنود ان يخرجوا جيشا تبعث من كل قوم الی الجهاد) فيكره الرجل منكم البعث فيها (الخروج فی البعث الی الغزو بلا اجرة) فيتخلص من قومه ثم يتصفح القبائل (ای انه بعد ان فارق قومه كراهية الغزو بغير اجرة تتبع القبائل طالبا منهم ان يشتروا له او يعطوه شيئا) يعرض عليهم يقول من اكفه بعث كذا (ای من ياخذنی اجيرا اكفيه جيش كذا ويكفينی هو مؤنتی) من اكفه بعث كذا الا وذلك الاجير الی آخر قطرة من دمه ای الرجل الذی كره البعث تطوعا الاجير فقط لا الغازی فی سبيل الله الی ان يقتل قال ابن الملك افادة به انه لم يكن له جهاد كسائر الاجير اذا لم يقصد لغزوه الا الجعل المشروط والمراد المبالغة فی نفی ثواب الغزو عن مثل هذا الشخص۔

باب الرخصة فی اخذ الجعائل تقدم المذاهب فيه ومعنی الجعائل **قوله** ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال للغازی اجره وللجاعل اجره واجر الغازی ای الذی يغزو بماله فللجاعل الذی يعين الغازی ببذل ماله تطوعا او يجهز اسبابه وما يحتاج اليه اجران اجر اعطاء المال فی سبيل الله واجر كونه سببا للغزو وذلك الغازی واما اجر الغازی الذی يغزو بماله اجر واحد وهو ثوابه الاخروی المختص به۔

باب فی الرجل يغزو باجر الخدمة اختلفوا فی الاجير للعمل وحفظ الدواب يحضر الوقعة هل يسهم له فقيل لا يسهم له قاتل او لم يقاتل انما له اجرة عمله وهو قول الاوزاعی واسحاق واحد قولی الشافعی وقال مالك واحمد يسهم له وان لم يقاتل اذا كان

قاصدة البلد لتراہا وتعود راجعة للشام فوقعت حینئذ ویحیل قول حماد بن زید فلما رجعت وقول ابی طوالة فلما قفل بای ارادت الرجوع وکذا قول اللیث فلما انصرفوا من غزوہم ای ارادوا الانصراف قال الحافظ ثم وقفت علی شئی یزول بہ الاشکال من اصلہ وحاصلہ ان فی ہذہ القصة قصتین اولٰہما قصة ام سلیم وثانیتہما ما اخرجہ عبدالرزاق بسندہ عن عطاء بن یسار ان امرأة حدثتہ قالت نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم استیقظ الحدیث فالقصة التی وقع فی البخاری وغیرہ ہی قصة ام سلیم فہی ماتت بساحل الشام ودفنت ہناک واما القصة التی وقعت فی حدیث عطاء بن یسار فلیست ہی قصة ام سلیم بل ہی قصة اختہا ام عبداللہ بن لکان لکان عطاء بن یسار ذکرانہا حدثتہ وہو یصغر عن ادراک ام حرام وعن ان یغزو فی سنة ثمان وعشرین لان مولدہ کان فی سنة تسع وعشرین وعلی ہذا فقد تعددت القصة لام حرام ولاختہا ام عبداللہ فلعل احدہما دفنت بساحل قبرص والاخری بساحل حمص وللہ الحمد قولہ تفلی رأسہ ای ما فی راسہ ولا یلزم منہ ان یکون فی راسہ قمل بل سبب ملی الراس اراحة صلی اللہ علیہ وسلم فان الفلی سبب للاراحة قال الحافظ وفیہ خدمة المرأة الضیف بتفلیة راسہ وقد اشکل ہذا علی جماعة فقال ابن عبدالبر اظن ان ام حرام ارضعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او اختہا ام سلیم فصارت کل منہما امہ او خالتہ من الرضاعة فلذلک کان ینام عندہا وتنال منہ ما یجوز للمحرم ان ینالہ من محارمہ ثم ساق بسندہ الی یحیی بن ابراہیم بن مزین قال انما استجاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تفلی ام حرام راسہ لانہا کانت منہ ذات محرم من قبل خالاتہ لان ام عبدالمطلب جدہ کانت من بنی النجار ومن طریق یونس بن عبدالاعلی قال قال لنا ابن وہب ام حرام احدی خالات النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الرضاعة فلذلک کان یقیل عندہا وینام فی حجرہا وتفلی رأسہ قال ابن عبدالبر وایہما کان فہی محرم لہ وجزم ابن القاسم الجوہری والداؤدی والمہلب بما قال ابن وہب قال وقال غیرہ انما کانت خالة لابیہ او جدہ عبدالمطلب وقال ابن الجوزی سمعت بعض الحفاظ یقول کانت ام سلیم اخت آمنة بنت وہب ام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الرضاعة وحکی ابن العربی ما قال ابن وہب ثم قال قال غیرہ بل کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم معصوما یملک اربہ عن زوجتہ فکیف عن غیرہا مما ہو المنزہ عنہ وہو المبرء عن کل فعل قبیح وقول رفث فیکون ذلک من خصائصہ ثم قال ویحتمل ان یکون ذلک قبل الحجاب ورد ذلک بان ذلک کان بعد الحجاب بل بعد حجة الوداع ورد عیاض بان الخصوصیات لا تثبت الا بدلیل وبالغ الدمیاطی فی الرد علی من ادعی المحرمیة قال الحافظ واحسن الاجوبة دعوی الخصوصیة ولا یردہا کونہا لا تثبت الا بدلیل لان الدلیل علی ذلک واضح انتہی

باب فی فضل من قتل کافرا ای غیر معاہد قولہ عن ابی ہریرة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یجتمع فی النار کافر وقاتلہ ابدا ای المسلم القاتل والکافر المقتول الذی کان غیر معاہد وفی روایة لا یجتمعان فی النار اجتماعا یضر احدہما الآخر قیل من ہم یا رسول اللہ قال مومن قتل کافرا ثم سدد قال القاضی فی الروایة الاولی یحتمل ان ہذا مختص بمن قتل کافرا فی الجہاد فیکون ذلک مکفرا لذنوبہ حتی لا یعاقب علیہا او یکون بنیة مخصوصة او حالة مخصوصة ویحتمل ان یکون عقابہ ان عوقب بغیر النار کالحبس فی الاعراف عن دخول الجنة اولا ولا یدخل النار او یکون ان عوقب بہا فی غیر موضع عقاب الکفار ولا یجتمعان فی ادراکہا قال الطیبی والاول ہو الوجہ

باب فی حرمة نساء المجاہدین وفی نسخة علی القاعدین وفی الباب حرمة امہاتہم وہذہ مبالغة فی اجتنابہم عنہن

اذا كان مع الناس عند القتال وقيل يخير بين الاجرة والسهم وقيل انه اذا قاتل ولم يشترط في اجارته القتال يجمع له من الاجرة والسهم لانهما غير متنافيين وهو ظاهر قاعدة مذهب الحنفية بان الاجارة والاجر يجتمعان۔

باب في الرجل يغزو وابواه كارهان اى خروجه الى الغزو واذا لم يكن النفير عاما وكان الجهاد فرض كفاية لا يخرج الا باذن الوالدين اذا كانا مسلمين وكذلك لا تخرج المرأة والعبد بلا اذن زوجها وسيده فان كان الجهاد فرض عين فلا حاجة الى اذن الوالدين وان منعهما عصاهما وخرج وان كانا كافرين فيخرج بدون اذنهما فرضا كان الجهاد او تطوعا وكذلك لا يخرج الى شئ من التطوعات كالحج والعمرة والزيارة ولا يصوم التطوع اذا كره الوالدان المسلمان او احدهما الا باذنهما قال ابن الهمام لان طاعة كل منهما فرض عليه والجهاد لم يتعين عليه واخرج المصنف في الباب ثلثة احاديث كلها موافقة للباب ولعل قصتها وقعت في وقت لم تكن الهجرة والجهاد فرض عين

باب في النساء يغزون قد تقدم ان الجهاد لا يجب على النساء اذا كان فرض كفاية فلا تخرج الا باذن زوجها او اذا كان فرض عين فتخرج بلا اذن زوجها اذا كان لها محرم لان حق الزوج لا يظهر في فروض الاعيان كما في الصلوة و الصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرها يقام الفرض فلا حاجة الى ابطال حق الزوج قال النووي تحت حديث الباب فيه خروج النساء في الغزو والانتفاع بهن في السقي والمداواة ونحوهما وهذه المداواة لمحارمهن وازواجهن وما كان منها لغيرهم لا يكون فيه مس البشرة الا في موضع الحاجة۔ **قوله** كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بام سليم ونسوة من الانصار ليستقين الماء ويداوين الجرحى جمع جريح

باب في الغزو مع ائمة الجور اى مع الجائرين من الائمة قد تقدم في ابواب الصلوة ان الامامة الكبرى هي استحقاق تصرف عام ونصب الامام من اهم الواجبات فلهذا اقدموه على دفن صاحب المعجزات ويشترط كونه حرا مسلما ذكرا عاقلا بالغا قادرا ويكره تقليد الفاسق ويعزل به ولا ينعزل به اذا لم يكن كفرا وينعزل بطريان ما يفوت المقصود من الردة والجنون المطبق وصيرورته اسيرا لا يرجى خلاصه والعمى والخرس والصمم والمرض الذى ينسي العلوم وخلعه نفسه عن الامامة لعجزه فاذا كان الامير فاسقا جائرا وانه لا يعزل بالفسق والجور يجب اطاعته ما لم يامر بمعصية فاذا امر بالخروج للجهاد يجب الخروج

قوله الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل آخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل اى اذا كان السلطان جائرا يجري معه الجهاد كما كان مع السلطان العادل ويحتمل ان يكون معناه اذا كان الجور شائعا في العالم يجري الجهاد معهم وكذلك اذا كان العدل شائعا مع الكفر يعني معهم الجهاد وانما قال بانتهاء الجهاد الى ان يقاتل آخر امتي الدجال ومن معه من اليهود لان بعد ذلك لا يبقى على وجه الارض كافر ثم بعد ذلك يموت المومنون بريح طيبة فلا يبقى في الارض مؤمن **قوله** الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا اى مع السلطان الجائر والفاجر والعادل والتقي

باب الرجل يتحمل بمال غيره يغزو اى يحمل نفسه ومتاعه على دابة غيره غازيا **قوله** انه اراد ان يغزو فقال يا معشر المهاجرين والانصار ان من اخوانكم قوما ليس لهم مال ولا عشيرة فيغزون به ولا عشيرة فليضم احدكم اليه الرجلين او الثلاثة اى في مأكوله ومشروبه ومركوبه فما لاحدنا من ظهر الا عقبة كعقبة يعني احدهم الحديث اى كانت دابة كل واحد منا مشتركة في الركوب فنركب نوبة ويركب من الذين لا مال لهم ولا عشيرة نوبة اخرى بقدر ما نركب۔

باب فی الرجل یغزو ویلتمس الاجر والغنیمۃ ای طالبا الثواب الاخروی ومال الغنیمۃ فی الدنیا ما حکمہ یشیر الی
انہ لا ینافی ذلک الغزو والذی یغزو ولتکون کلمۃ اللہ ہی العلیا قولہ بعثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لنغنم اقدامنا
ای رابطین فرجعنا ولم نغنم شیئا وعرف الجہد فی وجوہنا فقام خطیبا فینا فقال اللہم لا تکلہم الی فاضعف
عنہم ولا تکلہم الی انفسہم فیعجزوا عنہا ولا تکلہم الی الناس فیستاثروا علیہم

الحدیث فیہ دلیل علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبعث جیشا لتحصیل الغنیمۃ۔

باب فی الرجل یشری نفسہ کانہ اشارۃ الی قولہ تعالیٰ ومن الناس من یشری نفسہ ابتغاء مرضاۃ اللہ الآیۃ فی
رد المختار ذکر فی شرح السیر انہ لا باس ان یحمل الرجل وحدہ وان ظن انہ یقتل اذا کان یصنع شیئا بقتل او بجرح او یہزم فقد
فعل ذلک جماعۃ من الصحابۃ بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم احد ومدحہم علی ذلک فاما اذا علم انہ لا ینکی فیہم
فانہ لا یحل لہ ان یحمل علیہم لانہ لا تحصیل بحملتہ شیء من اعزاز الدین بخلاف نہی فسقۃ المسلمین عن منکر اذا علم انہم لا یمتنعون بل
یقتلون فانہ لا باس بالاقدام وان رخص لہ السکوت قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عجب (ای رضی)
ربنا عن رجل غزا فی سبیل اللہ عز وجل فانہزم یعنی اصحابہ فعلم ما علیہ فرجع (الی قتال الکفار وحدہ)
حتی اہریق دمہ فیقول اللہ عز وجل (مباہیا) لملائکتہ انظروا الی عبدی رجع رغبۃ فیما عندی و
شفقۃ مما عندی حتی اہریق دمہ ای قتل۔

باب فیمن یسلم ویقتل مکانہ فی سبیل اللہ تعالیٰ حاصلہ ان من اسلم فی المعرکۃ وقتل ہناک ولم یصل ولم یصم
ما حکمہ لا حاجۃ لہ الی غیر الایمان من العمل ویدخل فی الجنۃ قولہ عن ابی ہریرۃ ان عمرو بن اقیس کان لہ ربا فی الجاہلیۃ
فکرہ ان یسلم حتی یاخذہ (لانہ تعالیٰ کان حرم الربوا) فجاء یوم احد فقال این بنو عمی قالوا باحد قال این فلان
قالوا باحد قال این فلان قالوا باحد فلبس لامتہ (الدرع والسلاح) ورکب فرسہ ثم توجہ
قبلہم فلما راہ المسلمون قالوا الیک عنا یا عمرو قال انی قد امنت فقاتل حتی جرح فحمل الی اہلہ
جریحا فجاءہ سعد بن معاذ فقال لاختہ سلیہ حمیۃ لقومک (ای قال لاخت عمرو المجروح سلیہ
ا قاتلت حمیۃ لقومک او غضبا لہم ام غضبا للہ (لان الکفار اعداء اللہ) فقال بل غضبا للہ ولرسولہ فمات
فدخل الجنۃ وما صلی للہ صلوۃ

باب فی الرجل یموت بسلاحہ ای حمل بسلاحہ علی الکافر فارتد سلاحہ علیہ فمات فما حکمہ ففی الباب انہ مات جاہدا
مجاہدا فلہ اجرہ مرتین ای مجتہدا فی طاعۃ اللہ وغازیا فی سبیل اللہ وقیل ہما للتاکید فاما سبب کونہ مستحقا لمضاعفۃ الاجر اما
لانہ جاہد غایۃ الجہد واما لانہ استحق اجر الطاعۃ ثم استحق اجر الغزو وفی حدیث الثانی فقالوا یا رسول اللہ اشہید
ہو قال نعم انا لہ شہید قال لمن مات بسیفہ۔

باب الدعاء عند اللقاء ای لقاء العدو وفی الباب ثنتان لا تردان الدعاء عند النداء والدعاء عند البأس
حین یلحم بعضہ بعضا ای یختلط ویقتل بعضہم بعضا الملحمۃ الحرب وموضع القتال جمعہ الملاحم

باب فیمن سال اللہ الشہادۃ ای من کان نیتہ بالاخلاص ان یغزو ویقتل فی سبیل اللہ ودعا اللہ بصدق قلبہ

Scanned with CamScanner

فهو شهيد وان مات على فراشه

باب في كراهية جز نواصي الخيل واذنابها اي كراهة قطع شعر مقدم راس الخيل المسترسلة على جبهتها وشعر عنقها او شعر اذنابها قوله يقول لا تقصوا نواصي الخيل ولا معارفها ولا اذنابها فان اذنابها مذابها (اي مراوحها تذب بها الهوام عن انفسها) ومعارفها ادفاءها (اي مدفئها) ونواصيها معقود فيها الخير وقد فسر الخير في الحديث بالاجر والغنم فالمراد بالخيل ما اعدت للجهاد فيها

باب فيما يستحب من الوان الخيل في الحديث تفضيل الكميت الاغر المحجل والاشقر الاغر المحجل والادهم الاغر المحجل عند الترمذي خير الخيل الادهم الاقرح الارثم الحديث فتفضيل هولاء على غيرهم وكذلك كراهة بعض الوانهم بالتجربة لا للتشريع كما يدل عليه قصة الاحاديث الكميت بضم الكاف مصغرا وهو الذي في لونه الحمرة والسواد وفي القاموس هو الذي خالط حمرته قنوء والاشقر هو الذي في لون اشعاره ذنبه ومعارفه اي رقبته وبدنه حمرة صافية والادهم هو الاسود والاغر هو الذي في جبهته بياض والمحجل الابيض القوائم او ما يكون في جبهته وجاري قوائمه بياض مخالف لبقية اللون۔

باب هل تسمى الانثى من الخيل فرسا اي حكم الانثى والذكر سواء في الغزو والسهم قوله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمي الانثى من الخيل فرسا قال في القاموس الفرس للذكر والانثى او هي فرسة لعل غرض ابي هريرة بهذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سمى الانثى من الخيل فرسا ثبت بهذا ان حكم الانثى والذكر سواء عند الله تعالى

باب ما يكره من الخيل اي من صفاتها وقد تقدم انه مدار الكراهة على التجربة لا للتشريع

قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يكره الشكال من الخيل والشكال يكون الفرس في رجله اليمنى بياض وفي يده اليسرى او في يده اليمنى وفي رجله اليسرى قال في النهاية هو ان يكون ثلث قوائم منه محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذي تشكل به الخيل فانه يكون في ثلث قوائم غالبا وقيل ان تكون الواحدة محجلة والثلث مطلقة وقيل ان تكون احدى يديه واحدى رجليه من خلاف محجلتين وكره لانه كالمشكول صورة تفاؤلا ويمكن ان يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة وقيل اذا كان مع ذلك اغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال وحكى في المخصص عن الاصمعي فاذا ابيضت اليد والرجل التي من شقها قيل به شكال فاذا ابيضت رجلا من شقه الايمن ويد من شقه الايسر قيل به شكال مخالف فاذا كان محجل الرجل او اليد من الشق الايمن فهو ممسك الايامن مطلق الاياسر وهم يكرهونه فاذا كان محجل الرجل واليد من الشق الايسر فهو ممسك الاياسر مطلق الايامن وهم يستحسنونه فاذا ابيضت اليد فهو اعصم واذا ابيضت الرجل فهو ارجل قلت الاصح هو الذي يكون احدى رجليه او يديه خلاف لون البقية واذا كان في جبهته بياض فلا بأس به۔

باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم اي تعاهدها واداء حقوقها في الاكل والشرب وان لا يحملها الا طيقها وفي البزازية ويخاصم ضارب الدابة بغير وجهها لا على وجهها قوله مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعير قد لحق ظهره ببطنه (اي من شدة الجوع) قال اتقوا الله في هذه البهائم المعجمة فاركبوها صالحة (اي قوية) وكلوها صالحة اي سمينة قوله وكان احب ما استتر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجته هدفا (بفتحتين كل بناء مرتفع مشرف مجمع) او حائش نخل (وهو النخل الملتفت المجتمع) فدخل حائطا لرجل من الانصار فاذا جمل

(ولفظ احمد فاذا فيه ناضح له) فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم حن (اي بكى بالحنين) وذرفت عيناه فاتاه
النبي صلى الله عليه وسلم فمسح ذفراه (هو الموضع الذي يعرق من قفا البعير عند اذنه وفي الكرخ ونفراه اصل اذنه وهما ذفريان والفها للتانيث اوللالحاق) فسكت فقال من رب هذا الجمل لمن هذا الجمل فجاء فتى من الانصار فقال
لي يا رسول الله قال افلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله اياها فانه شكا
الي انك تجيعه (اي لاتطعمه حتى توذيه الجوع) وتدئبه اي تكده وتتعبه **قوله** عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل (من بني اسرائيل) يمشي بطريق فاشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل
فيها فشرب ثم خرج فاذا كلب يلهث (اي يلهث الكلب اخرج لسانه من العطش) ياكل الثرى من العطش فقال
الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغني فنزل البئر فملا خفه فامسكه بفيه حتى رقى فسقى الكلب فشكر الله له
(اثنى عليه او قبل عمله او جازاه بفعله وقال القرطبي معناه اظهر ما جازاه به عند ملائكته) فغفر له قالوا (الصحابة)
يا رسول الله وان لنا في البهائم لاجرا قال في كل كبد رطبة اجرا اي كل كبد حية والمراد رطوبة الحيوة قال
القسطلاني او هو من باب وصف الشيء باعتبار ما يؤول اليه فيكون معناه في كل كبد حرا لمن سقاها حتى تصير رطبة اجر ومعنى
الظرفية هنا ان يقدر محذوف اي الاجر ثابت في ارواء كل كبد حية والكبد يذكر ويؤنث قال الداؤدي المعنى في كل كبد حي اجر
وهو عام في جميع الحيوانات وقيل عمومه مخصوص بالحيوان المحترم وهو ما لم يؤمر بقتله فيحصل الثواب بسقيه بخلاف المامور
بقتله كالخنزير والكلب فانه لايجوز ان يقوى ليزداد ضرره قاله النووي قال ابن التين لايمنع اجراءه الى عمومه يعني فيسقى ثم يقتل
لانا امرنا ان نحسن القتلة ونهينا عن المثلة

باب في تقليد الخيل بالاوتار جمع وتر قال الحافظ قال ابن الجوزي وفي المراد بالاوتار ثلثة اقوال انهم كانوا تقلدون
الابل اوتار القسي لئلا تصيبها العين بزعمهم فامروا بقطعها اعلاما بان الاوتار لاترد من امر الله شيئا وهذا قول مالك وثانيها النهي
عن ذلك لئلا تختنق الدابة بها عند شدة الركض ويحكي ذلك عن محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة وكلام ابي عبيد يرجحه فانه قال
نهي عن ذلك لان الدواب تتاذى بذلك ويضيق عليها نفسها ورعيها وربما تعلقت بشجرة فاختنقت او تعوقت عن السير
ثالثها انهم كانوا يعلقون فيها الاجراس حكاه الخطابي قال النووي وغيره الجمهور على ان النهي للكراهة وانها كراهة تنزيه وقيل للتحريم وقيل يمنع به قبل الحاجة ويجوز عند الحاجة وعن مالك تختص الكراهة من القلائد بالوتر ويجوز لغيرها اذا لم يقصد دفع
العين هذا كله في تعليق التمائم وغيرها مما ليس فيه قرآن ونحوه واما ما فيه ذكر الله فلا نهي فيه فانه انما يجعل للتبرك به والتعوذ
باسمائه وذكره وكذلك لانهي عما يعلق لاجل الزينة ما لم يبلغ الخيلاء او السرف **قوله** لاتبقين في رقبة بعير قلادة من
وتر الا قطعت الحديث اشار المصنف بذكر لفظ الخيل في الترجمة الى ان ذكر البعير في الحديث باعتبار الغالب والا
فهو عام **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتبطوا الخيل وامسحوا بنواصيها واعجازها وقال واكفالها
(اي تحببا وتلطفا فانه من العبادة او لانها تتلح بذلك وتعرف ليكون موجبا لقوتها وسمنها ومعناه في الهندية كهرہ كرنا ملنا دلنا)
وقلدوها ولاتقلدوها الاوتار في النهاية اي قلدوها طلب اعداء الدين والدفاع عن المسلمين ولاتقلدوها طلب اوتار
الجاهلية ودخولها التي كانت بينكم والاوتار جمع وتر بالكسر وهو الدم وطلب الثار يريد اجعلوا ذلك لازما لها في اعناقها لزوم القلائد

للاعناق وقیل اراد بالاوتار جمع وتر القوس ای لاتجعلوا فی اعناقہا الاوتار فتختنق لانہا ربما رعت الاشجار فشبت الاوتار ببعض شعبہا فخنقتہا وقیل انما نہاہم عنہا لانہم کانوا یعتقدون ان تقلیدہا بالاوتار یدفع ضرا او یدفع عنہا العین والاذی فتکون کالتمائم بہا فنہاہم واعلمہم انہا لاتدفع ضررا ولا تصرف قدرا۔

باب فی تعلیق الاجراس وہو الذی یخرج منہ الصوت من الجلجل وغیرہا تعلق فی اعناق الدواب وفی حدیث الباب لاتصحب الملائکۃ رفقۃ فیہا جرس او کلب وقد تقدم عدم اتیان الملائکۃ فی بیت فیہا کلب وان کان کلب الزرع والصید وقال فی حدیث الباب فی حق الجرس انہ مزمار الشیطان والمزمار آلۃ یزمر بہا واضافتہا الی الشیطان لانہا تلہی القلب عن ذکر اللہ تعالی واعلم ان المعازف مایضرب بالفم والملاہی مایضرب بالایدی قال الائمۃ الاربعۃ بتحریمہا واستثنوا الطبل والدف للتشہیر او الولیمۃ اوالغرض صحیح آخر وثبت عن بعض الصوفیۃ سماع السرود وہو لفظ فارسی یطلق علی سماع الاشعار فقط بغیر المعازف والملاہی ولم یثبت عن المتقدمین سماع المعازف والملاہی والعیاذ باللہ

باب فی رکوب الجلالۃ ہی من الحیوان ماتاکل العذرۃ والجلۃ البعر جلت الدابۃ الجلۃ ہو اجتلتہا فہی جالۃ وجلالۃ اذا التقطہا فی حدیث الباب نہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ سلم عن الجلالۃ فی الابل ان یرکب علیہا وہذا اذا کان غالب علفہا من العذرۃ حتی ظہر علی لحمہا ولبنہا وعرقہا فیحرم اکلہا ورکوبہا الا بعد ان حبست ایاما حتی ذہب اثرہا وانما یحرم اکل لحمہا ولبنہا لتنجسہا باختلاط النجس وکراہۃ رکوبہا مایلزم فیہ من التلبس بالنجاسۃ ولیکون النہی سببا للاحتیاط عن اعتیادہا بذلک۔

باب فی الرجل یسمی دابۃ عقد ہذا الباب اشارۃ الی مشروعیۃ تسمیۃ الدواب من الحمار والفرس وفی الباب عن معاذ قال کنت ردف النبی صلے اللہ علیہ سلم علی حمار یقال لہ عفیر قال الحافظ وفی الاحادیث الواردۃ فی ہذا الباب تقوی قول من ذکر انساب بعض الخیول العربیۃ الاصلیۃ لان الاسماء توضع للتمییز بین افراد الجنس وعفیر مصغر ماخوذ من العفر وہو لون التراب کانہ سمی بذلک للونہ والعفرۃ حمرۃ یخالطہا بیاض وہو تصغیر اعفر اخرجوہ عن بناء اصلہ کما قالوا اسوید فی تصغیر اسود۔

باب فی النداء عند النفیر یاخیل اللہ ارکبی ای فرسان العدو والخیل لیطلق علی الافراس ... علی الفرسان ووقع ہذا النداء اولا فی غزوۃ الغابۃ وہو غزوۃ ذی قرد اغار فیہا عیینۃ بن حصن الفزاری فی بنی عبد اللہ بن غطفان علی لقاح النبی صلی اللہ علیہ وسلم التی بالغابۃ فاستاقہا وقتل راعیہا وہو رجل من عسفان فجاء الصریخ ونودی یاخیل اللہ ارکبی وکان اول مانودی بہا قالہ الشیخ ابن القیم فی زاد المعاد۔

باب النہی عن لعن البہیمۃ قولہ ان النبی صلے اللہ علیہ سلم کان فی سفر فسمع لعنۃ فقال ماھذہ قالوا ھذہ فلانۃ لعنت راحلتہا فقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم ضعوا عنہا الحدیث ای عن رحلہا وماعلیہا قال النووی انما قال ہذا زجرا لہا ولغیرہا وکان قد سبق نہیہا ونہی غیرہا عن اللعن فعوقبت بارسال الناقۃ والمراد النہی عن مصاحبۃ تلک الناقۃ فی الطریق وامابیعہا وذبحہا ورکوبہا فی غیر مصاحبۃ صلی اللہ علیہ وسلم وغیر ذلک من التصرفات التی کانت جائزۃ قبل ہذا فہی باقیۃ علی الجواز لان الشرع انما ورد بالنہی عن المصاحبۃ لانہ ورد فی روایۃ لاتصاحبنا ناقۃ علیہا لعنۃ فبقی الباقی کما کان انتہی

ويحتمل انه فعل ذلك عقوبة لصاحبتها لئلا تعود الى مثل قولها فلا يجوز بيع ذلك الناقة بخصوصها والا ركوبها والا اكلها وغير ذلك من التصرفات الجائزة۔

باب في التحريش بين البهائم التحريش هو الاغراء وتهييج بعضها على بعض كما يفعل بين الجمال والكباش والديوك وغيرها وانما نهى عن ذلك لانه من الملاهي وفيه ايلام الدواب واتلافهم وان كان بشرط من الجانبين فهو قمار ايضا۔

باب في وسم الدواب الوسم هو جعل العلامة فيها بالكي يجوز الوسم على الدابة اذا اشتمل على فائدة بعد ان لا يكون في الوجه لانه في الوجه يقبح الوجه ويعود على بعض الحواس بالابطال او بالافساد كالباصرة والاذن ليست من الوجه وثبت الوسم على الفخذ عن عمر الفاروق رضي الله عنه وكان مكتوبا على ميسمه اي في قالبه الوقف لمدد والحكمة فيه تمييزها وليردها من اخذها او التقطها وليعرفها صاحبها فلا يشتريها اذا تصدق بها مثلا قال الحافظ ولم اقف على تصريح على ما كان مكتوبا على ميسم النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في البخاري يسم شاة وفي اخرى له في اللباس وهو يسم الظهر الذي قدم عليه والمراد بالظهر الابل وكانه كان يسم الابل والغنم فصادف اول دخول انس وهو يسم شاة ورآه يسم غير ذلك وقوله اذا نهما قال الحافظ وفيه حجة للجمهور في جواز وسم البهائم بالكي وخالف فيه الحنفية تمسكا بعموم النهي عن التعذيب بالنار ومنهم من ادعى نسخ وسم البهائم وجعله الجمهور مخصوصا من عموم النهي۔

باب في كراهية الحمر تنزى على الخيل اي تحمل عليها للنسل انزاء الحمر على الفرس وان كان جائزا ولكنه غير مرضي وان النبي صلى الله عليه وسلم ركب البغل وجعله تعالى من النعم ومن على عباده بقوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال الطحاوي ان النهي عنه للارشاد والشفقة كيلا يكون تقليل آلة الجهاد لان الفرس يعمل ما لا يعمل البغل وقال الطيبي لعل الانزاء غير جائز والركوب والتزيين به جائز ان كالصور فان عملها حرام واستعمالها في الفرش والبسط مباح

قوله عن علي بن ابي طالب قال اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بغلة فركبها فقال علي لو حملنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يفعل ذلك الذين لا يعلمون اي ان انزاء الفرس على الفرس خير من انزاء الحمير على الخيل او لا يعلمون احكام الشرعية ولا يهتدون الى ما هو اولى وانفع وقيل يجري مجرى اللازم للمبالغة اي الذين ليسوا من اهل المعرفة في شئ۔

باب في ركوب ثلثة على دابة يجوز اذا كانت مطيقة هوا ما اذا لم يطقها فلا يجوز

باب في الوقوف على الدابة يكره اذا كان لغير حاجة قال الخطابي قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم خطب على راحلته واقفا عليها فدل ذلك على ان الوقوف على ظهورها ان كان لارب او بلوغ وطر لا يدرك مع النزول مباح وان النهي انما انصرف الى الوقوف عليها لا لمعنى يوجبه بان يستوطنه الانسان ويتخذه مقعدا فتعب الدابة ويضربها من غير طائل انتهى وفي حديث الباب اياي وفي نسخة اياكم ان تتخذوا ظهور دوابكم منابر اي تقفون عليها كما تقفون على المنابر بلا حاجة والتحذير يكون في الاغلب المخاطب لان هذا تحذير والتحذير انما يكون في المخاطب وقد يكون في المتكلم لان الانسان قد يحذر نفسه وشذ في الغائب لان تحذير الغائب لا يمكن الا بتنزيله منزل المخاطب وفي شرح الفية بن مالك وشذ التحذير بغير ضمير المخاطب

باب في الجنائب جمع جنيبة بمعنى مجنوبة وهي المستتبعة التي تقاد وليس عليها راكب ركوتل،

Scanned with CamScanner

قوله قال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون ابل للشياطين وبيوت للشياطين
اي اذا كانت زائدة على قدر الحاجة او مبنية من مال الحرام او للرياء والسمعة والى ههنا تم قوله صلى الله عليه وسلم وقال ابو هريرة من
عند نفسه فاما ابل الشياطين فقد رأيتها اي في زماني يخرج احدكم بنجيبات معه قد اسمنها فلا يعلو
بعيرا منها ويمر باخيه قد انقطع به فلا يحمله قال القاضي يعين الصحابي من اصناف هذا النوع من الابل صنفا و
هو نجيبات سمان يسوقها الرجل معه في سفره فلا يركبها ولا يحتاج اليها في حمل متاعه ثم انه يمر باخيه المسلم قد انقطع به من الضعف و
العجز فلا يحمله واما بيوت الشياطين فلم ارها والى ههنا تم كلام ابي هريرة وقال عبد الله بن ابي يحيى الراوي
كان سعيد يقول لا اراها الا هذه الاقفاص التي يستر الناس بالديباج اي الهوادج الذي تتخذها المترفهون تفاخرا وترفها
قال القاضي ويعين التابعي وسعيد صنفا من البيوت وهو الاقفاص المجللات بالديباج يريد بها المحامل التي تتخذها
المترفون في الاسفار قال الاشرف وليس في الحديث ما يدل عليه (مزيد على ما قاله القاضي) بل نظم الحديث دليل على ان
جميعه الى قوله فلم ارها من متن الحديث ومن قول النبي صلى الله عليه وسلم على هذا فمعناه انه صلى الله عليه وسلم قال فاما ابل
الشياطين فقد رأيتها الى قوله فلا يحمله واما بيوت الشياطين فلم ارها فان النبي صلى الله عليه وسلم لم ير من الهوادج المستورة
بالديباج والمحامل التي يأخذها المترفون في الاسفار وما يدل على ما ذكرنا قول الراوي بعد قوله فلم ارها كان سعيد يقول الخ
قال الطيبي هذا توجيه غير موجه يعرف بادنى تأمل والتوجيه ما عليه كلام القاضي اه ولا يخفى ان ظاهر العبارة مع الاشرف
ويحتاج الى العدول عنه الى نقل صريح او دليل صحيح وليس للتأمل فيه مدخل الا مع وجود احدهما فتأمل اللهم الا ان
يثبت بقوله يكون فان الظاهر منه انه للاستقبال فحينئذ لا ملائمة ان يكون قوله فاما الابل فقد رأيتها من كلام النبي صلى الله
عليه وسلم بل يتعين ان يكون قول غيره فلما نسب آخر الحديث الى التابعي تبين ان تفصيل اوله راجع الى الصحابي فيصح
الاستدلال ويزول الاشكال والله اعلم بالحال

باب في سرعة السير مطلوب اذا كان في زمان القحط ولم يتجاوز من المنزل المتعارف الى آخر استسرا ما
فان في التجاوز منه اتعاب الانفس والبهائم من غير ضرورة واما في زمان الخصب فغير مطلوب بل ينبغي ان يرعى الابل من
العلف والنبات في الارض ۔

باب رب الدابة احق بصدرها اي المالك احق بالركوب على مقدم الدابة من غيره قوله بريدة يقول
بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي جاء رجل ومعه حمار فقال يا رسول الله اركب وتأخر الرجل
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انت احق بصدر دابتك مني الا ان تجعله لي قال فاني
قد جعلته لك فركب صلى الله عليه وسلم وانما قال ذلك مع ان الرجل قد كان جعل له صدر دابته و
تأخر عن صدرها وقعد على عجزها تنبيها على المسألة ولانه لعله تأخر لما علم ان الافضل احق بصدر الدابة فبين له ان الاحقية ليست
لاجل الفضل فان كنت تركت الصدر لي لظن ذلك فتصدر لانك احق واما ان كنت تأخرت بعد العلم بانك احق فلا ضير اذا

باب في الدابة تعرقب في الحرب اي تقطع عراقيبها والعرقوب بالضم عصب خلف الكعبين بين مفصل القدم
والساق من ذوات الاربع ومن الانسان فويق العقب يجوز العقر في الحرب اذا رمى رجل والظن انه مغلوب لئلا يظفر العدو

فیقوی بہ علی قتال المسلمین واول من فعلہا من المسلمین جعفر فی غزوۃ موتۃ حین اقتحم ای رمی نفسہ عن فرس لہ شقراء فعقرہا وقطع قوائمہا بالسیف

باب فی السبق بفتح الباء الموحدۃ وہو ما یجعل للسابق علی سبقہ من جعل ولوال واما بالسکون فہو مصدر سبقت الرجل والروایۃ الصحیحۃ فی ہذا الحدیث بالفتح یرید ان الجعل لا یستحق الا فی سباق الابل والخیل وما فی معناہما والنصال والحمیر وفی النصل وہو الرمی لان ہذہ الامور عدۃ فی قتال العدو وفی بذل الجعل علیہا ترغیب فی الجہاد وتحریض علیہ اما فی غیرہا لان فیہ اما ان یکون قمارا او لہوا عبثا وقال الحافظ فی الفتح قولہ باب السبق بین الخیل ای مشروعیۃ ذلک والسبق بفتح المہملۃ وسکون الموحدۃ مصدر وہو المراد ہہنا وبالتحریک الرہن الذی یوضع ہناک وقال وقد اجمع العلماء علی جواز المسابقۃ بغیر عوض لکن قصرہا مالک والشافعی علی الخف والحافر والنصل وخصہ بعض العلماء بالخیل واجازہ عطاء فی کل شئی واتفقوا علی جوازہا بالعوض بشرط ان یکون من غیر المتسابقین کالامام حیث لا یکون معہم فرس وجوز الجمہور ان یکون من احد الجانبین من المتسابقین وکذا اذا کان معہما ثالث محلل بشرط ان لا یخرج من عندہ شیئا لیخرج العقد عن صورۃ القمار وہو ان یخرج کل منہما سبقا فمن غلب اخذ السبقین فاتفقوا علی منعہ قال العینی قال ابن التین انہ صلی اللہ علیہ وسلم سابق بین الخیل علی حلل اتتہ من الیمن فاعطی السابق ثلث حلل واعطی الثانیۃ حلتین والثالثۃ حلۃ والرابع دینارا والخامس درہما والسادس فضۃ وقال بارک اللہ فیک وفی کلکم وفی السابق والفسکل ثلث ہو بکسر الفاء والکاف وسکون السین المہملۃ بینہما وفی آخرہ اللام وہو الذی یجئی فی الحلبۃ آخر الخیل قال السرخسی فی شرح السیر الکبیر ولا باس بالمسابقۃ بالافراس مالم یبلغ غایۃ لا یتحملہا وکذلک المسابقۃ علی الاقدام لا باس بہا لحدیث الزہری قال کانت المسابقۃ بین اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخیل والرکاب والارجل ولان الغزاۃ یحتاجون الی ریاضۃ انفسہم حتی اذا ابتلوا بالطلب والہرب وہم رجالۃ لا یشق علیہم العدو کما یحتاجون الی ذلک فی ریاضۃ الدواب اھ المراد بالخف ذو خف وہو البعیر وبالحافر ذو حافر کالفرس والبغل والحمار وبالنصل ذو نصل وہو السہم والرمح والسیف وبالتضمیر ان تعلف الخیل حتی تسمن وتقوی ثم تقلل علفہا بقدر القوت وتدخل بیتا وتغشی بالجلال حتی تحمی فتعرق فاذا جف عرقہا جف لحمہا وقویت علی الجری الحفیاء مکان خارج المدینۃ بینہ وبین ثنیۃ الوداع خمسۃ امیال او ستۃ او سبعۃ وثنیۃ الوداع ہو اسم من التودیع عند الرحیل وہی ثنیۃ مشرفۃ علی المدینۃ یطأہا من یرید مکۃ والمسافۃ بین ثنیۃ الوداع ومسجد بنی زریق میل۔

باب فی السبق علی الرجل قولہ عن عائشۃ انہا کانت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فسابقتہ فسبقتہ علی رجلی فلما حملت اللحم سابقتہ فسبقنی فقال ہذہ بتلک السبقۃ ای بعوض تلک السبقۃ التی سبقتینی فی المرۃ الاولی۔

باب فی المحلل وہو الثالث فی الرہان بین اثنین وانما قیل لہ المحلل لان الرہان بین اثنین کان حراما لانہ قمار فاذا دخل ہذہ الثالث جاز الرہان فحلل ماکان حراما وفی حدیث الباب من ادخل فرسا بین فرسین رای فی السباق والرہان یعنی دخولا یؤمن ان یسبق ای الفرس غیر مامون من کونہ سابقا او مسبوقا فیکون الفرس الثالث کفوا للفرسین فلیس بقمار ومن ادخل فرسا بین فرسین وقد امن ان یسبق ای من المسبوقیۃ بل ہو سابق قطعا وکذا اذا کان مامونا من السابقیۃ بل ہو مسبوق قطعا ویقینا فہو قمار اما فی صورۃ المسبوقیۃ فان الثالث کانہ لم یکن

فيكون قمارا ظاهرا واما في صورة السابقية وان لم يكن قمارا الا ان فيه تعليق تمليك المال على الخطر وهو لا يجوز قال الامام
ابو جعفر الطحاوي في مشكل الآثار فتاملنا معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان كان لا يؤمن ان يسبق فلا بأس به وان كان يؤمن
ان يسبق فلا خير فيه فوجدنا اهل العلم لا يختلفون انه اراد بذلك البلي من الخيل الذي يؤمن منه ان يسبق وفي كنز الدقائق
وشرحه للزيلعي وحرم شرط الجعل من الجانبين لا من احد الجانبين لما روى عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سبق بالخيل
وراهن ومعنى شرط الجعل من الجانبين ان يقول ان سبق فرسك فلك علي كذا وان سبق فرسي فلي عليك كذا وهو قمار فلا يجوز
لان القمار من القمر الذي يزاد تارة وينقص اخرى وسمي القمار قمارا لان كل واحد من المقامرين ممن يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه
ويجوز ان يستفيد مال صاحبه فيجوز الازدياد والانتقاص في كل واحد منهما فصار قمارا وهو حرام بالنص ولا كذلك اذا شرط من
جانب واحد لان النقصان والزيادة لا يمكن فيهما وانما في احدهما يمكن الزيادة وفي الاخرى النقصان فقط فلا يكون مقامرة
لان المقامرة مفاعلة منه فيقتضي ان يكون من الجانبين فاذا لم يكن في معناه جاز استحسانا والقياس ان لا يجوز لما فيه من تعليق
التمليك على الخطر ولا يمكن الحاق ما شرط فيه الجعل به لانه ليس في معناه لان المانع فيه من وجهين القمار والتعليق بالخطر و
في الآخر من وجه واحد وهو التعليق بالخطر لا غير فليس مثل له حتى يقاس عليه وشرطه ان يكون الغاية مما يحتملها الفرس وكذا
شرط ان يكون في كل واحد من الفرسين احتمال السبق اما اذا علم ان احدهما يسبق لا محالة فلا يجوز لانه انما جاز للحاجة الى الرياضة
على خلاف القياس وليس في هذا الا ايجاب المال للغير على نفسه لشرط لا منفعة فيه فلا يجوز ولو شرط الجعل من الجانبين وادخلا
ثالثا محللا جاز اذا كان فرس المحلل كفوا لفرسيهما يجوز ان يسبق او يسبق وان كان يسبق او يسبق لا محالة فلا يجوز لحديث ابي داود
واحمد وغيرهما وصورة ادخال المحلل ان يقولا للثالث ان سبقتنا فالمالان لك وان سبقناك فلا شيء لنا عليك ولكن الشرط
الذي شرطاه بينهما وهو ايهما سبق كان له الجعل على صاحبه باق على حاله فان غلبهما اخذ المالين وان غلباه فلا شيء لهما عليه
ويأخذ ايهما غلب المال المشروط له من صاحبه وانما جاز هذا لان الثالث لا يغرم على التقادير كلها قطعا ويقينا وانما يحتمل
ان يأخذ او لا يأخذ فخرج بذلك ان يكون قمارا فصار كما اذا شرط من جانب واحد وان القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان
في احتمال الغرامة ـ والمراد بالجواز المذكور في باب المسابقة الحل لا الاستحقاق حتى لو امتنع المغلوب من الدفع لا يجبره
القاضي فلا يقضي عليه به اهـ

باب الجلب على الخيل في السباق اي المسابقة. فالجلب في الرهان من الجنة وهو الصياح وفي الزكوة من
الجلب وهو طلب ان يجلب الاموال له لمعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا جلب ولا جنب في السباق الجلب ان يتبع
الراكب رجلا فرسه فيزجره ويجلب عليه ويصيح حثا له على الجري والجنب فيه ان يجنب فرسا الى فرسه الذي يسابق عليه فاذا فتر المركوب
تحول الى المجنوب واما معناهما في الزكوة فقد تقدم في محله وهما نهيان في كلا الموضعين ـ

باب في السيف يحلى اي ما حكمه قال في الدر المختار ولا يتحلى الرجل بذهب وفضة مطلقا الا بخاتم ومنطقة و
حلية سيف منها اي الفضة اذا لم يرد به التزين قال الشامي قوله منها اي الفضة لا من الذهب درر انتهى وفي حديث الباب
كانت قبيعة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة القبيعة هي التي تكون على راس قائم السيف وقيل هي ما تحت
شاربي السيف والشاربان انفان طويلان في اسفل قائم السيف ـ

باب في النبل يدخل في المسجد النبل السهام والنبال صاحبه وصانعه كالنابل وفي حديث الباب ان لا يمر بها الا و
هو آخذ بنصولها والنصول جمع نصل وهو حديدة السهم وفيه جواز ادخال المسجد السلاح واشارة الى تعظيم قليل الدم وكثيره وتاكيد
حرمة المسلم وسد باب الفتنة بين المسلمين وكذا في حديث الثاني والمراد بالسوق محل اجتماع الناس واختلاطهم۔

باب في النهي ان يتعاطى السيف مسلولا اي يعطى ويؤخذ من الجانبين خارجا من الغمد فهذا النهي ايضا مبني على
احتمال خدش المسلم يد المسلم وسد لذريعة الفساد بين المسلمين وفي بعض النسخ قبل حديث نهى ان يقد السير بين اصبعين

باب النهي ان يقد السير بين اصبعين القد القطع المستاصل او المستطيل او الشق طولا كالاقتداد والتقديد في الكل و
السير بالفتح الذي يقد ويقطع من الجلد جمعه سيور قوله بين اصبعين يحتمل معنيين احدهما بين اصبعي القاد والثاني بين اصبعي غير القاد
والاول مشكل فان القطع بين اصبعي القاد غير معروف بل ممتنع فان القد يكون بالازميل وهو شفرة الحذاء فبالازميل لا يمكن
القطع بين اصبعي نفس القاطع واما القد بين اصبعي الغير فهو ممكن ومحتمل بان يعقره والادخال في باب النهي ان يتعاطى السيف
مسلولا وكذا ذكره بعد باب في النبل يدخل في المسجد يؤيد ذلك المعنى۔

باب في لبس الدروع درع ودرع هو قميص الحديد يلبس في الحرب يقال له الزره وفيه ايضا الغرض بهذا الباب ان التوقي
في الحرب بلبس الدروع ليس بمنافٍ للتوكل كما ورد في حديث آخر اعقلها وتوكل وفي الباب ان رسول الله صلى الله عليه و
سلم ظاهر يوم احد بين درعين او لبس درعين اي لبس احدهما فوق الآخر كانه من التظاهر والتعاون

باب في الرايات والالوية في النهاية الراية العلم الضخم وكان اسم راية النبي صلى الله عليه وسلم العقاب وفي المغرب
اللواء علم الجيش وهو دون الراية لانه شقة ثوب يلوى ويشد الى عود الرمح والراية علم الجيش ويكنى ام الحرب وهو فوق اللواء
وقال التوربشتي الراية هي التي يتولاها صاحب الحرب ويقاتل عليها واللواء علامة كبكبة الامير تدور معه حيث دار وفي شرح
مسلم الراية العلم الصغير واللواء العلم الكبير قلت ويؤيده حديث بيدي لواء الحمد وآدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وكان
راية رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفا في الالوان كان لواءه يوم دخل مكة ابيض وفي بعض مغازيه سوداء مربعة من
نمرة اي من بردة فيها تخطيط من سواد وبياض سميت نمرة تشبيها بالنمر وفي بعض مغازيه صفراء

باب في الانتصار برذل الخيل والضعفة الرذل هو الردي من الشئ والمراد بهم غير اقوياء اي الانتصار من الكفار بسبب الضعفاء
من الشيوخ والنساء وغيرهم قوله ابتغوني الضعفاء اي اطلبوني الضعفاء فاجالسهم واستعين على الاعداء بدعائهم فانما ترزقون وتنصرون
بضعفائكم اي على الاعداء بدعوة وبركة ضعفائهم فان دعائهم لزيادة اخلاصهم وقربهم من الله سبحانه وتعالى اقرب الى الاجابة وانما قال ذلك صلى الله عليه
وسلم لئلا يعجب الاقوياء على قوتهم ولا يعتمدون على شجاعتهم فان النصر ليس الا من عند الله العزيز الحكيم

باب في الرجل ينادي بالشعار وهو في الاصل العلامة التي تنصب ليعرف بها الرجل رفقته ومنه الصحابة كانوا
يصطلحون على كلمة اذا تكلموا بها يعرف بعضهم بعضا ويتعارفون بها في الحرب ليمتاز العدو عن غيره فينادون بها وقت الحرب
وكان ذلك مختلفا فكان في بعض الغزوات شعار المهاجرين لفظ عبد الله وشعار الانصار لفظ عبد الرحمن وفي بعضها لفظ
امت امت وهو امر من الاماتة اميت اماتة قيل المخاطب هو الله تعالى فانه المميت فالمعنى يا ناصر امت العدو وفي شرح السنة
يا منصور امت فعلى هذا المخاطب كل واحد من غزاة المسلمين وقال صلى الله عليه وسلم ان بيتم فليكن شعاركم حم لا ينصرون اي ان

نهجوا على العدو في الليل بغتة فليكن علامتكم حم لا ينصرون وہو دعاء او اخبار تفئوا ان بتيم على صيغة المجهول من بيت العدو

باب مايقول الرجل اذا سافر من الدعاء لاہلہ ومالہ وہون السفر وغیر ذلک قوله عن ابی ہریرۃ قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا سافر قال اللهم انت الصاحب فی السفر والخليفة فی الاهل اللهم انی اعوذ بك من وعثاء السفر (مشقة وشدته) وكابة المنقلب (ہو تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن من كاب واكتاب والمعنى ان يرجع من سفره بامر يحزنه بآفة اصابه من سفره او يعود غير مقضي الحاجة او اصابت ماله آفة او يجد اهله مرضى او فقد بعضهم) وسوء المنظر فی الاهل والمال (ای من كل منظر يعقب الحزن والسوء عند النظر اليه فی الاهل والمال) اللهم اطولنا الارض (ای قصر لبعدها) وهون علينا السفر (ای سهل) وفی اخری وكان اذا استوی على بعيره خارجا الی سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذی سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين (ای مطیقين لولا تسخير الله تعالى اياهم لنا) وانا الى ربنا المنقلبون اللهم انی اسالك فی سفرنا هذا البر والتقوی ومن العمل ما ترضی اللهم هون علينا سفرنا هذا اللهم اطولنا البعد اللهم انت الصاحب فی السفر والخليفة فی الاهل والمال (ای كما فی الحضر) واذا رجع قالهن (ای الكلمات المذكورة) وزاد فيهن آئبون تائبون (مما صدر عنا من المناهی فی السفر) عابدون لربنا حامدون الحديث

باب فی الدعاء عند الوداع ای وقت الخروج الى السفر والغزو قوله كان النبی صلی الله علیه وسلم اذا اراد ان يستودع الجيش قال استودع الله دينكم وامانتكم وخواتيم اعمالكم ای اجعل ہذه الامور وديعة عند الله استحفظ اياها۔

باب مايقول الرجل اذا ركب ای دابة للسفر او غيره قوله اتی بدابة ليركبها فلما وضع رجله فی الركاب قال بسم الله فلما استوی على ظهرها قال الحمد لله ثم قال سبحان الذی سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين (ای مطیقين واقوياء عليه) وانا الى ربنا لمنقلبون ثم قال الحمد لله ثلث مرات ثم قال الله اكبر ثلث مرات (ولعل التثليث ايماء الى الاحوال الثلث من الماضی والحال والاستقبال او الى الدنيا والبرزخ والعقبى) ثم قال سبحانك انی ظلمت نفسی فاغفر لی انه لا يغفر الذنوب الا انت الحديث

باب مايقول الرجل اذا نزل المنزل من الدعاء فی حديث الباب كان صلی الله علیه وسلم يقول يا ارض ربی وربك الله اعوذ بالله من شرك (بان يقع فيك معصية او محنة وبلية) وشر ما فيك (من البرودة والحرارة وفساد الهواء وغيرها) وشر ما خلق فيك (ای فی جوفك من المؤذيات) ومن شر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود ومن الحية والعقرب ومن ساكن البلد ومن والد وما ولد المراد من ساكن البلد الجن والانس لانهم يسكنون البلاد غالبا والمراد بالوالد وما ولد آدم وذريته ويحتمل جميع ما يوجد بالتوالد من الحيوانات اصولها وفروعها ويحتمل ان يكون والد ابليس وما ولد الشياطين۔

باب فی كراهية السير اول الليل فی حديث الباب لا ترسلوا فواشيكم اذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء فان الشياطين تعيث (تفسد) اذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء ہی اقباله واول سواده كان

المصنف استنبط من النهي عن ارسال الفواشي كراهة السير اول الليل وهو كما ترى

باب في اي يوم يستحب السفر في الباب قل ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج في سفر الا يوم الخميس وهذا يدل على ان اكثر خرجاته صلى الله عليه وسلم للسفر كان يوم الخميس فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج للحج يوم السبت وكان سبب ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يحب السفر قبل الجمعة اوايامها.

باب في الابتكار في السفر قال في القاموس بكر وابتكر وباكر اتاه بكرة وكل من بادر الى شئ فقد ابكر اليه في اي وقت كان وفي الباب انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لامتي في بكورها اي اذا فعلوا افعالهن من التجارة والسفر وغيرها وكذا من العبادات بكرة فبارك فيه فثبت استحباب الابتكار بالقول منه صلى الله عليه وسلم وفي الباب ايضا وكان اذا بعث سرية او جيشا بعثهم من اول النهار لثبت بفعله ايضا صلى الله عليه وسلم الابتكار.

باب في الرجل يسافر وحده اي ما حكمه في حديث الباب الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب اي اذا سافر الواحد والاثنان ففعلهم هذا من تسويل الشيطان واغرائه واما اذا كانوا ثلثة فهم ركب وجماعة مجتمعة يد الله عليها وهذا يدل على ان النهي من السفر اذا سافر وحده او سافر اثنان واما اذا سافر ثلثة فيجوز قيل كان ذلك في اول الاسلام لغلبة الكفار ثم رخص لما شاع الاسلام في السفر وحده واويده قوله في الحديث حتى تسير الظعينة لا تخاف الا الله تعالى وقيل بل هو باق الى الآن قال الحافظ في شرح باب السير وحده قال ابن المنير السير لمصلحة الحرب اخص من السفر والخبر ورد في السفر فيوخذ من حديث جابر جواز السفر منفرد للضرورة والمصلحة التي لا تنتظم الا بالانفراد كارسال الجاسوس والطليعة والكراهة لما عدا ذلك ويحتمل ان تكون حالة الجواز مقيدة بالحاجة عند الامن وحالة المنع مقيدة بالخوف حيث لا ضرورة وقد وقع في كتب المغازي بعث كل من حذيفة ونعيم بن مسعود وعبد الله بن انيس وخوات بن جبير وعمرو بن امية وسالم بن عمير وبسبسة في عدة مواطن انتهى واخرج المصنف في باب الآتي بعد باب خير الصحابة اربعة اي ازاد على ثلثة قال ابو حامد المسافر لا يخلو عن رجل يحتاج الى حفظه وعن حاجة يحتاج الى التردد فيها ولو كانوا ثلثة لكان المتردد واحدا فيبقى بلا رفيق فلا يخلو عن خطر وضيق قلب لفقد الانيس ولو تردد اثنان كان الحافظ وحده قال المظهر يعني الرفقاء اذا كانوا اربعة خير ان يكونوا ثلثة لانهم اذا كانوا ثلثة ومرض احدهم واراد ان يجعل احد رفيقه وصي لنفسه لم يكن هناك من يشهد بامضائه الا واحد فلا يكفي ولو كانوا اربعة كفى شهادة اثنين ولان الجمع اذا كانوا اكثر يكون معاونة بعضهم لبعض اتم وفضل الجماعة ايضا اكثر فخمسة خير من اربعة وكذا كل جماعة خير من هو اقل منهم لا من فوقهم قال الخطابي في حديث الباب معناه ان التفرد والذهاب في الارض من فعل الشيطان او شئ يحمله الشيطان ويدعوه اليه فقيل على هذا ان فاعله شيطان وكذلك الاثنان ليس معهما ثالث فاذا صاروا ثلثة فهم ركب اي جماعة وصحب وذلك النهي لفوات الجماعة من الواحد وتعسر العيش عليه والاثنان ان مات الواحد منهم اضطر الآخر ونحو ذلك فعلم من هذا الحديث انه لا بد في السفر من ثلثة وهي اقل الجماعة.

باب في القوم يسافرون يؤمرون احدهم اي ينبغي لهم ذلك في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا خرج ثلثة في سفر فليؤمروا احدهم اي فليجعلوا احدهم اميرا عليهم ليسهل قطع التنازع والاختلاف عليهم والامر للاستحباب.

باب في المصحف يسافر به الى ارض العدو في الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقرآن

Scanned with CamScanner

الى ارض العدو قال مالك اراه مخافة ان يناله العدو اي فيؤدي الى استهانة قال ابن عبد البر اجمع الفقهاء ان لا يسافر بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه واختلفوا في الكبير المأمون فمنع مالك ايضا مطلقا وفصل ابو حنيفة وادار الشافعي الكراهة مع الخوف وجودا وعدما واستدل به على منع بيع المصحف من الكافر للعلة المذكورة فيه وهو التمكن من استهانته ولا خلاف في تحريم ذلك وانما اختلف هل يصح لو وقع ويؤمر بازالة ملكه ام لا واستدل به على منع تعليم الكافر القرآن وبه قال مالك مطلقا واجازه ابو حنيفة مطلقا وعن الشافعي القولان وفصل بعض المالكية بين القليل لاجل مصلحة قيام الحجة عليهم فاجازه وبين الكثير فمنعه ويؤيده كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل بعض آيات ونقل النووي الاتفاق على جواز الكتابة اليهم بمثل هذا وبعضهم منع بيع كتب فقه فيها آثار قال السبكي بل احسن ان يقال كتب علم وان لم يكن فيها آثار تعظيما للعلم الشرعي قال ولده التاج وينبغي ما يتعلق بالشرعي ككتب النحو والفقه۔

باب فيما يستحب من الجيوش والرفقاء والسرايا الجيش العسكر الكبير والسرية العسكر الصغير وجاء في حديث الباب قال خير الصحابة اربعة اي في السفر وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة آلاف اي ممن يعودونهم واقل منهم لامن يزودهم) ولن يغلب اثنا عشر الفا من قلة معناه انهم لو صاروا مغلوبين لم يكن للقلة بل لامر آخر سواها وانما لم يكونوا قليلين والاعداء مما لا يعد ولا يحصى لان كل واحد من هذه الاثلاث جيش تولى بالميمنة او الميسرة او القلب ليكفيها ولان الجيش الكثير المقاتل منهم بعضهم وهؤلاء كلهم مقاتلون ومن ذلك قول بعض الصحابة يوم حنين وكانوا اثني عشر الفا لن نغلب اليوم من قلة وانما قالوا عن اعجاب منهم قال تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وكان عشرة آلاف من اهل المدينة والالفان من مسلمي فتح مكة قال الطيبي جميع قرائن الحديث دائرة على الاربع واثنا عشر ضعف الاربع ولعل الاشارة بذلك الى الشدة والقوة واشتداد ظهرانيهم تشبيها باركان البناء

باب في دعاء المشركين الى الاسلام عند ارادة القتال وينبغي لنا ان نقاتلهم حتى ندعو من لم تبلغه الدعوة الى الاسلام ولا يجوز ذلك ندعو استحبابا من بلغته لتكون الدعوة مبالغة في الانذار وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام على القتال كان في ابتداء الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم يستفض واما بعد ما انتشر واستفاض وعرف كل مشرك الى ماذا يدعى يحل القتال قبل الدعوة لانهم ربما يستحصنون بالدعوة فلا نقدر عليهم اه فان اسلموا فبها والا ندعوهم الى اداء الجزية ان كانوا ممن تقبل منهم الجزية كاهل الكتاب والمجوس او عبدة الاوثان من العجم واما من لا تقبل منهم الجزية كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب فلا ندعوهم الى اداء الجزية لعدم الفائدة اذ لا تقبل منهم الا الاسلام فنقاتلهم الى ان يسلموا ونقاتل من تقبل عنه الى قبول ادائها لان بها ينتهي القتال لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون۔

باب في الحرق في بلاد العدو ومحاربتهم بالحرق بالنار ومحاربتهم بالغرق بارسال المياه عليهم وقطع الاشجار سواء كانت مثمرة او غير مثمرة لان في هذه الاشياء الحاق الكبت والغيظ بهم وتفريق شملهم وهذا كله بالاجماع الا في رواية للشافعي واحمد نفعل بهم ما يفعلونه بنا وهذا مردود بروايات الباب وغيرها۔ قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرق نخيل بني النضير وقطع وهي البويرة فانزل الله عز وجل ما قطعتم من لينة الآية البويرة تصغير البير التي يستقى منها الماء موضع من بلد بني النضير وهم طائفة من اليهود الذين غزاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد غزوة احد لستة اشهر فادخلهم

وقطع زرعهم وشجرهم فقال حسان بن ثابت رض في ذلك شعر: وهان على سراة بني لؤي + حريق بالبويرة مستطير + وروى انه عليه السلام لما
امر بقطع نخيلهم قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فنزلت ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على
اصولها فباذن الله الآية وقوله: اغر على ابنى صباحا وحرق امر من الاغارة والتحريق وابنى بضم الهمزة والقصر اسم موضع
من فلسطين بين عسقلان والرملة ويقال لها يبنى بالياء وقال التوربشتي موضع من بلاد جهينة وقال ابن الهمام انه اسم قبيلة
والمعنى اغر على اهله حال غفلتهم وفجاءة نبههم وعدم اهبتهم وحرق زروعهم وديارهم واشجارهم۔

باب في بعث العيون العيون جمع عين وهو الجاسوس **قوله** بعث يعنى النبي صلى الله عليه وسلم بسبسة
عينا ينظر ما صنعت عير ابي سفيان اي بعث بسبسة جاسوسا مع عدي بن الزغباء وبسبسة هو ابن عمرو بن ثعلبة ابن خرشة و
يقال له بسبس لغيره انه شهد بدرا ووقع في لفظ مسلم بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بسيسة عينا ينظر ما صنع عير ابي سفيان
الحديث تقع فيها مختصرة۔

باب في ابن السبيل يأكل من التمر ويشرب من اللبن اذا مر به اي باللبن او التمر اختلف العلماء في تاويل حديث
الباب فاكثرهم حملوه على حالة الاضطرار وقالوا يشرب بقدر الضرورة ولا يحمل منه شيئا لانه لا يقاوم النصوص التي وردت في
تحريم مال المسلم فعلى هذا فالواجب عليه ان يؤدي قيمة ما شرب اذا قدر عليها وقال بعضهم هو محمول على العرف والعادة فالبلد التي
كان في اهله عادة الاذن الاجمالي للمسافر وعابري السبيل وغيرها اكل الثمرة وحلب اللبن يجوز هناك ذلك ولا يحمل منه شيئا
الا اذا كان فيه الاذن ايضا وعلى هذا لا يجب الضمان عليه وهذا هو الاصح **قوله** اذا اتى احدكم على ماشية فان كان فيها
صاحبها فليستاذنه فان اذن له فليحلب وليشرب وان لم يكن فيها فليصوت ثلاثا
وهذا الاحتمال ان يكون مالكها او من يقوم مقامه بعيدا فاذا سمع الصوت يجيئ) فان اجابه فليستاذنه والا
فليحتلب وليشرب ولا يحمل اي من اللبن معه **قوله** عن عباد بن شرحبيل قال اصابتني سنة فدخلت حائطا
من حيطان المدينة ففركت سنبلا فاكلت وحملت في ثوبي فجاء صاحبه فضربني واخذ ثوبي فاتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما علمت اذ كان جاهلا اي كان اللائق بك اولا ان تعلمه بالرفق والشفقة
لانه لم يكن يعلم ان ليس لكم عرف في التحمل وانما علم ان الجائع لا ينهى عن اكله واخذه وتحمله قدر ما يطعمه رفيقه الساغب او قدر
ما ياكله في غير وقته هذا فهلا علمته ذاك) ولا اطعمت اذ كان جائعا او (للشك) قال ساغبا اي كان الحق ان
تطعمه او رأيته جائعا) وامره فرد على ثوبي واعطاني وسقا او نصف وسق من طعام ظاهر سياق ابي داود يقتضي
ان يكون ضمير الفاعل في اعطاني يعود الى صاحب الحائط ولكن في رواية النسائي عن عباد بن شرحبيل قال قدمت مع
عمومتي المدينة فدخلت حائطا من حيطانها ففركت من سنبله فجاء صاحب الحائط فاخذ كسائي فضربني فاتيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم استعدي عليه فارسل الى الرجل فجاؤا به فقال ما حملك على هذا فقال يا رسول الله انه دخل حائطي فاخذ من سنبله
ففركه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما علمته اذ كان جاهلا ولا اطعمته اذ كان جائعا اردد عليه كساءه وامر لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بوسق او نصف وسق انتهى فهذا صريح ان الآمر بوسق او نصف وسق هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل
ان يكون امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باعطاء الطعام لصاحب الحائط تبرعا او للقصاص الضرب ويحتمل ان يكون الامر

Scanned with CamScanner

للصحابة فاعطى له رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده والله اعلم۔

باب من كان انه يأكل ما سقط اذا كان المعروف ذلك في بلده قوله فقال يا غلام لم ترمي النخل
قال اكل قال فلا ترمي النخل وكل ما يسقط في اسفلها والنهي عن الرمي لانه يسقط منه النبي والنضيج اولانه انما اذن
فيما سقط في اسافلها

باب تيمن كان لا يحلب اي ماشية الغير لغير اذنه قوله لا يحلبن احد ماشية احد بغير اذنه ايحب
ان تؤتى مشربته (الغرفة يوضع فيها المتاع) فتكسر خزانته فينتقل (ويستخرج) طعامه رحمنے الكلام ايحب احدكم ان يؤتى في
فيكسر خزانته ويستخرج طعامه ويذهب به فكما لا يحب ذلك ينبغي ان لا يحب لغيره مثل ذلك) فانما تخزن لهم ضروع مواشيهم اطعمتهم فلا يحلبن احد ماشية احد الا باذنه

باب في الطاعة يجب على المرء الطاعة للامير ما لم يؤمر بمعصية حتى قالوا اذا امر بشيء مباح يصير واجبا واذا نهى عنه صار
قوله قال ابن جريج يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم (اي قرا ابن جريج هذه الآية) نزل
عبد الله بن قيس بن عدي بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية (فقوله عبد الله بن قيس مبتدأ وقوله بعثه الخ خبره وبعث هذه السرية
كانت سنة تسع) اخبرنيه يعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا قول ابن جريج وفي البخاري عن ابن عباس قال نزلت
يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم في عبد الله بن حذافة بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية ففي
رواية ابي داؤد نسب الى جده وهو عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعيد بن سعد بن سهم القرشي السهمي ابو حذافة من
السابقين الاولين شهد بدرا واما ما وقع في رواية البخاري عن علي قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية واستعمل عليها رجلا
من الانصار الحديث فوصفه بالانصارية مخالف لما تقدم من كونه سهميا قرشيا فحمله بعضهم على تعدد القصة واليه مال ابن القيم و
اما ابن الجوزي فقال قوله من الانصار وهم من بعض الرواة وانما هو سهمي۔ قوله عن علي ان رسول الله صلى الله عليه و
سلم بعث جيشا وامر عليهم رجلا وامرهم ان يسمعوا له ويطيعوا فاجج نارا وامرهم ان يقتحموا فيها
(اي اوقد الامير نارا وامرهم ان يدخلوا فيها لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امركم بالسمع والطاعة لي) فابى قوم ان
يدخلوها وقالوا انما فررنا من النار (اي من الكفر لاجل النار فكيف ندخلها) واراد قوم ان يدخلوها فبلغ ذلك النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لو دخلوا فيها لم يزالوا فيها وفي رواية البخاري ما خرجوا منها الى يوم القيامة وفي رواية
حفص ما خرجوا منها ابدا يعني ان الدخول فيها معصية والعاصي يستحق النار ويحتمل ان يكون المراد لو دخلوها مستحلين لما
خرجوا منها ابدا ففيه صنعة الاستخدام لان الضمير في قوله دخلوها للنار التي اوقدها الامير وفي قوله ما خرجوا منها للنار الآخرة ويحتمل
وهو الظاهر ان الضمير للنار التي اوقدها لهم اي ظنوا انهم اذا دخلوا بسبب طاعة اميرهم لا تضرهم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم
لو دخلوا فيها لاحترقوا فماتوا فلم يخرجوا) وقال لا طاعة في معصية الله انما الطاعة في المعروف اي فيما يوافق الشرع لا في
معصية الخالق۔

باب ما يؤمر من انضمام العسكر اي يجب على الجماعة النازلة في السفر ان ينزلوا في المنازل بالاجتماع و
الانضمام وان يتخذوا طريقا وينزلوا بجانبيه لئلا تتضيق الناس في الخروج من المنازل والرجوع اليها
قوله كان الناس اذا نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا لا تفرقوا في الشعاب والاودية

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تفرقكم في الشعاب والاودية انما ذلكم من الشيطان فلم
ينزل بعد ذلك منزلا الا انضم بعضهم الى بعض حتى يقال لو بسط عليهم ثوب لعمهم
اى لشملهم وكان الاجتماع بحيث لا يضيق المنازل ولا يسد الطريق قوله فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق فبعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي في الناس ان من ضيق منزلا او قطع طريقا فلا جهاد له
اى من ضيق على الناس منازلهم وسد والطريق فلم يبق للناس طريقا ان يخرجوا من منازلهم ويرجعوا اليها بسبب تضييق المنازل
فلا جهاد له بل اللازم على الجماعة النازلة ان يتخذوا طريقا وينزلوا بجانبيه لئلا يتضيق الناس في الخروج والرجوع۔

باب في كراهية تمني لقاء العدو وانما نهى عنه لان في هذا التمني اعجاب واعتماد منهم على انفسهم
قوله قال يا ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية رواه الحاكم والناصر وعليه فليتوكل المتوكلون، قوله فاذا
لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف قال القسطلاني اى ان ثواب الله والسبب الموصل الى الجنة
عند الضرب بالسيوف في سبيل الله وهو من المجاز البليغ لان ظل الشيء لما كان ملازما له ولا شك ان ثواب الجهاد الجنة فكان
ظلال السيوف المشهورة في الجهاد تحتها الجنة اى يلازمها استحقاق ذلك وخص السيوف لانها اعظم آلات القتال وانفعها۔

باب ما يدعى عند اللقاء اى لقاء العدو قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا قال اللهم انت عضدي
(اى قوتي) ونصيري بك احول (اى اتحرك وقيل احتال لدفع مكر الاعداء وقيل ادفع وامنع من حال بينهما اذا منع احدهما
من الآخر) وبك اصول (اى اسطو واقهر والصولة الحملة والوثبة) وبك اقاتل اى بحولك وقوتك اقاتل۔

باب في دعاء المشركين اى الى الاسلام وهذه الترجمة مكررة قد تقدم قبيل ذلك ففي الاولى ذكر الدعوة ايجابا وههنا ذكرها نفيا
اشارة الى ان الدعوة على نوعين اذا علم ان الكفار بلغتهم الدعوة لا يجب ان يدعوا الى الاسلام ولكن يندب لهم الدعوة واما اذا
لم يعلم فيجب ان يدعوا الى الاسلام قوله ابن عون قال كتبت الى نافع اسأله عن دعاء المشركين عند القتال فكتب الي
ان ذلك كان في اول الاسلام وقد اغار نبي الله صلى الله عليه وسلم ببني المصطلق
وهم غارون (اى غافلون عن اغارة المسلمين) وانعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلهم وسبى سبيهم
(اى ذراريهم) واصاب يومئذ جويرية بنت الحارث من امهات المؤمنين وكان ذلك سنة ست من الهجرة وفيها سقط
عقد عائشة وتسمى غزوة المريسيع۔

باب المكر في الحرب المكر حيلة يوقع بها الآخر في الشر وهو من الله تعالى تدبير خفي وهو استدراجه بطول الصحة و
ظاهر النعمة وفي الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحرب خدعة فيه ثلاث لغات يروي بضم خاء وفتحها مع سكون دال وبضمها مع فتح دال اولاد
معناه تنقضي امرها بخدعة واحدة من الخداع اى ان المقاتل اذا خادع مرة لم يكن لها اقالة وهو افصح الروايات واصحها ومعنى الثاني
وهو الاسم من الخداع ومعنى الثالث ان الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم كالضحكة لمن يكثر الضحك روي انه صلى الله عليه
وسلم قاله يوم الاحزاب لما بعث نعيم بن مسعود ان يخذل بين قريش وغطفان واليهود ويعني ان المماكرة في الحرب انفع من المكاثرة
وظاهره اباحة الكذب فيها لكن التعريض اولى مهما امكن قلت فاذا ابيح لبعضهم بهذا الكذب القولي فيشكل بالغدر وقد نهى صلى الله عليه وسلم
بالغدر وقال ولا تغدروا والحديث رواه احمد وابن ماجه فنقول اولا بانه هذا اى الحرب خدعة خبر لا تشريع ومراده قيل انه خدعة لا يدري

لمن تکون عاقبتہ وثانیا ان المراد بہ توریۃ وہو لیس بکذب وبالفرق بین الغدر والخداع بانہ اذا ثبت الحرب واثر
لاجرم الخداع بان یریہم انا لانحاربہم فی ہذا الیوم حتی یامنوا ونحاربہم فیہ او یریہم انا نذہب الی صوب آخر حتی یغفلوا فناتیہم ونحاو
نحو ذلک من الکذب الفعلی وہو المراد من الحدیث الثانی فی الباب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد غزوۃ
(ای فی جہۃ من الجہات) وری غیرہا (من التوریۃ ای غیر تلک الجہۃ ای ستر و کنی عنہ فاوہم انہ یرید غیرہ من الوراء ای
التی البیان ورا ظہر لئلا ینتہی خبر الی مقصدہ فیستعدوا للقتال) وکان یقول الحرب خدعۃ بخلاف اذا کان بینہم
وبینہم عہد علی ان لا نحارب فی ہذا الیوم حتی امنوا فانہ لا تجوز المحاربۃ لان ہذا استیمان وعہد فالمحاربۃ نقض العہد ولیس من
الخداع ویکون غدرا منہیا عنہ والحاصل ان الخدیعۃ ایصال مکر الی الخصم من حیث لا یعلم من غیر خلف وعد او نقض عہد قال
ابن وہبان فی نظمہ و للصلح جاز الکذب او دفع ظالم + واہل لترضی او قتال لیظفروا۔

باب فی لزوم الساقۃ جمع سائق وہم الذین یسوقون جیش الغزاۃ ویکونون من ورائہ یحفظونہ فی الباب کان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتخلف ای یمشی خلف الناس فی المسیر فیزجی الضعیف ویردف ویدعو لہم ای
یسوق من ضعف من الراحلۃ ویردف خلفہ من عتب او عیی ظہرہ ویدعو للمسلمین

باب علی ما یقاتل المشرکون وفی الباب امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ ای حتی
یسلموا ولا بد ان یومنوا بہ صلی اللہ علیہ وسلم وانما اکتفی بکلمۃ التوحید لان المراد بالناس مشرکوا العرب وکانوا یعتقدون
الشرک فاذا وحدوا علم انہم آمنوا بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم لانہم لم یعرفوا ذلک الا منہ صلی اللہ علیہ وسلم بخلاف الیہود والنصاری
لانہم یقولون ان محمدا صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ الی العرب دوننا فلا یحکم باسلامہم ما لم یقروا برسالتہ ویتبرؤا من دینہم
فاذا اسلموا فی الظاہر یجری علیہم حکم الاسلام وان کانوا فی الباطن علی خلاف ذلک فاذا کان باطنہم علی خلاف ظاہرہم
لا نتعرض لہم فی الدنیا ولکن یواخذ بہ فی الآخرۃ فیعاقبون علیہ لانہم منافقون وانما لم یذکر فیہ الجزیۃ لان مشرک العرب
لا یقبل منہم جزیۃ قولہ لا تقتلہ فان قتلتہ بعد ما تکلم بالاسلام فانہ بمنزلتک قبل ان تقتلہ انت
بمنزلتہ قبل ان یقول کلمتہ التی قال وہی کلمۃ الاسلام قولہ فانہ بمنزلتک لانہ صار مسلما معصوم الدم قبل ان فعلت
فعلتک التی اباح ومک قصاصا والمعنی کما کنت قبل قتلہ محقون الدم بالاسلام کذلک ہو بعد الاسلام وقولہ انت بمنزلتہ
لانک صرت مباح الدم کما ہو مباح الدم قبل الاسلام لکن السبب مختلف لان اباحۃ دم القاتل بحق القصاص واباحۃ
دم الکافر بحق الاسلام قولہ بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سریۃ الی خثعم فاعتصم ناس منہم بالسجود
(ای عن القتل بانہم ظنوا ان المسلمین اذا راونا ساجدین تیقنوا باسلامنا فلا یقتلوننا فلم یلتفت المسلمون الی سجودہم)
فاسرع فیہم القتل قال ای جریر فبلغ ذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامر لہم بنصف العقل وقال انا
بریٔ من کل مسلم یقیم بین اظہر المشرکین قالوا یا رسول اللہ لم (ای لما سقط نصف الدیۃ اولم بریٔت من مسلم
یقیم بین المشرکین) قال لا تراءی نارہما من باب التفاعل من الرؤیۃ یقال تری القوم اذا رأی بعضہم بعضا
واسناد التراءی الی النار مجاز واصلہ تتراءی فحذف احدی التائین تخفیفا قال الخطابی فی معناہ ثلثۃ وجوہ قیل معناہ
لا یستوی حکمہما وقیل معناہ ان اللہ فرق بین داری الاسلام والکفر فلا یجوز للمسلم ان یساکن الکفار فی بلادہم حتی بلادہم

Scanned with CamScanner

حتى اذا اوقدوا نارا كان منهم بحيث يرى نارهم ويرون ناره اذا اوقدت وقيل معناه لا يتسم المسلم بسمة المشرك ولا يتشبه به في هديه وشكله اھ قلت الظاهر ان الذين اصابت سائلوا عن وجه التبري اوعن وجه سقوط النصف من العقل لان الظاهر كامل الدية لانهم كانوا مسلمين قتلوا خطأ فمعنى الجواب على الاول انما برئت لانهم خالفوا الواجب عليهم حيث امرتهم ان يكونوا من الكفار بحيث لا تتراءى ناراهما وعلى الثاني وانما سقط النصف من دياتهم لانهم تسببوا القتلهم حيث اقاموا فيهم مع ما امروا بالبعد عنهم فكان قتلهم مضافا الى علتين اولاهما قتلة حرم القاتلين حيث لم يتبينوا امرهم والثانية اقامتهم في مقام المشركين فكانوا كمن هلك بفعل نفسه وفعل غيره فسقط حصة جنايته

باب في التولي يوم الزحف وهو كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواهم جهنم وبئس المصير اختلف اهل العلم في حكم هذه الآية هل هو خاص في اهل بدر ام عام فقال طائفة هو لاهل بدر خاصة كما في الباب عن ابي سعيد قال نزلت في يوم بدر ومن يولهم يومئذ دبره لانهم لم يكن لهم ان يتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عدوه وينهزموا عنه هكذا روي عن الحسن البصري والضحاك وروي عن يزيد بن حبيب بسند فيه ابن لهيعة قال اوجب الله لمن فر يوم بدر النار قال ومن يولهم يومئذ دبره الآية فلما كان يوم احد بعد ذلك قال انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ثم كان حنين بعد ذلك بسبع سنين فقال ثم وليتم مدبرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء وقال الآخرون بل هذه الآية حكمها عام في كل من ولى الدبر عن العدو منهزما روي ذلك عن ابن جرير الطبري فالصواب من قال حكمها محكم وانها نزلت في اهل بدر وحكمها ثابت في جميع المؤمنين اذا لقوا العدو ان يولوهم الدبر منهزمين الا التحرف لقتال او التحيز الى فئة من المؤمنين من حيث كانت من ارض الاسلام نعم كان الحكم في اول الامر انه لا يجوز الفرار من عشرة امثالهم ثم خفف هذا وصار الحكم ان لا يفروا من ضعف كما اخرج المصنف في الباب عن ابن عباس قال نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فشق ذلك على المسلمين حين فرض الله عليهم ان لا يفر واحد من عشرة ثم انه جاء تخفيف فقال الآن خفف الله عنكم الحديث وتمام الآية وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين واما قوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وغيره من الذين انهزموا في سرية من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلسوا متربصين لرسول الله صلى الله عليه وسلم قبل صلوة الفجر فقال من القوم فقلنا نحن الفرارون فاقبل الينا فقال لا (اي ليس انتم الفرارون) بل انتم العكارون (الكرارون العطافون على الكفار) قال فدنونا فقبلنا يده فقال انا فئة المسلمين اي ملجأهم فهذا جواب عما ارتكز في قلوبهم من الشبهة بمخالفة قوله تعالى ومن يولهم الآية فظنوا انهم فروا غير متحرفين للقتال وغير متحيزين الى فئة لانه لم تكن لهم فئة هناك فازال صلى الله عليه وسلم هذه الشبهة وقال وليتم دبركم متحيزين الى فئة لاني فئتكم ففرحوا بذلك واطمأنت نفوسهم فالفرار يومئذ ان كان جائزا لهم فظاهر انهم لم يكونوا ممن فر فرارا استحق الوعيد عليه وان لم يكن جائزا فتوجيه اخراجهم عنهم انهم لما ندموا وعلموا عظم ما اقترفوا فيه سقط عنهم ذنبهم فلم يبق عليهم شئ فصح على الوجهين تسلية النبي صلى الله عليه وسلم اياهم وادخالهم في الاستثنائين المذكورين في الآية المذكورة فهذا من قبيل ما قال اهل المعاني تلقي المخاطب بما لا يترقب۔

الجلد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

باب في الاسير يكره على الكفر اي ما حكمه بل يجري كلمة الكفر على اللسان ام لا قال ابن بطال اجمعوا على ان من
اكره على الكفر واختار القتل انه اعظم اجرا عند الله ممن اختار الرخصة واما غير الكفر فان اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل
اولى وقال بعض المالكية بل يأثم ان منع من اكل غيرها فانه يصير كالمضطر على اكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل و
مذهب الحنفية في ذلك ان الرجل اذا اكره على اكل الميتة وشرب الخمر ولحم الخنزير بحبس او بضرب او قيد لم يحل له وان اكره بقتل
او قطع عضو وسعه ذلك لان هذه الاشياء ابيحت عند الضرورة ولا يسعه ان يصبر على ما توعد به فان صبر حتى اوقعوا به ولم يأكل
فهو آثم لانه لما ابيح كان بالامتناع معاونا لغيره على هلاك نفسه فيأثم كما في حالة المخمصة ان مات ولم يأكل وان اكره على الكفر
او سب الرسول بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يظهر ما امروه به ويوري فان فعل ذلك وقلبه مطمئن
بالايمان فلا اثم عليه فان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجورا وان اكره على اتلاف مال مسلم بقتل او قطع عضو وسعه ان يفعل
ذلك ولصاحب المال ان يضمن المكره وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما
لان قتل المسلم مما لا يستباح لضرورة ما ملخص ما في الهداية بدل۔ قوله عن خباب قال اتينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو متوسد (اي جاعل وسادة) بردة له في ظل الكعبة فشكونا اليه (اي ما نلقى من مشركي مكة من العذاب)
فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو الله (اشارة الى انهم يتمنيا من اذى الكفار فجلس محمرا وجهه من الغضب على استعجالهم)
فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل (المؤمن فما) فيكره على الكفر فيابى فيحفر له في الارض ثم يوتى بالمنشار (آرة)
فيجعل على راسه فيجعل فرقتين ما يصرفه ذلك (التعذيب) عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما دون
عظمه من لحم وعصب ما يصرفه ذلك عن دينه. الحديث قال الحافظ قال هذه تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى تنقضي المدة المقدرة والى
ذلك الاشارة بقوله في آخر الحديث ولكنكم تستعجلون قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم لسؤال خباب ومن معه
بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من
البلوى ليؤجروا عليها كما جرت به عادة الله تعالى في اتباع الانبياء فصبروا على الشدة في ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر
وجزيل الاجر فاما غير الانبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبي صلى الله عليه وسلم۔

باب في حكم الجاسوس اذا كان مسلما الجاسوس بالجيم من يتجسس لبواطن الامور لغيره اختلف العلماء في حكمه قال النووي
واما الجاسوس المسلم فقال الشافعي والاوزاعي وابو حنيفة وبعض المالكية وجماهير العلماء رح يعزره الامام بما يرى من ضرب وحبس
ونحوهما ولا يجوز قتله وقال مالك رح يجتهد فيه الامام ولم يفسر الاجتهاد وقال القاضي عياض رح كبار اصحابه يقتل قال واختلفوا في تركه
بالتوبة قال اخرج المصنف في الباب قصة الكتاب من حاطب بن ابي بلتعة الى مشركي مكة وهم سهيل بن عمرو وصفوان بن امية و
عكرمة بن ابي جهل رضي الله عنهم فانهم اسلموا بعد ذلك مع امرأة قيل اسمها سارة وقيل كنود وفي رواية ام سارة وقيل انها
كانت مولاة العباس واختلف العلماء في اسلامها قيل كانت مسلمة وقيل لا ويؤيد الثاني رواية البخاري فان بها امرأة من المشركين
فلعل المصنف اختار القول الاول ولذا قيد في الترجمة اذا كان مسلما ويمكن ان يقال ان المراد بالجاسوس هو حاطب وكان مسلما

Scanned with CamScanner

قطعا ذكر الواقدي ان حاطبا جعل لها عشرة دنانير وقيل دينارا واحدا وقيل قد كتب فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد توجه
اليكم بجيش كالليل يسير كالسيل وقيل كتب فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اذن بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت
ان تكون لي يد بكتابي اليكم قوله فقال ما هذا يا حاطب فقال يا رسول الله لا تعجل علي (اي اسمع عذري ولا تعجل بالعقوبة)
فاني كنت امرأ ملصقا في قريش (اي حليفا لهم) ولم اكن من انفسها (اي من قريش) (اي من اصحابك المهاجرين)
لهم بها قرابات يحمون بها اهليهم بمكة فاحببت اذ فاتني ذلك من النسب ان اتخذ فيهم يدا يحمون قرابتي بها والله
والله يا رسول الله ما كان بي من كفر ولا ارتداد (اي ما فعلت ذلك كفرا بعد اسلام وقد علمت ان الله تعالى منزل بهم
باسه لا يغني عنهم كتابي شيئا) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقكم (اي في بيان العذر وهو صادق فيه وقبل عذره)
فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق الحديث قال الحافظ انما قال ذلك عمر مع تصديق رسول الله صلى الله عليه
وسلم لحاطب فيما اعتذر به لما كان عند عمر من القوة في الدين وبغض من ينسب الى النفاق وظن ان من خالف ما امره به
رسول الله صلى الله عليه وسلم استحق القتل لكنه لم يجزم بذلك فلذلك استاذن في قتله واطلق عليه منافقا لكونه ابطن
خلاف ما اظهر وعذر حاطب ما ذكره فانه صنع ذلك متأولا ان لا ضرر فيه انتهى وقال الحلبي في السيرة ويشكل قول عمر المذكور
ودعاءه عليه بقوله قاتلك الله الا ان يقال يجوز ان يكون قول عمر بذلك قبل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكر فوقع التقديم
والتاخير في الكلام من الرواة قلت الظاهر ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كان مبنيا على الباطن فيما اعتذر به لحاطب
وقد علم صدقه واما قول عمر فكان بحسب الظاهر لانه انما هو فعل المنافق والله اعلم بالصواب قال الحافظ وقد استشكل قوله
اعملوا ما شئتم فان ظاهره انه للاباحة وهو خلاف عقد الشرع واجيب انه اخبار عن الماضي اي كل عمل كان لكم فهو
مغفور ويؤيده انه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضي (فقد غفرت لكم) ولقال فساغفره لكم وتعقب بانه لو كان
للماضي لما حسن الاستدلال به في قصة حاطب لانه صلى الله عليه وسلم خاطب به عمر منكرا عليه ما قال في امر حاطب وهذه القصة
كانت بعد بدر بست سنين فدل على ان المراد عدم المواخذة بما يصدر منهم بعد ذلك وانهم خصوا بذلك لما حصل لهم من الحال
العظيمة التي اقتضت محو ذنوبهم السابقة وتاهلوا ان يغفر لهم الذنوب اللاحقة ان وقعت اي كل ما عملتموه بعد هذه الواقعة
من اي عمل كان فهو مغفور وقيل ان المراد ذنوبهم تقع اذا وقعت مغفورة وقيل هي بشارة بعدم الوقوع منهم وفيه نظر ظاهر
لما انه وقع لقدامة بن مظعون شرب الخمر في ايام عمر ووقع لمسطح الكلام في الافك والمتفق على ان البشارة المذكورة فيما يتعلق
باحكام الآخرة لا باحكام الدنيا من اقامة الحدود وغيرها۔

باب في الجاسوس الذمي (اي ما حكمه هل يقتل ام لا) قال النووي واما الجاسوس المعاهد والذمي فقال مالك و
الاوزاعي يصير ناقضا للعهد فان راى استرقاقه ارقه ويجوز قتله وقال جماهير العلماء لا ينتقض عهده بذلك قال اصحابنا الا
ان يكون قد شرط عليه انتقاض العهد بذلك انتهى۔ واخرج المصنف في الباب حديث فرات بن حيان ولم يكن ذميا حين اسر
بل كان حربيا لان لفظ الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتله وكان عينا (جاسوسا)
لابي سفيان وكان حليف الرجل من الانصار فمر بحلقة من الانصار فقال اني مسلم الى الحديث فدل الحديث على انه كان حربيا حين اسر لانه كان
جاسوسا لابي سفيان في حروبه وبهذا اللفظ احمد في مسنده فلا يطابق الحديث بالباب فلعل المصنف استنبط حكم الذمي بكونه حليفا وانا

ووقع في منتقى الاخبار في لفظ الحديث انه كان ذميا الحديث وعزاه الى احمد وابي داود فما ادري من اين هذا اللفظ لصاحب المنتقى وانما

هو حليف لرجل من الانصار هكذا في جميع النسخ الموجودة لابي داود وهكذا في رواية احمد في مسنده وقال ابن الاثير في اسد الغابة

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية مع زيد بن حارثة ليتعرضوا عير القريش وكان دليل قريش فرات بن حيان

فاصابوا العير واسروا فرات بن حيان فاتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بقتله ثم حليف له من الانصار فقال اني مسلم الى

آخر القصة ففيه لفظ الحديث ثم حليف له من الانصار الحديث

باب في الجاسوس المستامن اي ما حكمه هل يقتل ام لا وقد تقدم الاختلاف في حكمه وقد اخرج المصنف في الباب

حديث سلمة بن الاكوع مختصرا ومطولا ولا مطابقة له بالباب فان هذا الجاسوس الذي قتله ابن الاكوع لم يكن مستامنا بل حربيا

دخل دار الاسلام بغير امان وقد عقد البخاري باب الحربي اذا دخل دار الاسلام بغير امان واخرج فيه هذا الحديث قال النووي في

شرح مسلم تحت هذا الحديث وفيه قتل الجاسوس الحربي وهو كذلك باجماع المسلمين

باب في اي وقت يستحب اللقاء اي لقاء الكفار وقتالهم اخرج في الباب حديث النعمان بن مقرن كان اذا

لم يقاتل من اول النهار اخر القتال حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر قال القاري

لان الرياح تهب غالبا بعد الزوال فيحصل بها تبريد حدة السلاح والحرب وزيادة في النشاط وقيل ان فائدة تاخير القتال

لكون اوقات الصلوة مظنة اجابة الدعاء وهبوب الريح قد وقع النصر به في الاحزاب فصار مظنة لذلك وقد اخرج الترمذي

حديث النعمان بن مقرن من وجه آخر عنه لكن فيه انقطاع لان قتادة لم يدرك النعمان قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان

اذا طلع الفجر امسك حتى تطلع الشمس فاذا طلعت قاتل فاذا انتصف النهار امسك حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس قاتل

حتى العصر ثم امسك حتى يصلي العصر ثم يقاتل وكان يقاتل عند ذلك تهيج رياح النصر ويدعو المؤمنون لجيوشهم في صلواتهم۔

باب فيما يؤمر به من الصمت عند اللقاء اي الحرب في الباب كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

يكرهون الصوت عند القتال اي رفع الصوت بالصراخ وكثرة اللغط لان التصويت في ذلك الوقت ربما كان مشعرا بالرعب

والفشل والصمت دليل الثبات ورباط الجاش بخلاف النداء بالشعار فان الشعار ينادى به كما تقدم لرفع الاشتباه وقت الليل

باب في الرجل يترجل عند اللقاء اي ينزل من مركبه ويقوم على الارجل عند قتال الكفار لداعي دعته كما في

الباب ترجل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انهزم اصحابه يوم حنين بالاختيار لفظ نزل عن بغلة فترجل لان

هوازن من المشركين كانت رماة فخاف ان يتاخر قدم البغلة من دفع السهام او ليرى الكفار ثباته ويجتمع اليه اشتاته فان الراجل

ابعد من الفرار لا سيما وقد ترجل بالاختيار۔

باب في الخيلاء في الحرب اي يجوز ذلك في الحرب وهو التكبر والمراد ههنا صورة لا حقيقة ونية فانها لا تجوز وهي من اكبر

الكبائر بعد الكفر ثلثة الحسد والزور والكبر والاختيال في الحرب عند القتال هو الدخول في المعركة بنشاط وقوة واظهار الجلادة

والتبختر فيه والاستهانة والاستخفاف بالعدو لادخال الروع في قلبه وفي الباب وان من الخيلاء ما يبغض الله

ومنها ما يحب الله فاما الخيلاء التي يحب الله فاختيال الرجل نفسه عند القتال و

اختياله عند الصدقة فالاختيال عند القتال علمت معناه واما الاختيال عند الصدقة فهو ان يعطيها بطيب نفسه و

يهابها مورثة والسيئة ولا يبالي بما عليها لانه اذا احتقر المبذول يكون العبد من المن والاذى۔

باب في الرجل يستأسر بصيغة المجهول اي المسلم يجعل نفسه اسيرا بايدي الكفار وعقد البخاري باب هل يستأسر الرجل ومن لم يستأسر اي هل يسلم نفسه للاسر ام لا قال العيني في نزول خبيب وصاحبيه جواز ان يستأسر الرجل قال المهلب اذا اراد ان يأخذ بالرخصة في احياء نفسه فعل كما فعل هؤلاء وعن الحسن لا بأس ان يستأسر الرجل اذا خاف ان يغلب وقال الثوري اكره للاسير المسلم ان يمكن من نفسه الا مجبورا وعن الاوزاعي لا بأس للاسير المسلمان يأبى ان يمكن من نفسه بل يأخذ من الشدة ولا من الاسر والانفة من ان يجري عليه ملك كافر كما فعل عاصم رضي الله عنهم۔ **قوله** بعث النبي صلى الله عليه وسلم عشرة عينا (جاسوسا الى مكة ليأتوه بخبر قريش) وامر عليهم عاصم بن ثابت هكذا في الصحيح وفي السيرة ان الامير عليهم كان مرثد بن ابي مرثد) وزاد في البخاري في رواية فانطلقوا حتى اذا كانوا بالهدأة ذكروا لحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان) فنفروا لهم بقريب من مائة رجل رام (اي مشوا وخرجوا اليهم وفي رواية فنفروا لهم قريبا من مائتي رجل ولا تعارض لان المائة الاخرى غير رماة وزاد البخاري فاقتصوا آثارهم حتى اتوا منزلا نزلوه فوجدوا فيه نوى تمر تزودوه من المدينة فقالوا هذا تمر يثرب فتبعوا آثارهم حتى لحقوهم) فلما احس بهم عاصم لجأوا الى قردد (بقافين وراء ودالين هو الموضع المرتفع والجبل وفي رواية البخاري الى فدفد وهي الرابية المشرفة) فقالوا (اي هذيل) لهم (اي لعاصم واصحابه) انزلوا فاعطوا بايديكم (اي انقادوا لنا) ولكم العهد والميثاق ان لا نقتل منكم احدا فقال عاصم اما انا فلا انزل في ذمة كافر وزاد البخاري اللهم اخبر عنا نبيك وفي رواية الطيالسي فاستجاب الله لعاصم فاخبر رسوله خبرهم فاخبر اصحابه بذلك يوم اصيبوا وفي رواية بريدة فقال عاصم اللهم اني احمي لك اليوم دينك فاحم لي لحمي) فرموهم بالنبل فقتلوا عاصما في سبعة نفر (اي في جملة سبعة وهم عاصم بن ثابت ومرثد بن ابي مرثد وخبيب بن عدي وخالد بن البكير ومعتب بن عبيد ونزل اليهم ثلاثة نفر على العهد والميثاق منهم خبيب وكان هو قتل حارث ابن عامر يوم بدر) وزيد بن الدثنة ورجل آخر (وهو عبد الله بن طارق) فلما استمكنوا منهم اطلقوا (حلوا) اوتار قسيهم فربطوهم بها قال الرجل الثالث هذا اول الغدر والله لا اصحبكم ان لي بهؤلاء لاسوة (اي بالذين اختاروا القتل ولم يختاروا الاسر ائتمارا بالنبي لاختار ان اقتل معهم) فجروه فابى ان يصحبهم فقتلوه (وزاد البخاري وانطلقوا بخبيب وزيد حتى باعوهما بمكة فاشترى خبيبا بنو الحارث بن عامر بن نوفل وكان خبيب هو قتل الحارث بن عامر يوم بدر فلبث خبيب اسيرا حتى اجمعوا على قتله (اي عزموا على قتله بعد ان خرجت الاشهر الحرم) فاستعار (اي خبيب) موسى (اي آلة الحلق يستحد بها) فلما خرجوا به (اي من الحرم الى التنعيم) ليقتلوه قال لهم خبيب دعوني اركع ركعتين ثم قال والله لولا ان تحسبوا ان ما بي جزع لزدت وفي رواية البخاري زيادة كثيرة فراجعه وفيه انه دعا اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا وقال فلم يحل الحول ومنهم احد في الحديث قلت وهذا البعث هي سرية الرجيع وهي سبب لغزوة بني لحيان

باب في الكمناء جمع كمين من الكمون وهو ضد البروز من يختفي في الحرب للاعداء **قوله** جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرماة يوم احد وكانوا خمسين رجلا (جملة معترضة بين الفعل ومفعوله) عبد الله بن جبير (اي اميرا) وقال ان رأيتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا من مكانكم هذا حتى ارسل اليكم وان رأيتمونا هزمنا القوم و

اوطانا نہم فلا تبرحوا حتی ارسلکم الیکم۔ الحدیث کان ہذا الحکم منہ صلی اللہ علیہ وسلم بالکمین والغرض منہ شدۃ اہتمام صلی اللہ علیہ وسلم بالثبات والقرار فی ہذا المحل المہتم بالشان یقول لو انہزمنا فقتلنا وتخطفنا الطیر بالغرض فلا تبرحوا انتم من مکانکم ہذا وفی حدیث ابن عباس عند احمد والطبرانی والحاکم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامہم فی موضع ثم قال لہم احموا ظہورنا فان رأیتمونا نقتل فلا تنصرونا وان رأیتمونا قد غنمنا فلا تشرکونا الحدیث فلما خالفوا امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہزموا فلم یبق صلی اللہ علیہ وسلم غیر اثنی عشر رجلا فاعتبروا یا اولی الابصار۔

باب فی الصفوف ای فی القتال قال تعالی یقاتلون فی سبیلہ صفا کانہم بنیان مرصوص قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین اصطففنا یوم بدر اذا اکثبوکم یعنی اذا غشوکم فارموہم بالنبل واستبقوا نبلکم ای عن بعد فانہ یسقط فی الارض فتذہب السہام ولم یحصل لکنایۃ والکثب القرب یقال کثب واکثب اذا قارب والہمزۃ للتعدیۃ قال البخاری اکثبوکم ای اکثروکم

باب فی سل السیوف عند اللقاء قولہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم بدر اذا اکثبوکم فارموہم بالنبل ولا تسلوا السیوف حتی یغشوکم ای یزدحموا ویہجموا علیکم۔

باب فی المبارزۃ ہی المبارزۃ والابراز بکسر الباء ہو الخروج من الصف للقتال قولہ عن علی قال نقل مر الحدیث حاصلہ انہ خرج عتبۃ بن ربیعۃ وابنہ الولید بن عتبۃ واخوہ شیبۃ بن ربیعۃ من صفہم الی المسلمین فنادی عتبۃ ہل من مبارز فاجاب لہ شباب من الانصار عبد اللہ بن رواحۃ وعوف ومعوذ ابنا عفراء فقال عتبۃ لا حاجۃ لنا فی الانصار انما نقاتل مع بنی عمنا قریش فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قم یا حمزۃ وعلی وعبیدۃ بن الحارث فتوجہ علی الی شیبۃ وحمزۃ الی عتبۃ فقتلاہما وقاتل عبیدۃ والولید وجرح کل واحد صاحبہ فتوجہ علی وحمزۃ بعد قتل کل واحد صاحبہ علی الولید وقتلاہ ثم حملا عبیدۃ

باب النہی عن المثلۃ قال فی المجمع یقال مثلت بالحیوان مثلا اذا قطعت اطرافہ وشوہت بہ ومثلت بالقتیل اذا جدعت انفہ او اذنہ او مذاکیرہ او شیئا من اطرافہ والاسم المثلۃ بفتح میم وضم ثاء وقیل بالضم میم کغرفۃ وقیل بفتح فسکون معتذرا انتہی المثلۃ صبرا ممنوع اما فی حالۃ القتال فلا قال فی الدر المختار ونہینا عن غدر وغلول وعن مثلۃ بعد الظفر بہم واما قبلہ فلا بأس بہا اختیار قال الشامی قال الزیلعی وہذا حسن ونظیرہ الاحراق بالنار وقیدہ جواز ما قبلہ فی الفتح بما اذا وقعت قتالا کمبارز ضرب فقطع اذنہ ثم ضرب ففقأ عینیہ ثم ضرب فقطع یدہ وانفہ ونحو ذلک انتہی وہو ظاہر فی انہ لو تمکن من کافر حال قیام الحرب لیس لہ ان یمثل بہ بل یقتلہ فمقتضی ما فی الاختیار ان لہ ذلک کیف وقد علل انہ ابلغ فی کبتہم واضر بہم نہر تنبیہ ثبت فی الصحیحین وغیرہما النہی عن المثلۃ فان کان متاخرا عن قصۃ العرنیین فالنسخ ظاہر وان لم یدر فقد تعارض محرم ومبیح فیقدم المحرم ویتضمن الحکم بنسخ الآخر وامن جبنی علی جماعۃ بان قطع الف رجل واذنی رجل ویدی آخر ورجلی آخر وفقأ عینی آخر فانہ یقتص منہ لکل لکن یستانی لکل قصاص الی برء ما قبلہ فہذہ مثلۃ ضمنا الاقصداء وانما یظہر اثر النہی والنسخ فیمن مثل بشخص حتی قتلہ فمقتضی النسخ ان یقتل بہ ابتداء ولا یمثل بہ فتح ملخصا انتہی قلت انہ نسخ لا النہی التاخر وقد صح عن عمران بن الحصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان ینہاہم عن المثلۃ بعد امر عرینیین یبین فی کل خطبۃ وقد صح عن ابن سیرین ان حدیث العرنیین قبل النہی عن المثلۃ قولہ عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعف الناس قتلۃ اہل الایمان وفی نسخۃ مثلۃ اہل الایمان فانہم یقتلون بامر اللہ تعالی ولا یتجاوزون فی القتل کما ہو عادۃ غیر اہل الایمان فانہم یقتلون

Scanned with CamScanner

كذا سوروىمثلون ويعذبون كما وقع فى احد ولان المؤمنين جبلوا على الرحمة والشفقة على الخلق فلما فى قلوبهم من الرحمة لا يتعدون فى القتلة ولا يمثلون وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب الاحسان على كل شئى فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليسرح ذبيحته

باب فى قتل النساء اى النهى عن ذلك لا يجوز قتل النساء قصدا وارادة الا اذا كانت ملكة قال الحافظ قال مالك والاوزاعى لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو تترس اهل الحرب بالنساء والصبيان او تحصنوا بحصن او سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم وقال الشافعى والكوفيون قالوا اذا قاتلت المرأة جاز قتلها وكذا الصبى المراهق ولهذا حديث رباح بن الربيع وهو بكسر الراء والتحتانية التميمى انه صلى الله عليه وسلم راى امرأة مقتولة فقال ما كانت هذه لتقاتل ورواية الباب وفى آخرها قال لخالد لا تقتلن امرأة ولا عسيفا) فان مفهومه انها لو قاتلت لقتلت واتفق الجميع على منع القصد الى قتل النساء والولدان اما النساء فلضعفهن واما الولدان فلقصورهم عن فعل الكفر وحكى الحازمى قولا بجواز قتل النساء والصبيان على ظاهر حديث الصعب (رواية الباب وسياتى) وزعم انه ناسخ لاحاديث وهو غريب انتهى قلت ومذهب الحنفية ما قال فى الدر المختار ونهينا عن قتل امرأة وغير مكلف وشيخ فان لا صياح ولا نسل له فلا يقتل ولا اذا ارتد واعمى ومقعد وزمن ومعتوه وراهب واهل كنائس لم يخالطوا الناس الا ان يكون احدهم ملكا او ذا رأى او مال فى الحرب قال الشامى قال فى الفتح استثناء من حكم عدم القتل ولا خلاف فى هذا لاحد وصح امره عليه الصلوٰة والسلام بقتل دريد بن الصمة وكان عمره مائة وعشرين عاما او اكثر وقد عمى لما جئ به فى جيش هوازن للرائى وكذا يقتل من قاتل من كل من قلنا انه لا يقتل كالمجنون والصبى والمرأة الا ان الصبى والمجنون يقتلان فى حال قتالهما اما غيرهما من النساء والرهبان وغيرهم فانهم يقتلون اذا قاتلوا بعد الاسر والمرأة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبى الملك لان فى قتل الملك كسر شوكتهم **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم قوله شيوخ اراد به ما يقابل الصبيان قال ابو عبيد اراد بالشيوخ الرجال والشبان اهل الجلد منهم والقوة على القتال ولم يرد الهرم الذين اذا سبوا لم ينتفع بهم للخدمة قوله شرخهم بفتح فسكون اى صبيانهم وهم الصغار الذين لم يدركوا فاراد بالشرخ الشبان اهل الجلد الذين يصلحون للملك والخدمة **قوله** عن عائشة

قالت لم تقتل من نسائهم تعنى بنى قريظة الا امرأة انها لعندى تحدث تضحك ظهرا وبطنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل رجالهم بالسوق اذ هتف هاتف باسمها اين فلانة قالت انا قلت وما شانك قالت حدث احدثته قالت فانطلق بها فضربت عنقها الحديث

قال الواقدى وكان اسم تلك المرأة نباتة امرأة الحكم القرظى وكانت قتلت خلاد بن سويد رمت عليه الرحى فدعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب عنقها بخلاد بن سويد كذا فى تاريخ الخميس فان صح فقتلت لانها كانت قاتلة وعلى هذا معنى قولها وما شانك اى وما حالك تقتلين مع ان النساء لا تقتل قوله حدثا احدثته قال الخطابى يقال ان الحدث الذى احدثته انها شتمت النبى صلى الله عليه وسلم وبه قالت الحنفية ان ساب نبى من الانبياء فانه يقتل واختلفوا اهل يقتل حدا فلا تقبل توبته مطلقا او حكمه كالمرتد فتقبل توبته قوله ظهرا وبطنا اى تنقلب ظهرا وبطنا من شدة ضحكها مع انه تقتضى القتل

قوله عن الصعب بن جثامة انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدار من المشركين

يبيتون فيصاب من ذراريهم ونسائهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم هم منهم الحديث اى الذراري والنساء من رجال المشركين اى حكمهم واحد فى جواز القتل فى ظلمة الليل من غير تعمد بهذا الاهل على ارادة قتلهم الذراري والنساء مطلقا بل هو مختص بحالة عدم القصد فقول الزهري ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك عن قتل النساء والولدان اشارة الى ان حكم جواز قتل الذراري والنساء منسوخ ليس بصحيح لان ههنا حكمان مختلفان حكم جواز القتل اذا كان بغير قصد كما اذا لم يمكن الوصول الى الاباء الا بوطئ الذرية مثل البيتوتة فاذا اصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم وعدم جواز القتل اذا كان بالقصد فى وجه النهار فافهم

باب فى كراهية حرق العدو بالنار فى الكنز وتحريقهم بنصب المجانيق وحرقهم وغرقهم وقطع اشجارهم وافساد زروعهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم انتهى قوله وحرقهم اى وتحريقهم ايضا بالحرق بالنار لان النبي صلى الله عليه وسلم احرق البويرة بضم الموحدة موضع من بلد بني النضير وكذا تحريقهم بالغرق بارسال الماء عليهم وهذا كله فى حالة الحرب واما صبرا فيكره واما سياسة فيجوز بلا كراهة واما حرق الحيوانات فيكره قال فى الدر المختار وفى المبتغى يكره احراق جراد وقمل وعقرب ولا بأس باحراق حطب فيها نمل انتهى قال الشوكاني فى النيل وقد اختلف السلف فى التحريق فكره ذلك عمر وابن عباس وغيرهما مطلقا سواء كان فى سبب كفر او فى حال مقاتلة او فى قصاص واجازه علي وخالد بن الوليد وغيرهما قال المهلب ليس هذا النهي على التحريم بل على سبيل التواضع ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة وقد سمل النبي صلى الله عليه وسلم اعين العرنيين بالحديد كما تقدم وقد احرق ابو بكر بالنار فى حضرة الصحابة وحرق خالد بن الوليد ناسا من اهل الردة وكذلك احرق علي كما تقدم فى الحدود

قوله ثنى محمد بن حمزة الاسلمي عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره على سرية قال فخرجت فيها وقال ان وجدتم فلانا فاحرقوه بالنار فوليت فناداني فرجعت اليه فقال ان وجدتم فلانا فاقتلوه ولا تحرقوه فانه لا يعذب بالنار الا رب النار اخرج البخاري هذا الحديث من حديث ابى هريرة انه قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعث فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما بالنار قال الحافظ ووقع فى رواية ابن اسحاق ان وجدتم هبار بن الاسود والرجل الذى سبق منه الى زينب ما سبق فحرقوهما بالنار يعني زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها ابو العاص بن الربيع لما اسره الصحابة ثم اطلقه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة شرط عليه ان يجهز اليه ابنته زينب فجهزها فتبعها هبار بن الاسود ورفيقه فنخسا بعيرها فاسقطت ومرضت من ذلك وكان افراد هبار بالذكر لكونه الاصل فى ذلك والآخر كان تبعا له وسمى ابن السكن فى روايته الرجل الآخر نافع بن عبد قيس. قلت وقد اسلم هبار هذا ففي رواية ابن ابى نجيح المذكورة فلم تصبه السرية واصابه الاسلام فهاجر فذكر قصة اسلامه وعاش هبار هذا الى خلافة معاوية ولم اقف على رفيقه على ذكر فى الصحابة فلعله مات قبل ان يسلم **قوله** رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قرية نمل قد حرقناها فقال من حرق هذه قلنا نحن قال انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار فيه دليل على كراهة احراق الحيوانات.

باب الرجل يكري دابته على النصف او السهم اى سهم من الغنيمة فى الغزو اى ماذا حكمه قال الخطابي اختلف الناس فى هذا فقال احمد بن حنبل فيمن يعطي فرسه على النصف مما يغنمه فى غزاته ارجو ان لا يكون به بأس وقال الاوزاعي ما اراه الا جائزا وكان مالك بن انس يكرهه وفى مذهب الشافعي لا يجوز ان يعطيه فرسا على سهم من الغنيمة فان فعل فله اجر مثل ركوبه انتهى

قلت ہذا ہو مذہبنا فان ہذا فاسد لان الاجارۃ تتوقف صحتہا علی تعیین المعقود علیہ والاجرۃ وغیرہما وہہنا کلاہما مجہولان و لیس فی الحدیث ان الانصاری اعطی دابتہ لوائلۃ علی السہم بل حملہ عقبۃ ای نوبۃ او اردافا وعلی ہذا لا یدخل ہذہ الصورۃ فیمن اعطی دابۃ لآخر علی السہم ولم تکن اجارۃ بل کانت عدۃ بمجازات الحسنۃ بالحسنۃ وعلی تقدیر التسلیم لا دلیل فی حدیث الباب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بہ او اقرہما علیہ۔

باب فی الاسیر یوثق یدل علیہ احادیث الباب ولا خلاف فیہ لاحد

باب فی الاسیر ینال منہ ویضرب ویقرر ای یسب ویوبخ ویضرب ویکرہ علی الاقرار بشیٔ اخرج فی الباب حدیث بدر وفیہ دلیل علی ترجمۃ ویجوز ذلک ولا خلاف لاحد فیہ حاصلہ ان الصحابۃ اخذوا عبدا اسود لبنی الحجاج اسمہ اسلم فسالوہ عن ابی سفیان رئیس عیر قریش القادم من الشام مع العیر فقال واللہ مالی شیٔ من امرہ علم ولکن ہذہ قریش قد جاءت فیہم ابو جہل وعتبۃ وشیبۃ فضربوہ علی ذلک لانہم ظنوا انہ یکذب ویخفی خبر ابی سفیان فیقول للخلاص من الضرب دعونی دعونی فاذا ترکوہ قال واللہ مالی بابی سفیان من علم ولکن ہذہ قریش الخ وسمع ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورای ضربہم علی ذلک فلما انصرف من الصلوۃ قال والذی نفسی بیدہ انکم لتضربونہ اذا صدقکم وتدعونہ اذا کذبکم الحدیث

باب فی الاسیر یکرہ علی الاسلام ای ہل یکرہ قولہ عن ابن عباس قال کانت المراۃ تکون مقلاۃ فتجعل علی نفسہا ان عاش لہا ولد ان تہودہ ولا دہی المراۃ التی لا تعیش لہا ولد من الاوس والخزرج قبل الاسلام کانت تنذر ان عاش لہا ولد تجعلہ یہودیا فلما اجلیت بنو النضیر وکان فیہم من ابناء الانصار فقالوا لا ندع ابناءنا فانزل اللہ عزوجل لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی ای الہدی من الکفر ووقع فی روایۃ سعید بن جبیر عند ابن جریر فی تفسیرہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد خیر اصحابکم فان اختاروکم فہم منکم وان اختاروہم فہم منہم قال فاجلوہم معہم

باب قتل الاسیر ولا یعرض علیہ الاسلام اعلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکۃ اعطی الامان من اقبل علی الخاشیٔ واستثنی منہ بعضہم فقال من القی السلاح فہو آمن ومن دخل دار ابی سفیان فہو آمن ومن اغلق بابہ فہو آمن و من دخل المسجد فہو آمن فامنہم کلہم الا المستثنین منہم وہم عبد اللہ بن سعد بن ابی السرح ذہب بہ عثمان بن عفان الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم وابن خطل قتلہ ابو برزۃ وعکرمۃ بن ابی جہل فانہ ہرب من مکۃ فذہبت امراتہ خلفہ فاتت بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم والحویرث بن نقید قتلہ علی ومقیس بن صبابۃ قتلہ نمیلۃ اللیثی وہبار بن الاسود وہو الذی عرض لزینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین ہاجرت فنخس بہا بعیرہا حتی سقطت علی صخرۃ واسقطت جنینہا ثم اسلم وکعب بن زہیر اسلم و وحشی بن حرب اسلم وصفوان بن امیۃ اہدر دمہ فہرب الی جدۃ فاستامن لہ عمیر بن وہب الجمحی فامنہ فاعطاہ عمامتہ او رداءہ علامۃ فخرج بہا عمیر حتی ادرکہ بجدۃ فرجع معہ حتی وقف علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال صفوان ہذا یزعم انک آمنتنی قال صدق قال فاجعلنی فی امری بالخیار شہرین انت فیہ بالخیار اربعۃ اشہر فلما اعطاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مالا کثیرا اسلم وحارث بن طلاطلۃ قتلہ علی بن ابی طالب۔ وعبد اللہ بن زبعری کان یہجو اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویحرض المشرکین علی قتالہم فلما سمع بہدر دمہ ہرب الی نجران وسکنہا وبعد مدۃ وقع الاسلام فی قلبہ فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم واما النساء اللاتی اہدر النبی صلی اللہ علیہ وسلم دماءہن فمنہن ہند بنت عتبۃ امراۃ ابی سفیان جاءت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم متنکرۃ فی النساء فی

بايع النساء على الصفا وقريبة بالقاف والموحدة مصغرا والفرتني بالفاء المفتوحة والراء المهملة الساكنة والمثناة الفوقية والنون و
هما قينتان لابن خطل مغنيتان فقتلت قريبة واما فرتني فاسلمت ومولاة لبني عبد المطلب وهي سارة لبني خطل قتلت يوم الفتح ومولاة بني عبد المطلب ام سعد
ارنب قتلت والله تعالى اعلم ذكرهم اهل السير فالرجال الذين اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمهم كانوا احد عشر فقتلوا منهم اربعة وسلم
بقيتهم والنساء كن ستة قتلن منهن ثلثة واما قوله في حديث الباب الا اربعة نفر وامراتين فلا يخالف ما في السير فان ذكر العدد
لا يقتضي نفي ما عداه ويحتمل ان يكون ذكر العدد في وقت فحفظه الراوي قوله ثم اقبل على اصحابه فقال اما كان فيكم
رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله اي عبد الله بن ابي السرح لانه كان مهدر الدم لا يقال ان كيف
يجوز قتله بعد ان اجاره عثمان وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجير عليهم ادناهم لانا نقول اولا انا لا نسلم انه اجاره لانه لما
اهدر دمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمكن ان يجيره عثمان وثانيا لو سلم انه اجاره عثمان لا ينفعه اجارته قبل ان يستامن له
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان مهدر الدم قبل ذلك في الحل والحرم قوله فقالوا ما ندري يا رسول الله ما في نفسك
الا اومات الينا بعينك قال انه لا ينبغي لنبي ان تكون له خائنة اعين اي ان يضمر بقلبه ما لا يظهر للناس فاذا كف لسانه واومأ بعينه
الى خلاف فقد خان واذا كان ظهور تلك الخيانة من قبل عين فسميت خائنة الاعين فالخائنة اما بمعنى المصدر وهي الخيانة او
من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي الاعين الخائنة قوله جاءه رجل فقال ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه
وان كان مستعيذا باستار الكعبة فانه مهدر الدم في الحل والحرم قال الحافظ واستدل لقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة
على ان الكعبة لا تعيذ من وجب عليه القتل وانه يجوز قتل من وجب عليه القتل في الحرم وفي الاستدلال بذلك نظر لان المخالفين
تمسكوا بان ذلك انما وقع في الساعة التي احل للنبي صلى الله عليه وسلم فيها القتال بمكة وقد صرح بان حرمتها عادت كما كانت و
الساعة المذكورة وقع عند احمد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انها استمرت من صبيحة يوم الفتح الى العصر واخرج
عمر بن شبة في كتاب مكة من حديث السائب بن يزيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استخرج من تحت استار الكعبة
عبد الله بن خطل فضربت عنقه صبرا بين زمزم ومقام ابراهيم وقال لا يقتلن قرشي بعد هذا صبرا ورجاله ثقات الا ان في ابي معشر مقال

باب في قتل الاسير صبرا اي حبسا يقال للرجل اذا شدت يداه ورجلاه ورجل يمسكه حتى يضرب عنقه قتل صبرا اتفق
العلماء على انه يجوز قتل الاسير ولا خلاف لاحد فيه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد قتل ابيك يعني عقبة بن ابي معيط
قال من للصبية قال النار اي تكفلهم النار يعني ان صلحت النار ان تكون كافلة فهي هي فالنار عبارة عن الضياع
وقيل اجاب باسلوب الحكيم اي لك النار والمعنى اهتم بالشان نفسك وما هيئ لك النار ودع عنك امر الصبية فان كافلهم
هو الله تعالى الذي ما من دابة على الارض الا عليه رزقها والصبية جمع الصبي وهو من لم يفطم بعد

باب في قتل الاسير بالنبل اي بالسهام يجوز مع الكراهة قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلة
قوله فاتي باربعة اعلاج من العدو فامر بهم فقتلوا صبرا قال ابو داؤد قال لنا غير سعيد عن ابن
وهب في هذا الحديث قال بالنبل صبرا فزاد لفظ بالنبل وبه يناسب الترجمة والاعلاج جمع علج وهو الرجل
من كفار العجم اشار المؤلف بترجمة الباب الى توفيق الحديثين ـ

باب في المن على الاسير بغير فداء اعلم ان المصنف اثبت ههنا ثلثة ابواب قتل الاسير المن على الاسير فداء الاسير وقد

اختلف السلف في المقاتل الاسير بان الامام بالخيار فيه في ان يقتل او يمن عليه او يفادي او يسترق فقال الامام الشافعي هو مخير بين هذه الامور فيفعل ما يشاء وروي عن الحسن البصري انه كره قتل الاسير وقال من عليه او فاداه وكذلك قال عطاء وروي عن ابن عمر انه دفع اليه عظيم من عظماء اصطخر ليقتله فابى ان يقتله وتلا قوله تعالى فاما منا بعد واما فداء وكذا روي عن مجاهد و ابن سيرين كراهة قتل الاسير وقال الامام ابو حنيفة ان الامام مخير في الاسير بين ان يقتله او يسترقه ولا يجوز له ان يمن عليه او يفادي بالمال او بالنفس فاتفق فقهاء الامصار على جواز قتل الاسير لا نعلم بينهم خلافا فيه وانما اختلفوا في فدائه فقال اصحابنا الاحناف في ظاهر الرواية لا يفادى الاسير بالمال ولا يباع السبي من اهل الحرب ولا يفادون باسرى المسلمين ايضا فلا يجوز للامام ان يعطي اسارهم ويستنقذ بهم اسارى المسلمين من ايديهم وقال ابو يوسف ومحمد لا باس ان يفادى اسرى المسلمين باسرى المشركين وهو قول الثوري والاوزاعي والشافعي ومالك واحمد الا بالنساء وقال محمد لا باس باخذ المال فداء اذا كان للمسلمين حاجة وهو رواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لا بعدها فاما المجيزون للفداء باسرى المسلمين و بالمال فانهم احتجوا بقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء وظاهره يقتضي جوازه بالمال وبالمسلمين وبان النبي صلى الله عليه وسلم فدى اسارى بدر بالمال ويحتجون للفداء بالمسلمين برواية عمران بن حصين قال اسرت ثقيف رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واسر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني عامر بن صعصعة فمر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو موثق فقال علام احبس فقال بجريرة حلفائك ثقيف الحديث وفي آخره ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم فداه بالرجلين اللذين كانت ثقيف اسرتهما وبان في ذلك تخليص المسلم من يد الكافر وذلك اولى من قتل الكافر والانتفاع به بالاسترقاق واما مسئلة الباب اي المن وهو ان يطلق الامام الاسارى مجانا بغير اخذ شيء فقال الشافعي يجوز وبه قال مالك واحمد للآية المذكورة ولما فعله عليه الصلوة والسلام من المن على بعض الاسارى يوم بدر واخذ الفداء عن بعضهم ولا يجوز ذلك عند الحنفية وقال اكثرنا نسخ ذلك كله لان المن والفداء المذكور في سورة محمد وآية السيف نزلت في سورة براءة وهي آخر سورة نزلت وعوتب عليه السلام على الاخذ يوم بدر لقوله تعالى ولولا كتاب من الله سبق الآية فما في الآية من ذكر المن او الفداء وما روي في اسارى بدر كل ذلك منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وقد روينا ذلك عن السدي وابن جريج وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون تضمنت الآيتان وجوب القتال للكفار حتى يسلموا او يؤدوا الجزية والمن والفداء بالمال او بغيره ينافي ذلك ولم يختلف اهل التفسير ونقلة الآثار ان سورة براءة نزلت بعد سورة محمد صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكون الحكم المذكور فيها ناسخا للفداء المذكور في غيرها وايضا استدلوا بقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق منهم وهذا بعد الاخذ والاسر لان الضرب فوق الاعناق هو الابانة من المفصل ولا يقدر على ذلك حال القتال ويقدر عليه بعد الاخذ والاسر وبان المفاداة اعانة لاعداء الدين وتقوية لهم بعودهم حربا علينا ودفع شر الحرب اولى من استنقاذ الاسير المسلم او استفادة المال بهذا قالوا مشائخنا الاحناف قلت قد علمت رواية الفداء الا بالمال والنفس واما المن ففي السير الكبير لمحمد بن حسن ان المن جائز لشرط ان يرى الامام مصلحة هذا واما النساء والذراري فيسبين ويسترقن سواء كانت من العرب او من غير العرب فرجال مشركي العرب والمرتدين فانهم لا يسترقون عندنا بل يقتلون او يسلمون لان النبي صلى الله عليه وسلم استرق نساء هوازن وذراريهم وهم صميم العرب وكذا الصحابة استرقوا نساء المرتدين من العرب

Scanned with CamScanner

وذراریہم ویجوز ان یمن علیہم وترکہم احرارا بالذمۃ ولیس للامام ان یمن علی الاسیر فیترکہ من غیر ذمۃ لا یقتلہ والائمۃ فان قیل من النبی
صلے اللہ علیہ وسلم من علی الزبیر بن باطال من بنی قریظۃ وکذا من علی اہل خیبر فالجواب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من علی الزبیر
ولم یقتلہ الا انہ لم یثبت انہ ترک بالجزیۃ ام بدونہا فاحتمل انہ ترکہ بالجزیۃ ولعقد الذمۃ واما اہل خیبر فقد کانوا اہل الکتاب فترکہم بوضع
علیہم لیصیر واکرۃ للمسلمین ویجوز المن لذلک فی معنی الجزیۃ فیکون ترکا بالجزیۃ من حیث المعنی کذا فی لو اقلمت الا ولی اذ ذکرت من
السیر الکبیر من انہ یجوز المن ایضا اذا کان فیہ المصلحۃ قولہ عن انس ان ثمانین رجلا من اہل مکۃ ھبطوا علی النبی صلے
اللہ علیہ وسلم واصحابہ من جبال التنعیم عند صلوۃ الفجر لیقتلوھم فاخذھم رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم سلما فاعتقھم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فانزل اللہ عزوجل وھو الذی کف ایدیھم عنکم
وایدیکم عنھم ببطن مکۃ الی آخر الآیۃ التنعیم موضع بین مکۃ وسرف علی ثلثۃ امیال من مکۃ او اربعۃ
امیال ومنہ یحرم من اراد العمرۃ قولہ سلما قال النووی ضبطوہ بوجہین بفتح السین واللام وباسکان اللام مع کسر السین وفتحہا قال
الحمیدی معناہ الصلح قال القاضی ہکذا ضبط الاکثرون قال والروایۃ الاول اظہر ای اسرہم وجزم الخطابی علی فتح اللام والسین
قال والمراد بہ الاستسلام والاذعان کقولہ تعالیٰ والقوا الیکم السلم ای الانقیاد وہو مصدر یقع علی الواحد والاثنین والجمع قال ابن
الاثیر ہذا ہو الاشبہ بالقضیۃ فانہم لم یؤخذوا صلحا انما اخذوا قہرا واسلموا انفسہم عجزا قال وللوجہ الآخر وجہ وہو انہ لما لم یجر معہم
القتال بل عجزوا عن دفعہم والنجاۃ منہم فرضوا بالاسر کانہم قد صولحوا علی ذلک. قولہ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال فی اساری
بدر لو کان مطعم بن عدی حیا ثم کلمنی فی ھولاء النتنی لاطلقتہم لہ فی سیرۃ الحلبیۃ جاء جبیر بن مطعم وہو کافر یسئل النبی صلی اللہ علیہ
وسلم اساری بدر فقال لہ صلے اللہ علیہ وسلم لو کان الشیخ ابوک حیا لشفعنا ولان المطعم کان اجار النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم من
الطائف وکان ممن سعی فی نقض الصحیفۃ کما تقدم فکان لہ ید عند رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاراد ان یکافئہ بہذا ویحتمل انہ اراد تطییب قلب
ابنہ جبیر تالیفہ وترغیبہ الی الاسلام قال الحافظ استدل بہ علی ان الغنائم لا یستقر ملک الغانمین علیہا الا بعد القسمۃ وبہ قال المالکیۃ والحنفیۃ
وقال الشافعی یملکون بنفس الغنیمۃ والجواب من حدیث الباب انہ محمول علی انہ یستطیب انفس الغانمین ولیس فی الحدیث ما یمنع ذلک
فلا یصلح للاحتجاج بہ واستبعد ابن المنیر الحمل المذکور فقال ان طیب قلوب الغانمین بذلک من العقود الاختیاریۃ فیحتمل ان یعطی
بعضہم فکیف بت القول بانہ یعطیہم ایاہم مع ان الامر موقوف علی اختیار من یحتمل ان لا یسمح۔

باب فی فداء الاسیر بالمال تقدم فیہ اختلاف الائمۃ فلا نعید قولہ عمر بن الخطاب قال لما کان یوم بدر
فاخذ یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفداء انزل اللہ عزوجل ما کان لنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض
الی قولہ لمسکم فیما اخذتم من الفداء عذاب عظیم تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الآخرۃ واللہ عزیز حکیم والآیۃ الثانیۃ لولا کتاب من
اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم قصتہ ان جبرئیل علیہ السلام نزل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اساری بدر فقال ان شئتم اخذتم منہم الفداء
ولیستشہد منکم سبعون بعد ذلک فنادی منادی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اصحابہ فجاؤا فقال ان ہذا جبرئیل یخیرکم بین ان تقدموہم فتقتلوہم
وبین ان تفادوہم ویستشہد فی القابل منکم بعدتہم فقالوا بل نفادیہم فنتقوی بہ علیہم ویدخل فی القابل منا الجنۃ سبعون فاختاروا الفدیۃ
الا ابن الخطاب وسعد بن معاذ وعبد اللہ ابن رواحہ فقال عمر بن الخطاب قائما یا رسول اللہ اضرب اعناقہم فاعرض النبی صلی اللہ
علیہ وسلم عنہ فقام ابوبکر فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نری ان تعفو عنہم وان تقبل منہم الفداء فعفا عنہم فاخذ الفداء فنزلت ہذہ الآیۃ

قال عمر فلما كان من الغد جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقلت يا رسول اخبرني من اي شيء تبكي انت
وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد بكاء تباكيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكي للذي عرض على اصحابك في اخذهم الفداء
لقد عرض على عذابكم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ما كان لنبي الى آخر الآيات
وفيه اشكال هو ان التخيير يقتضي جواز كل واحد منهما فكيف يجوز ان ينزل العذاب باختيار احدهما والجواب عنه انهم خيروا ان يختاروا
من الامرين باجتهادهم ما هو احب في الحالة الموجودة عند الله تعالى فاخطأوا بترك ما هو الاحب عنده تعالى رغبة في المال فعوتبوا
على ذلك والاولى ان يقال ان بعض الصحابة مالوا الى ذلك رغبة في عرض الدنيا فهم الذين عوتبوا بذلك خاصة دون غيرهم
يومى اليه قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة قال العلامة ابن القيم في زاد المعاد وقد تكلم الناس في اي الرأيين
كان اصوب فرجحت طائفة قول عمر لهذا الحديث ورجحت طائفة قول ابي بكر لاستقرار الامر عليه وموافقة الكتاب الذي سبق من
الله باحلال ذلك لهم ولموافقة الرحمة التي غلبت الغضب ولتشبيه النبي صلى الله عليه وسلم له في ذلك بابراهيم وعيسى وتشبيه لعمر
بنوح وموسى ولحصول الخير العظيم الذي حصل باسلام اكثر اولئك الاسرى ولخروج من خرج من اصلابهم من المسلمين و
لحصول القوة التي حصلت للمسلمين بالفداء ولموافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر اولا ولموافقة الله له آخرا حيث استقر
الامر على رأيه ولكمال نظر الصديق فانه رأى ما يستقر عليه حكم الله آخرا وغلبة جانب الرحمة على جانب العقوبة قالوا واما بكاء النبي
صلى الله عليه وسلم فانما كان رحمة لنزول العذاب لمن اراد بذلك عرض الدنيا ولم يرد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا ابو بكر وان اراده بعض الصحابة فالفتنة كانت تعم ولا تصيب من اراد ذلك خاصة كما هزم العسكر يوم حنين بقول احدهم
لن نغلب اليوم من قلة وباعجاب كثرتهم لمن اعجبته منهم فهزم الجيش بذلك فتنة ومحنة ثم استقر الامر على النصرة والظفر

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فداء اهل الجاهلية يوم بدر اربع مائة اي درهم وفي سيرة الحلبية كان الفداء فيهم
على قدر اموالهم وكان اربعة الاف الى ثلاثة آلاف درهم الى الفين الى الف ومن لم يكن معه فداء وهو يحسن الكتابة دفع اليه عشرة
غلمان من غلمان المدينة ليعلمهم الكتابة فاذا تعلموا كان ذلك فداءه وفي حديث ابن عباس عند ابن جرير في تفسيره وكان
العباس اسر يوم بدر فافتدى نفسه باربعين اوقية من ذهب وايضا عنده عن عبيدة قال كان فداء اساري بدر مائة
اوقية والاوقية اربعون درهما ومن الدنانير ستة دنانير وقد اخذ من المطلب بن ابي وداعة في فداء ابيه اربعة الآف درهم

قوله لما بعث اهل مكة في فداء اسرائهم بعثت زينب في فداء ابي العاص بمال وبعثت فيه بقلادة
كانت عند خديجة ادخلتها بها على ابي العاص الحديث اعلم ان كفار مكة سألوا ابا العاص ان يطلق زينب
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما طلق ولدا ابي لهب بنتي النبي صلى الله عليه وسلم رقية وام كلثوم قبل الدخول بهما وقالوا
نزوجك اي امرأة من قريش شئت فابى ذلك وقال والله لا افارق صاحبتي وما احب ان لي بها امرأة من قريش فشكر له
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واثنى عليه بذلك خيرا فلما اسر يوم بدر اطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليه فداءه
وشرط عليه ان يخلي سبيل زينب ان تهاجر الى المدينة ولم يرد تخلية السبيل الطلاق وحكم المناكحة بين المسلمات والكفار بعد
باقيا فلما وصل ابو العاص بمكة ارسلها وكانت حاملا فخرج في طلبها هبار بن الاسود ورجل آخر حتى ادركها بذي طوى
ونخس البعير فوقعت والقت حملها ثم وصلت ببطن يأجج عند زيد بن حارثة ورجل من الانصار فصحباها ووصلا بها الى المدينة

قوله ان رسول الله صلی الله علیہ سلم قال حین جاءہ وفد ہوازن مسلمین ان یرد الیہم اموالہم الحدیث قال الحافظ ہذہ القصۃ مختصرۃ وقد ساقہا موسی بن عقبۃ فی المغازی مطولۃ ولفظہ ثم انصرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الطائف فی شوال الی الجعرانۃ وبہا السبی یعنی سبی ہوازن وقدمت علیہ وفد ہوازن مسلمین فیہم تسعۃ نفر من اشرافہم فاسلموا وبایعوہ ثم کلموہ فقالوا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان فیمن اصبتم الامہات والاخوات والعمات والخالات وہن مخازی الاقوام فقال ساطلب لکم وقد وقعت المقاسم فای الامرین احب الیکم آلسبی ام المال قالوا خیرتنا یا رسول اللہ بین الحسب والمال فالحسب احب الینا ولا نتکلم فی شاۃ ولا بعیر فقال اما الذی لبنی ہاشم فلکم وسوف اکلم لکم المسلمین فکلموہ واظہروا اسلامکم فلما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الہاجرۃ قاموا فتکلم خطباءہم فابلغوا ورغبوا الی المسلمین فی رد سبیہم ثم قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین فرغوا فشفع لہم وحض المسلمین علیہ وقد ردت الذی لبنی ہاشم علیہم انتہی۔

باب فی الامام یقیم عند الظہور علی العدو بعرصتہم قال فی القاموس والعرصۃ کل بقعۃ بین الدور واسعۃ لیس فیہا بناء جمعہ عراص وعرصات واعراص قولہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم اذا غلب علی قوم اقام بالعرصۃ ثلثا ای ثلثۃ ایام ولیالیہن قال الحافظ قال المہلب حکمۃ الاقامۃ لاراحۃ الظہر والانفس ولا یخفی ان محلہ اذا کان فی امن من عدو طارئ وقال ابن الجوزی انما کان یقیم لیظہر تاثیر الغلبۃ وتنفیذ الاحکام وقلۃ الاحتفال فکانہ یقول من کانت فیہ قوۃ منکم فلیرجع الینا وقال ابن المنیر یحتمل ان یکون المراد ان تقع ضیافۃ الارض التی وقعت فیہا المعاصی بایقاع الطاعۃ فیہا بذکر اللہ واظہار شعار المسلمین واذا کان ذلک فی حکم الضیافۃ ناسب ان یقیم علیہا ثلثا لان الضیافۃ ثلثۃ۔

باب فی التفریق بین السبی قولہ عن علی انہ فرق بین جاریۃ وولدہا فنہاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک ورد البیع واخرج الترمذی عن علی قال وہب لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلامین اخوین فبعت احدہما فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی ما فعل غلامک فاخبرتہ فقال ردہ ردہ وقال ہذا حدیث غریب وقد کرہ بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم التفریق بین السبی فی البیع ورخص بعض اہل العلم فی التفریق بین المولدات الذین ولدوا فی ارض الاسلام والقول الاول اصح وروی عن ابراہیم انہ فرق بین والدۃ وولدہا فی البیع فقیل لہ فی ذلک فقال انی قد استاذنتہا فی ذلک فرضیت وقال فی الہدایۃ ومن ملک مملوکین صغیرین احدہما ذو رحم محرم من الآخر لم یفرق بینہما وکذلک ان کان احدہما کبیرا ثم قال ثم المنع معلول بالقرابۃ المحرمۃ للنکاح حتی لا یدخل فیہ محرم غیر قریب ولا قریب غیر محرم ولا یدخل فیہ الزوجان حتی جاز التفریق بینہما ولو کان التفریق بحق مستحق لا باس بہ کدفع احدہما بالجنایۃ وبیعہ بالدین وردہ بالعیب فان فرق کرہ لہ ذلک وجاز العقد وعن ابی یوسف انہ لا یجوز فی قرابۃ الولادۃ ویجوز فی غیرہا وعنہ انہ لا یجوز فی جمیع ذلک لما روینا فان الامر بالادراک والرد لا یکون الا فی البیع الفاسد ولہما ان رکن البیع صدر من اہلہ فی محلہ وانما الکراہۃ لمعنی مجاور فشابہ کراہۃ الاستیام وان کان کبیرین فلا باس بالتفریق بینہما لانہ لیس فی معنی ما ورد بہ النص وقد صح انہ فرق بین ماریۃ وسیرین وکانتا امتین اختین

باب فی الرخصۃ فی المدرکین یفرق بینہما ای البالغین وان کانوا ذا رحم محرم قولہ فغزونا فی اہمہا

فشننا الغارة ثم نظرت الى عنق من الناس فيه الذرية والنساء فوقع بينهم وبين الجبل فقاموا
فجئت بهم الى ابى بكر فيهم امرأة من فزارة عليها قشع من ادم معها ابنت لها من احسن العرب فنفلني
ابو بكر ابنتها الحديث قوله فشننا اى صببنا وفرقنا العنق الجيد ويؤنث وجمعه اعناق والجماعة من الناس والقشع
الفرو الخلق والقطعة من السحاب ومن الجلد اليابس قوله فنفلني اى اعطاني ففي الحديث دليل على تفريق بين السبايا اذا كانوا
بالغين ثم ان ابا بكر فرق بين ام فرقة وبنتها واقره رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي آخر الحديث دليل على جواز فداء اسارى
وقد تقدم بيانه ۔

باب في المال يصيبه العدو من المسلمين ثم يدركه صاحبه في الغنيمة اما حكمه هل يأخذه
صاحبه المسلم ام لا قال في الكنز في باب استيلاء الكفار وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها فان غلبنا عليهم فمن وجد
ملكه قبل القسمة اخذه مجانا وبعدها بالقيمة وبالثمن لو اشتراه تاجر منهم انتهى حاصله ان غلبوا على اموالنا والعياذ بالله ملكوها
بشرط الاحراز بدارهم وان لم يحرزوها لا يملكونها وقال الشافعي لا يملكونها بعد الاحراز ولا قبلها ثم ان ظهرنا على دار الحرب بعد
ما اخذوا اموالنا واحرزوها بدارهم فوجد المسلمون المالكون اموالهم قبل قسمة الامام الغنيمة بين المسلمين فهي لهم بغير شيء و
ان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة لقوله عليه السلام في رواية ابن عباس ان وجدت قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدت
بعد القسمة فهو لك بالقيمة ولان يد المالك القديم زالت بغير رضاه فكان له حق الاخذ بغير شيء نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا
بالمأخوذ منه بازالة ملكه الخاص فيأخذ بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة عامة فيقل الضرر فيأخذ بغير
القيمة وقال الشافعي يأخذه مجانا في الوجهين وعن احمد لا حق للمالك بعد القسمة ۔ قوله عن ابن عمر ان غلاما لابن عمر
ابق الى العدو فظهر عليه المسلمون فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابن عمر ولم يقسم
اى رده مجانا قبل القسمة ولم يدخله في قسمة الغنيمة على الغزاة وكذلك رد اليه فرسه قبل القسمة كما في رواية الثاني۔

باب في عبيد المشركين يلحقون بالمسلمين فيسلمون ومذهب ابي حنيفة واصحابه في ذلك ما قال في الهداية
واذا اسلم عبد لحربي ثم خرج الينا او ظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار لما روي ان عبيدا من
عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله قوله عن علي بن ابي طالب
قال خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه مواليهم
فقالوا يا محمد والله ما خرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا
يا رسول الله ردهم اليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما اراكم تنتهون يا معشر
قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا وابى ان يردهم وقال هم عتقاء الله عز وجل
فانهم لما جاؤا الى الامام مسلمين فارين من الكفار صاروا احرارا فهم عتقاء الله عز وجل لانهم عتقوا بغير اعتاق احد من الناس وهذا الحديث
اخرجه الحاكم في المستدرك وذكره الزيلعي في نصب الراية وقال اخرجه الترمذي في المناقب واخرج بروايات غير واحدة ان العبيد
اسلموا وخرجوا مسلمين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الطائف والعبدان بمعنى المملوك بكسر العين وضمها وسكون الباء
جمع عبد قوله ما اراكم تنتهون اى عن مخالفة الشرع فيهم بالظن الفاسد بتصديق الكفار۔

Scanned with CamScanner

باب فی اباحۃ الطعام فی ارض العدو قال فی الہدایۃ ولا باس بان یعلف العسکر فی دار الحرب ویاکلوا ما وجدوہ من الطعام لقولہ علیہ السلام فی طعام خیبر کلوہا واعلفوہا ولا تحملوہا ویستعملوا الحطب ویدہنوا بالدہن ویوقحوا بہ الدابۃ ویقاتلوا بما یجدونہ من السلاح کل ذلک بلا قسمۃ اذا احتاج الیہ ولا یجوز ان یبیعوا من ذلک شیئا ولا یتمولونہ واما الثیاب والمتاع فیکرہ الانتفاع بہا قبل القسمۃ من غیر حاجۃ قولہ عن ابن عمر ان جیشا غنموا فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طعاما وعسلا فلم یوخذ منہم الخمس ولعلہ لم یکن زائدا علی قدر الحاجۃ فاکلوہ ہناک ولم یبق منہ شئی حتی یوخذ منہ الخمس ویقسم الباقی قولہ عن عبد اللہ بن مغفل قال ودلی جراب من شحم یوم خیبر الحدیث دلی ای رمی والقی وفی روایۃ البخاری فرمی انسان بجراب ای مملو من شحم۔

باب فی النہی عن النہبۃ اذا کان فی الطعام قلۃ فی ارض العدو وحاصلہ اذا کان فی الطعام قلۃ واحتاج العسکر الی الطعام فلا یجوز لبعضہم ان ینہبوہ ویبقی الباقون محروما منہ فاذا کان کذلک فالامام یقسمہ بینہم قال عیاض اجمع العلماء علی جواز اکل طعام الحربیین ادام المسلمون فی دار الحرب علی قدر حاجتہم ولم یشترط احد من العلماء استیذان الامام الا الزہری وجمہورہم علی انہ لا یجوز ان یخرج معہ منہ شیئا الی عمارۃ دار الاسلام فان اخرجہ لزمہ ردہ الی المغنم ولا یجوز بیع شئی منہ فی دار الحرب ویجوز ان یرکبوا دوابہم ویلبس ثیابہم ویستعمل سلاحہم فی حال الحرب بغیر الاستیذان وشرطہ الاوزاعی وقال ابن الہمام حاصل ما ہنا ان الموجود اما مایوکل اولا و مایوکل اما یتداوی بہ کالہلیلج اولا والثانی لیس لہم استعمالہ الا ما کان من السلاح او الکراع کالفرس فیجوز بشرط الحاجۃ بان مات فرسہ او انکسر سیفہ اما ان اراد ان یوفر سیفہ وفرسہ باستعمال ذلک فلا یجوز ولو فعل اثم ولا ضمان علیہ لو اتلف نحو الحطب فیستعملہ ثم یردہ الی الغنیمۃ اذا انقضی الحرب وکذا الثوب اذا اضرہا البرد یستعملہ ثم یردہ اذا استغنی عنہ ولو تلف قبل الرد لا ضمان علیہ ولو احتاج الکل الی الثیاب والسلاح قسمہا حینئذ واما ما یتداوی بہ فلیس لاحد تناولہ وکذا الطیب والادہان التی لا توکل کدہن البنفسج لانہ لیس فی محل الحاجۃ بل الفضول ولا شک انہ لو تحقق باحد مرض یحوجہ الی استعمالہا کان لہ ذلک کلبس الثوب فالمعتبر حقیقۃ الحاجۃ واما مایوکل لا للتداوی سواء کان مہیا للاکل کاللحم المطبوخ والخبز والزیت والعسل والسکر والفاکہۃ الیابسۃ والرطبۃ والبصل والشعیر والتبن والادہان الماکولۃ کالزیت فلہم الاکل والادہان بتلک الادہان لان الادہان انتفاع فی البدن کالاکل وکذا توقیح الدابۃ وہو تصلیب حافرہا بالدہن وکذا کل ما یکون غیر مہیا کالغنم فلہم ذبحہا واکلہا ویردون الجلد الی الغنیمۃ ثم شرط فی السیر الصغیر الحاجۃ الی التناول من ذلک وہو القیاس ولم یشترطہا فی السیر الکبیر وہو الاستحسان وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ فیجوز لکل من الغنی والفقیر تناولہ الا التاجر والداخل لخدمۃ الجندی باجر لا یحل لہم ولو فعلوا لا ضمان علیہم ویاخذ الجندی ہو ومن معہ من عبیدہ ونسائہ وصبیانہ الذین دخلوا معہ قولہ کنا مع عبد الرحمن بن سمرۃ بکابل فاصاب الناس غنیمۃ فانتہبوہا فقام خطیبا فقال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہی عن النہبی ای اخذ المال قبل القسمۃ فردوا ما اخذوا فقسمہ بینہم ای عبد الرحمن وہذا المال الذی وقع فیہ النہب ان کان طعاما کما یدل علیہ صنیع المولف فلعل بعضا منہم نہبوہ وبعضہم بقوا محرومین وکان فی الطعام قلۃ وان کان غیر الطعام فظاہر انہ لا یجوز اخذہ قبل القسمۃ۔

قولہ خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاصاب الناس حاجۃ شدیدۃ وجہد واصابوا غنما فانتہبوہا فان قدورنا لتغلی اذ جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمشی علی قوسہ فاکفاء

تدورنا بقوسه ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال ان النهبة ليست

باحل من الميتة او ان الميتة ليست باحل من النهبة الشك من هناد

فی الحدیث اشکالان احدہما ان عند جمہور العلماء والائمۃ الفقہاء یجوز ذبح الحیوانات عند تحقق الحاجۃ وقد تحققت بدلیل قولہ فاصاب الناس حاجۃ شدیدۃ وجہدۃ والثانی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکفا القدور ورمل اللحم بالتراب وہو اضاعۃ المال والطال لحق جمیع الغانمین فیمکن ان یجاب عن الاول بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اغلظ فی ذلک علی انہا اخذت بطریق النہب فلا یتقدر بقدر الحاجۃ او یقال ان فی ذلک الوقت کان فی الطعام قلۃ وکان جمیع الجیش محتاجا الیہا واذا کان الکل محتاجین لایجوز لہم ان یاخذوا منہا الا بعد قسمۃ الامام کما تقدم عن ابن الہمام والی ہذا اشار المولف ترجمۃ الباب ویجاب عن الثانی بما قال القرطبی المامور باکفائہ انما ہو المرق عقوبۃ للذین تعجلوا وانفس اللحم فلم یتلف بل یحمل علی انہ جمع ورد الی المغانم لاجل النہی عن اضاعۃ المال۔

باب فی حمل الطعام من ارض العدو ای الی دار الاسلام قال ابن الہمام فاذا اخرج المسلمون من دار الحرب لم یجز ان یعلفوا من الغنیمۃ ولا یاکلوا منہا لان الضرورۃ اندفعت والاباحۃ التی کانت فی دار الحرب انما کانت باعتبارہا ولان الحق قد تاکد حتی یورث نصیبہ ولا کذلک قبل الاخراج ومن فضل معہ طعام او علف یردہ الی الغنیمۃ اذا لم یکن قسم الغنیمۃ فی دار الحرب بشرط قولہ کنا ناکل الجزر فی الغزو ولا نقسمہ حتی ان کنا لنرجع الی رحالنا واخرجتنا

منہ مملاۃ الجزر وفی نسخۃ الجزور بزیادۃ الواو واخذہ فی المشکوۃ وفی نسخۃ الجرز براء المہملۃ ثم المعجمۃ فمعنی الجزور ظاہر واما الجزر ففی غریب الجامع الجزر جمع جزور وہو الواحد من الابل یقع علی الذکر والانثی وفی القاموس فی مادۃ الجزر القطع والشاۃ السمینۃ ثم قال الجزور البعیر او خاص بالناقۃ المجزورۃ ثم قال وما یذبح من الشاۃ انتہی قال صاحب بذل المجہود قلت ویحتمل ان یکون الجزر معرب ہو فی الفارسیۃ زردک والہندیۃ گاجر وہو الاقرب عندی قال فی القاموس فی مادۃ الجزر وارومۃ تؤکل معربۃ وتکسر الجیم وہو مدر باہی محدر للطمث ووضع ورقہ مدقوقا علی القروح المتاکلۃ نافع وفی لسان العرب الجزر والجزر معروف ہذہ الارومۃ التی تؤکل واحدتہا جزرۃ وجزرۃ قال ابن درید لا احسبہا عربیۃ وقال ابو حنیفۃ اصلہ فارسی الفراء ہو الجزر والجزر للذی یؤکل ولا یقال فی الشاۃ الا الجزر بالفتح قولہ واخرجتنا جمع خرج وہو وعاء من الحلس تحمل علی الدابۃ بطرفیہا یوضع فیہ المتاع ویقال لہ الجوالق والمراد بالرحال محل اقامتہم فی الغزو ومنازلہم فی المدینۃ فان کان المراد ہو الاول فلا اشکال وان کان الثانی فمحمول علی انہم یرجعون الیہا بعد قسمۃ الامام فیرجعون بقدر حصتہم۔

باب فی بیع الطعام اذا فضل عن الناس فی ارض العدو قال فی الدر المختار ولا تقسم غنیمۃ ثمۃ الا اذا قسم عن اجتہاد او لحاجۃ الغزاۃ فتصح ولم تبع الغنیمۃ قبلہا لا الامام ولا الغیر یعنی للتمول اما لو باع شیئا الطعام جاز جوہرہ قال الشامی نص عبارتہا ولا یجوز بیع الغنائم قبل القسمۃ لانہ لا ملک لاحد فیہا قبل ذلک وانما ابیح لہم بالطعام والعلف للحاجۃ ومن ابیح لہ تناول شئ لم یجز لہ بیعہ کمن اباح طعاما لغیرہ انتہی فقولہ انما ابیح لہم الخ جواب سوال تقدیرہ کیف لا یجوز البیع مع انہ یجوز لہم الانتفاع بالطعام والعلف کما یاتی والجواب ظاہر ولا یخفی انہ لیس المراد بیع شئ الطعام وان کان الحکم کذلک انتہی قولہ عن عبد الرحمن بن غنم قال رابطنا مدینۃ قنسرین مع شرحبیل بن السمط

فلما انتهينا اصاب فيها غنما وبقرا فقسم فينا طائفة منها وجعل بقيتها فی المغنم فلقيت
معاذ بن جبل فقال معاذ غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر فاصبنا فيها غنما فقسم
فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم طائفة وجعل بقيتها فی المغنم وكان معاذ حسن ضبط شرحبيل
الرباط والمرابطة ربط الخيل فی الثغر والمقام فيه لكف هجوم العدو ولاقامة الجهاد والتفسرين بلدة فتحها ابو عبيدة بن الجراح رضی الله
عنه فی سنة سبعة عشر بعد فراغه من اليرموك وشرحبيل بن السمط مختلف فی صحبته وقسم الغنيمة على قدر ما احتاج اليها واما مناسبة
الحديث بالترجمة فيقال لما كان فی القسمة معنى البيع لانها مبادلة حقيقة علم منه جواز البيع ايضا فصح الاستدلال بالرواية على تتمة
الترجمة من جواز البيع والوجه فی جواز البيع ان الاشياء من مال الغنيمة لما كان لاجل الحاجة فكثيرا ما توقف تمس الحاجة للغزاة
على بيع ما اوتوا من الغنيمة اذا احتاجوا الى غيرها مما آتاهم الامام فان الامام اذا لم يجد فی مال الغنيمة لها ما احتاجوا لم يكن
بد من تحصيله بمبادلة بما اخذوه منها

باب فی الرجل ينتفع من الغنيمة بشیء ای ما لم يحتج اليه لا يجوز والا يجوز الا انه غلول به كما تقدم قوله ان النبی
صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يركب دابة من فیء المسلمين
حتى اذا اعجفها ردها فيه ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس ثوبا من فیء
المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه المراد بالفیء الغنيمة وهذا محمول على ما اذا لم يحتج اليه واما اذا احتاج اليه كما اذا هلك فرسه
فی المعركة فاخذ فرس العدو يقاتل عليها وكذلك الثياب اذا اخذه البرد مثلا يجوز لبسه فاذا انقضت حاجته ردها فی غنيمة

باب فی الرخصة فی السلاح يقاتل فی المعركة يجوز استعمال السلاح اذا احتاج اليه الا انه يجب عليه ان يرده
فی الغنيمة بعد الفراغ منه وقد تقدم مفصلا عن ابن الهمام فتذكره ولا تغفل قوله ثنی ابو عبيدة عن ابيه
عبد الله بن مسعود قال مررت فاذا ابو جهل صريع قد ضربت رجله فقلت يا عدو الله يا ابا جهل قد
اخزى الله الآخر قال ولا اهابه عند ذلك فقال ابعد من رجل قتله قومه فضربته بسيف غير طائل
فلم يغن شيئا حتى سقط سيفه من يده فضربته به حتى برد ای مات وفيه الدلالة على الترجمة فان ابن مسعود
استعمل فی قتله سيف ابی جهل لما احتاج اليه قوله ابعد من رجل قال الخطابی هكذا رواه ابو داود وهو غلط وانما الصحيح هو اعمد
من رجل بالميم بعد العين وهی كلمة للعرب معناها كانه يقول هل زاد على رجل قتله قومه يهون على نفسه ما حل به على الهلاك
وقال فی النهاية كذا جاء فی ابی داود العبد ومعناها النهی او المبلغ لان الشیء المتناهی فی نوعه يقال قد ابعد فيه وهذا امر بعيد
ای لا يقطع مثله لعظمته والمعنى انك استعظمت شانی واستبعدت قتلی فهل هو ابعد من رجل قتله قومه والروايات الصحيحة
اعمد بالميم بمعنى اعجب من رجل قتله قومه تقول انا اعمد من كذا ای اعجب منه

باب فی تعظيم الغلول قد كثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب التغليظ والتشديد فی باب الغلول
حتى لم يصل على الغال وقال لعبده مدعم حين شهد وقتل وقالوا هنيئا له الجنة كلا والذی نفسی بيده ان الشملة ای الكساء
التی اخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا وقال شراك من نار وقال لرجل الذی كان على ثقله ومات
يقال له كركرة هو فی النار فی عباءة غلها وكذلك ثبت احراق الرحل عقوبة ولهذا اتفقت الامة على ان الغلول كبيرة وحرام قل او كثر

وروایات الباب واضح

باب في الغلول اذا كان يسيرا يتركه الامام ولا يحرق رحله اختلفت الروايات في عقوبة الغال وتركه وباختلاف الروايات والآثار اختلف العلماء وسياتي في باب الآتي بيان اختلاف عقوبة الغال ولعل المؤلف اشار بهذا الباب الى توفيق الروايات وهذا كما ترى واختلف العلماء بعد اتفاقهم ان الغلول كبيرة ماذا يفعل الغال اذا تاب ونهم مخلى الغلول بالمال الذي غله فقال الثوري والاوزاعي والليث ومالك يدفع الى الامام خمسه ويتصدق بالباقي وكان الشافعي لا يرى ذلك ويقول ان كان ملكه فليس عليه ان يتصدق به وان كان لم يملكه فليس له التصدق بمال غيره قال والواجب ان يدفع الى الامام كالاموال الضالة واما قول الحنفية في ذلك فما قال في السير الكبير ولو ان رجلا غل شيئا من الغنم ثم ندم فاتى به الامام بعد القسمة وتفرق الجيش فللامام في ذلك رايه ان شاء كذبه وقال وقال انا لا اعرف صدقك فذا زعمت وبالاثر عليك وانت البصير بما التزمت حتى توصل الحق الى المستحق وان شاء اخذ ذلك منه وجعل خمسه لمن سمى الله تعالى لانه وجد المال في يده وصاحب المال مصدق شرعا فيما يخبر به من حال ما في يده وباعتبار صدقه خمسه لارباب الخمس فيصرف اليهم والباقي يكون بمنزلة اللقطة في يده ان طمع ان يقدر على اهله فالحكم فيه ما ذكرنا وان لم يطمع في ذلك قسمه بين المساكين ان احب والا جعله موقوفا في بيت المال وكتب عليه امره وشانه ولو ان صاحب الغلول لم يات به الامام ولكنه تاب من الغلول وهو في يده فان لم يطمع في ان يقدر على اهله فالمستحب له ان يتصدق به وان طمع في ذلك فالحكم فيه ما هو الحكم في اللقطة في جميع ما ذكرنا ورفعه ذلك الى الامام احب الي كما هو الحكم في اللقطة ايضا لعد ما رفعه اليه فالامام بالخيار في تصدقه الا انه ينبغي له ان لا يدع الخمس في يده لانه قد اقر ان خمس ما في يده لمن سمى الله تعالى في كتابه واقراره فيما في يده صحيح في حقه فينبغي له ان ياخذ الخمس منه ويصرفه الى المصارف حتى لا يكون مضيقا حق ارباب الخمس انتهى۔

قوله عن عبد الله بن عمرو قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصاب غنيمة امر بلالا فنادى في الناس فيجيئون بغنائمهم فيخمسه ويقسمه فجاء رجل بعد ذلك بزمام من شعر فقال يا رسول الله هذا فيما كنا اصبناه من الغنيمة فقال اسمعت بلالا ينادي ثلاثا قال نعم قال فما منعك ان تجئ به فاعتذر اليه فقال كن انت تجئ به يوم القيامة فلن اقبله عنك وهذا ايضا من باب التغليظ والتشديد في باب الغلول بل نوع من التعزير كما قد احرق ماله ايضا تعزيرا۔

باب في عقوبة الغال قال في شرح السير الكبير واذا وجد الغلول في رحل رجل اوجع ضربا ولم يبلغ به اربعين سوطا لانه ارتكب جريمة ليس فيها حد مقرر فيعزر عليها ولا يبلغ بالتعزير شيئا من الحد ولا يحرق رحله بما صنع ولا قطع عليه ايضا لان له فيها نصيبا وهذا قول الجمهور من الفقهاء فاما اهل الشام كانوا يقولون يحرق رحل الغال ويروون فيه حديثا عن الحسن قال يؤخذ الغلول من رحله ثم يحرق رحله الا ان يكون فيه مصحف واصحاب الحسن يروون عنه موقوفا وقد ذكر الاوزاعي عن رجل عن الحسن هذا الحديث مرفوعا ولكن الفقهاء لم يصححوا هذا الحديث لانه شاذ يرويه مجهول لا يعرف ثم هو مخالف للآثار المشهورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق الوعيد لكل من ظهر منه غلول ولم يشتغل باحراق رحل احد فمن ذلك حديث مدعم وحديث آخر قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد فلان فقال كلا اني رايته يجر الى النار بعباءة قد غلها وحديث الاول رواه ابو داود

في الباب المتقدم وحديث الثاني رواه احمد في مسنده وغيره وسماه كركرة) فهذا كله دليل على عظم الوزر في الغلول وانه ليس فيه
احراق الرحل لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. قال جابر ليس في الغلول قطع ولا نكال وهذا تصريح بنفي احراق الرحل
وكما لا يحرق رحل الغال لا يحرم سهمه من الغنيمة ومن العطاء لانه لو سرق مالا لا نصيب له فيه لا يحرم سهمه به فاذا كان له فيه
نصيب اولى والذين يقولون باحراق رحله يقولون لا يحرق المصحف ولا الحيوان ولا السلاح فيه فيقاس سائر الامتعة فان
قالوا لا يحرق الحيوان لمعنى المثلة فينبغي لهم ان يذبحوه ثم يحرقوه والدليل على ضعف هذا الحديث المروي فيه ان الغلول فيما نرى
ما كان في زمن من الازمنة اكثر منه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة المنافقين والاعراب الذين يغزون معه وهم كانوا
اصحاب غلول واهل المغازي لم يدعوا شيئا مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في مغازيه الا رووه فلو كان احراق رحل
لنقلوا ذلك مستفيضا وحيث لم يوجد ذلك عرفنا ان الحديث لا اصل له ثم فيه اثبات حد بحديث شاذ واثبات ما يخالف الاصول
مما يثبت مع الشبهات بمثل حديث الشاذ لا يجوز فكيف يثبت به ما يندرئ بالشبهات ارأيتم ثيابه التي عليه تحرق ويترك عريانا
فلعله ان يموت من البرد ارأيتم ان لم يكن له رحل ايحرق متاعه الذي في بيته بالانفراد ما عنده من وديعة او عارية لانسان في
رحله ارأيتم رجلين اعار كل واحد منهما صاحبه متاعا ثم غل كل واحد منهما ايحرق ما عند كل واحد منهما من متاع صاحبه ارأيتم
قوما مجتمعين في رحل غل بعضهم وعلم به اصحابه ولم يخبروا اما صنع ايحرق متاعه خاصة او متاعهم بكتمانهم عليه انتهى نقلا عن بذل المجهود
قلت في الحاوي القدسي جواز التعزير بالمال عن ابي يوسف فلو صح الحديث يحمل عليه ولا ضرورة الى رده او تاويله او بقول
النسخ لان التعزير من العزر بمعنى الرد والردع وهو التاديب لغة وشرعا التاديب دون الحد واجمعت الامة على وجوب التعزير
في كبيرة لا توجب الحد ثم قد يكون بالصفع يعني الضرب على القفا بالكف وقد يكون بتعريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف
وقد يكون بالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه عبوس وليس في التعزير شيء مقدر وانما هو مفوض الى راي الامام على
ما تقتضي جناياتهم وقيل التعزير على اربعة مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية يكون بالاعلام فقط بان يقول
القاضي له بلغني انك تفعل كذا فلا تفعل وتعزير الامراء والدهاقين يكون بالاعلام والجر الى باب القاضي والخصومة
في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخساء يكون بهذا كله والضرب وعن ابي يوسف ان التعزير
باخذ الاموال جائز للامام وفي المنية راى رجلا مع امراة يزني بها او مع محرمة وهما مطاوعان قتل الرجل والمراة جميعا وثبت
التعزير بشهادة رجلين وامراتين ورجل لانه من جنس حقوق العباد ولهذا يقبل فيه الشهادة على الشهادة ويصح العفو عنه و
شرع في حق الصبيان والتكفيل **قوله** عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وجدتم

الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه قال فوجدنا في متاعه مصحفا فسال سالما عنه فقال بعه وتصدق بثمنه
قال الطحاوي لو صح الحديث لاحتمل ان يكون حين كانت العقوبة بالمال قلت هذا كله تعزير فيجوز عندنا ايضا فلا حاجة الى
قول النسخ كما هو رواية عن ابي يوسف انه يجوز التعزير بالمال فتحريق رحله ومنعه من السهم تعزير بالمال.

باب النهي عن الستر على من غل **قوله** كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كتم
غالا فانه مثله اي من ستر غلول غال ولم يظهره عند الامام فانه مثل الغال في الاثم والعقوبة وهذا ايضا تعزير وتشديد في امره

باب في السلب يعطى القاتل قال الاحناف يستحب للامام ان يعد مقاتلا بزيادة شيء على سهمه بان يقول من قتل قتيلا

فله سلبه وسمى المقاتل قتيلا باعتبار مايؤل اليه كما فى قوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا والسلب بفتحتين وقد تسكن اللام بمعنى المسلوب جمعه اسلاب وفى الاصطلاح ما يأخذه القاتل من قرنه من السلاح والثياب كما يذكره المؤلف فى باب الآتى وبان يقول للسرية جعلت لكم الربع او النصف او الثلث بعد الخمس لانه تحريض على القتال وهو مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال وحرض صلى الله عليه وسلم بالتنفيل على القتال فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه كما فى الصحيحين وغيرهما ونفل رسول الله صلى الله عليه وسلم الربع بعد الخمس فى رجعته رواه ابو داؤد وغيره وسيأتى وكان ينفل عليه السلام فى البداية الربع وفى الرجعة الثلث رواه الترمذى واحمد وابن ماجه وقولهم بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهر الا انه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك عنهم اتفاقا الا ترى انه لو نفل للسرية بالكل جاز ايضا عندنا فهذا اولى ثم قد يكون التنفيل بغير ما ذكرههنا كالدراهم والدنانير او يقول من اخذ شيئا فهو له وهذا قبل الاحراز واما بعد الاحراز فانما ينفل من الخمس فقط فلا يجوز بعد الاحراز ان ينفل من اربعة الاخماس لان حق الغانمين به تاكد بالاحراز فى الدار ولا حق لهم فى الخمس فجاز ان ينفل منه لا يقال فيه ابطال حق الاصناف الثلاثة وهو ايضا لا يجوز لانا نقول الدفع الى الغزاة باعتبار انهم من الفقراء لان المستحق فقير غير معين فاذا جاز صرفه لفقير غير مقاتل فصرفه للفقير المقاتل اولى وعند الشافعى ومالك لا ينفل من الخمس ايضا وقال فى بداية المجتهد واما المسئلة الرابعة وهى هل يجب سلب المقتول للقاتل او ليس يجب الا ان ينفله الامام فانهم اختلفوا فى ذلك فقال مالك لا يستحق القاتل سلب المقتول الا ان ينفله له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال ابو حنيفة والثورى وقال الشافعى واحمد وابو ثور واسحاق وجماعة السلف هو واجب للقاتل قال ذلك الامام او لم يقله ومن هولاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط فى ذلك شرطا ومنهم من قال انما يكون السلب للقاتل اذا كان القتل قبل معمعة الحرب او بعدها واما ان قتله فى حين المعمعة فليس له سلب وبه قال الاوزاعى وقال قوم ان استكثر الامام السلب جاز ان يخمسه وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه السلام يوم حنين بعدما برد القتال من قتل قتيلا فله سلبه ان يكون ذلك منه عليه الصلوة والسلام على جهة النفل او على جهة الاستحقاق للقاتل ومالك قوى عنده انه على جهة النفل من قبل انه لم يثبت عنده انه قال ذلك عليه الصلوة والسلام ولا قضى به الا ايام حنين ولمعارضة آية الغنيمة له ان حمل ذلك على الاستحقاق اعنى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الآية فانه لما نص فى الآية على ان الاربعة الاخماس واجبة للغانمين كما انه لما نص على الثلث للام فى المواريث علم ان الثلثين للاب قال ابو عمر وهذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم فى حنين وفى بدر وروى عن عمر بن الخطاب انه قال كنا لا نخمس السلب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج ابو داؤد عن عوف بن مالك الاشجعى وخالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل وخرج ابن ابى شيبة عن انس بن مالك ان البراء بن عازب حمل على مرزبان يوم الدارة فطعنه طعنة على قربوس سرجه فبلغ سلبه ثلثين الفا فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لابى طلحة انا كنا لا نخمس السلب وان سلب البراء قد بلغ مالا كثيرا ولا ارانى الا خمسته قال قال لابن سيرين فحدثنى انس بن مالك انه اول سلب خمس فى الاسلام وبهذا تمسك من فرق بين السلب القليل والكثير واختلفوا فى السلب الواجب ما هو فقال قوم له جميع ما وجد على المقتول واستثنى قوم من ذلك الذهب والفضة انتهى ملخصا قوله عن ابى قتادة انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عام حنين فلما الحديث قوله جولة اى هزيمة فى بعض الجيش لا فيما هم عند النبى صلى الله عليه وسلم قوله على حبل عاتقه قال الخطابى

هو وسلة ما بين العنق والكاهل وفي النهاية هو موضع الرداء من العنق قوله ثم ان الناس رجعوا اي بعد الانهزام بصوت العباس
ابن المطلب فانه نادى بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان صيتا يا معشر الانصار يا معشر اصحاب السمرة وفي رواية مسلم قال
العباس فوالله كانت عطفتهم حين سمعوا صوتي عطفة البقر على اولادها يقولون يا لبيك يا لبيك فتراجعوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اذا اجتمع عنده مائة استقبلوا الناس فاقتتلوا فنظر الى قتالهم فقال الآن حمي الوطيس ثم تناول حصيات من الارض ثم قال
شاهت الوجوه فرمى بها في وجوه المشركين فما كان انسان منهم الا وقد امتلأ عيناه من تلك القبضة التراب فولى المشركون الادبار
فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قاله لما وضعت الحرب اوزارها وفرغ من قتال المشركين مرة بعد مرة خبر الما قاله في
اول الحرب والبناء لوعده لانه قاله في هذا الوقت تشريعا قوله لاها الله اذا قال الخطابي هكذا يروى والصواب لاها الله ذا بغير الف
قبل ذا ومعناه في كلامهم لا والله يجعلون ها مكان واو القسم ومعناه لا والله لا يكون ذا قال الحافظ واما اذا فثبتت في جميع الروايات
المعتبرة والاصول المحققة من الصحيحين وغيرهما بكسر الالف ثم ذال معجمة منونة ثم قال بعد نقل كلام الخطابي ورده والذي يظهر لي
ان الرواية المشهورة صواب وليست بخطاء وذلك ان هذا الكلام وقع على جواب احد الكلمتين على الاخرى والهاء هي التي عوض بها
عن واو القسم وذلك ان العرب تقول في القسم الله لافعلن بمد الهمزة وقصرها فكانهم عوضوا عن الهمزة هاء فقالوا ها الله لتقارب
مخرجيهما واما اذا فهي بلا شك حرف جواب وتعليل وهي مثل التي وقعت في قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر
فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا فلو قال فلا والله اذا لكان مساويا لما وقع ههنا وهو قوله لاها الله اذا من كل
وجه لكنه لم يحتج هناك الى القسم فتركه فقد وضح تقدير الكلام ومناسبته واستقامته معنى ووضعا من غير حاجة الى تكلف بعيد يخرج عن
البلاغة الى آخر ما قال قلت فيه ايضا انه ها التنبيه

باب في الامام يمنع القاتل السلب ان رای والفرس والسلاح من السلب

لعل هو افق لعقد هذه الترجمة اهل العراق قال في الهداية والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه
من السرج والآلة وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيبته وما على وسطه وما عدا ذلك فليس لسلب قال في فتح القدير وما على وسطه
من ذهب وفضة وما سوى ذلك مما هو مع غلامه او على دابة اخرى فليس منه بل حق الكل والحقيبة الرفادة في موخر القتب وكل
شيء شددته في موخر رحلك وقتبك فقد استحقبته للشافعي في المنطقة والطوق والسوار والخاتم وما في وسطه من النفقة وحقيبته
قولان احدهما ليس من السلب وبه قال احمد والآخر انه من السلب وهو قولنا وعن احمد في بردته روايتان انتهى قلت قد تقدم
بيان المذاهب في السلب في الباب المتقدم وقال في شرح السير الكبير ما ملخصه لا خلاف ان التنفيل جائز قبل الاصابة للتحريض
على القتال فانه مامور بالتحريض لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ولكل من قام مقامه فان الشجعان قلما يتخاطرون بانفسهم اولم يخصوا بشيء من المصاب فاذا خصهم الامام بذلك فذلك يعزمهم
على المخاطرة بارواحهم وايقاع انفسهم في جلبة العدو ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الامام عندنا وعلى قول الشافعي
من قتل مشركا على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وان لم يسبق التنفيل من الامام لان قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قتل قتيلا فله سلبه لنصب الشرع ومثل هذا الكلام في لسان صاحب الشرع بيان السبب كقوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه ولكنا نقول ان لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة بالمدينة بين يدي الصحابة ولم ينقل انه قال هذا الا بعد

Scanned with CamScanner

تحقق الحاجة الى التحريض فان مالك بن انس قال لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شيء من مغازيه من قتل قتيلا فله سلبه
الا في موضع يوم حنين وذلك بعد ما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة الى تحريضهم ليكروا كما قال الله تعالى ثم وليتم مدبرين وذكر
محمد بن ابراهيم التيمي انه قال ذلك يوم بدر وحنين ايضا وقد كانت الحاجة الى التحريض يوم بدر معلومة فعرفنا انه انما قال ذلك
بطريق التنفيل للتحريض لا بطريق نصب الشرع وايد ما قلنا ما ذكر عبد الله بن شقيق قال كان صلى الله عليه وسلم محاصرا وادى
القرى فاتاه رجل فقال ما تقول في الغنائم فقال لله تعالى سهم ولهؤلاء الاربعة قال فالغنيمة لغنيمها الرجل قال ان رميت
جنبك بسهم فلست باحق به من اخيك المسلم فهذا دليل ظاهر على ان القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل وعلى هذا القول اتفق
اهل العراق والحجاز وقال ابو حنيفة لا نفل بعد احراز الغنيمة وهذا مذهب اهل العراق والحجاز واهل الشام يجوزون التنفيل بعد
الاحراز ومن قال به الاوزاعي وما قلنا دليل على فساد قولهم لان التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الاصابة لا بعدها ولان
التنفيل لاثبات الاختصاص ابتداء لا لابطال حق ثابت للغانمين او لابطال حق ثابت في الخمس لاربابها وفي التنفيل بعد
الاصابة ابطال الحق ثم استدل باحاديث ام **قوله** عن عوف بن مالك الاشجعي قال خرجت مع زيد بن حارثة الحديث
حاصله ان المددي قتل رجلا من الروم كان سلاحه وسرج فرسه مطلا بذهب فاخذ خالد بن الوليد منه سلب الرومي كله او بعضه
وكان خالد بن الوليد اميرا اذ ذاك وانكر ذلك على خالد عوف ولم يعط السلب خالد فشكا عوف ذلك على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا خالد رد عليه ما اخذت منه فحين ذلك قال عوف لخالد دونك يا خالد الم ا. ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما ذاك فقص عوف ما جرى بينه وبين خالد فغضب وقال يا خالد لا ترد عليه فهذا دليل واضح على ان السلب لا يستحقه القاتل
لنصب الشرع والا كيف منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانيا واعتذر الخطابي عن هذا وقال انما منع رسول الله صلى الله عليه
وسلم خالدا في الثانية ان يرد عليه سلبه زجرا لعوف لئلا يتجرأ الناس على الائمة لان خالدا كان مجتهدا في صنعه لما راى فيه من المصلحة
فامضى عليه السلام اجتهاده واليسير من الضرر يحتمل للكثير من النفع قال ويشبه ان يكون عليه السلام قد عوضه من الخمس
الذي هو له انتهى۔

باب في السلب لا يخمس قال في البدائع واما حكم التنفيل فنوعان احدهما اختصاص التنفيل بالمنفل حتى لا يشارك
غيره وهل يثبت الملك فيه قبل الاحراز في دار السلام ففيه كلام نذكره في موضعه ان شاء الله تعالى والثاني انه لا خمس في النفل
لان الخمس انما يجب في غنيمة مشتركة بين الغانمين والنفل ما اخلصه الامام لصاحبه وقطع شركة الاغيار عنه فلا يجب فيه
الخمس ويشارك المنفل له الغزاة في اربعة اخماس ما اصابوا لان الاصابة او الجهاد حصل بقوة الكل الا ان الامام خص البعض
ببعضها وقطع حق الباقين عنه فبقي حق الكل متعلقا بما وراءه فيشاركهم فيه **قوله** عن عوف بن مالك الاشجعي وخالد
ابن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب ولفظ احمد في مسنده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخمس السلب ولم يذكر الجملة الاولى۔

باب من اجاز على جريح مثخن ينفل من سلبه اي ابث قتله وتمم عليه واسرع ينفل من بعض سلبه

قوله عن عبد الله بن مسعود قال نفلني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر سيف ابي جهل كان قتله
اي ابا جهل هذا بظاهره معارض بما وقع في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نظر في سيفي معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء

وقال کلاکما قتلہ واثر قضی لسلبہ لمعاذ بن عمرو ولما استحق الانصاری السلب لتقتلہ فکیف اعطی سیفہ لعبداللہ بن مسعود فیدفع بما قال الزیلعی بنصب الرایہ ووجہ الدلیل ان السلب لو کان للقاتل لتقضی بہ بینہما لانہ قال کلاکما قتلہ وکونہ علیہ السلام دفع الی احدہما دلیل علی ان الامر فیہ مفوض الی الامام انتہی او بما فی الصحیح راجح ویحتمل ان یکون صلی اللہ علیہ وسلم نفل سیفہ لعبداللہ برضاء معاذ واللہ اعلم۔

باب من جاء بعد الغنیمۃ لا سہم لہ ای بعد احرازہا فی دارالاسلام او قسمتہا فی دارالحرب او بیعہ المغانم فیہا اعلم ان الغنیمۃ ما یتناول من الکفار عنوۃ حال قیام الحرب وحکمہا ان تقسم بعد الخمس للغانمین خاصۃ ولاحظ لغیرہم فیہ والفئی ما یتناول منہم بعد وضع الحرب اوزارہا ولیصیر الدار دار السلام وحکمہ ان یکون لکافۃ المسلمین ولا یخمس والنفل ما یعطی للغازی زائدا علی سہمہ بالتنفیل کما تقدم بیانہ وفی اصطلاح المسلمین کل ما یحل اخذہ من اموالہم فہو فئی ثم اعلم ان العلماء بعد اتفاقہم علی ان الغنیمۃ تقسم بعد الخمس للغانمین خاصۃ ولاحظ لغیرہم اختلفوا اہل الرد ای المعین والمدد ای الذی لحقہم للاعانۃ لیشرکہم فیہا ام لا فقال ابوحنیفۃ وطائفۃ ان المعاون الذی کان معینا عند المجاوزۃ والمدد الذی لحق بدار الحرب ہما یشترکان وان لم یلتقیا مع المقاتلین فی الغنیمۃ لاستوائہما فی السبب الذی ہو مجاوزۃ الدرب الفاصل بین دار الاسلام ودار الحرب علی قصد القتال وقال الشافعی لا یشارکہم المدد بعد انقضاء القتال وہذا مبنی علی ان السبب ہو المجاوزۃ عندنا وشہود الوقعۃ عندہ وقال فی الہدایۃ واذا لحقہم المدد فی دار الحرب قبل ان یخرجوا الغنیمۃ الی دار الاسلام شارکوہم فیہا خلافا للشافعی بعد انقضاء القتال انتہی قولہ عن محمد بن الولید الزبیدی عن الزہری ان عنبسۃ بن سعید اخبرہ انہ سمع ابا ہریرۃ یحدث سعید بن العاص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث ابان بن سعید بن العاص علی سریۃ من المدینۃ قبل نجد فقدم ابان بن سعید واصحابہ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخیبر بعد ان فتحہا وان حزم خیلہم لیف فقال ابان اقسم لنا یا رسول اللہ فقال ابوہریرۃ فقلت لا تقسم لہم یا رسول اللہ فقال ابان انت بہا یا وبر تحدر علینا من راس ضال فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجلس یا ابان ولم یقسم لہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحزم بضمتین جمع حزام وہو ما یشد بہ الوسط الوبر دابۃ صغیرۃ کالسنور وحشیۃ قال ذلک تحقیرا لابی ہریرۃ تحدر علینا من راس ضال ای نزل علینا من راس السدر البری وفی روایۃ الضان بالنون وہو راس الجبل وقیل جبل لدوس قوم ابی ہریرۃ بغیر ہمزۃ وبالجملۃ فی ہذہ الروایۃ السائل ہو ابان والمانع ہو ابوہریرۃ وفی روایۃ الاتی فی ہذہ القصۃ انقلب فان فیہا السائل ابوہریرۃ والمانع ابان ففیہ عن ابی ہریرۃ قال قدمت المدینۃ و[illegible] اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخیبر حین افتتحہا فسألتہ ان یسہم لی فتکلم بعض ولد سعید بن العاص فقال (ابان) لا تسہم لہ (لابی ہریرۃ) یا رسول اللہ قال فقلت ہذا قاتل ابن قوقل فقال سعید بن العاص یا عجبا لوبر قد تدلی علینا من قدوم ضال یعیرنی بقتل امرء مسلم اکرمہ اللہ تعالی بیدی ولم یہنی علی یدیہ ای یا عجبا الرجل کالوبر تہجم علینا بغتۃ من طرف ضال الطعنی ویعیبنی بقتل مسلم وصلہ اللہ تعالی مرتبۃ الشہادۃ علی یدی فتلہ یوم احد ولم یذلنی بیدہ حیث لم یقتلنی فی حالۃ الکفر وابن قوقل ہو النعمان بن قوقل شہد بدرا وقتل فی الاحد قال الحافظ وقع فی احدی الطریقین ما یدخل فی قسم المقلوب فان فی روایۃ ابن عیینۃ ان اباہریرۃ السائل ان یقسم لہ وان ابان

هو الذي اشار بمنعه وفي رواية الزبيدي ان ابان هو الذي سأل وان ابا هريرة هو الذي اشار لمنعه وقد رجح الذهلي رواية الزبيدي ويؤيد ذلك وقوع التصريح في رواية بقول النبي صلى الله عليه وسلم يا ابان اجلس ولم يقسم لهم ويحتمل ان يجمع بينهما بان يكون كل من ابان وابي هريرة اشار ان لا يقسم للآخر ويدل عليه ان ابا هريرة احتج على ابان بانه قاتل ابن قوقل وابان احتج على ابا هريرة بانه ليس ممن له في الحرب يد يستحق بها النفل فلا يكون فيه قلب وقد سلمت رواية السعيدي من هذا الاختلاف فانه لم يتعرض في حديثه لسؤال القسمة اصلا والله اعلم

قوله عن ابي موسى قال قدمنا فوافقنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح خيبر فاسهم لنا او قال اعطانا منها وما قسم لاحد غاب عن فتح خيبر منها شيئا الا من شهد معه الا اصحاب سفينتنا جعفر واصحابه فاسهم لهم معهم

قوله عن ابن عمر قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يوم بدر فقال ان عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله واني ابايع له فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولم يضرب لاحد غاب غيره

كان عثمان تخلف في المدينة لتمريض رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجته وكانت مريضة اذ ذلك فالمراد بحاجة الله سبيله ورضاه وامر دينه والمراد بحاجة رسوله خدمته وخدمة بنته فان قيل لم لم يقسم الغنيمة لابي هريرة وابان ومن معه ولم يشركهم فيها وهم وصلوه بخيبر الغنيمة هناك ولم يحرزوها بالمدينة واعطى ابا موسى الاشعري واهل السفينة مع انهم ايضا لم يشركوه بل وصلوه بخيبر بعد الفتح وكذلك اعطى عثمان ابن عفان غنيمة بدر مع انه كان غائبا عن بدر مقيما في المدينة قلت ان ابان واصحابه لحقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر بعد ان فتحها وصارت دار الاسلام وكانت الغنيمة محروزا في دار الاسلام ولذا لم يشاركوا فيها ولم يبق لهم حق الشركة واما ما اعطى ابا موسى واهل السفينة فلعلهم لحقوه بخيبر قبل الفتح التام وقبل ان تصير دار الاسلام فاشركهم في الغنيمة ويحتمل انهم ايضا لم يشركوهم من الغنيمة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم من الخمس ويمكن ان يكون اعطاهم من الغنيمة برضا الغانمين ان وصلوا بعد الاحراز واما ما اعطى عثمان بن عفان من غنيمة بدر فكان رضي الله عنه شريكا في الحكم وان غاب قال الطحاوي وكذلك كل من غاب عن وقعة المسلمين باهل الحرب لشغل لشغله به الامام من امور المسلمين مثل ان يبعثه الى جانب آخر من دار الحرب ليقاتل قوم آخرين فيصيب الامام غنيمة بعد مفارقة ذلك الرجل اياه او يبعث برجل ممن معه من دار الحرب الى دار الاسلام ليمده بالسلاح والرجال فلا يعود ذلك الرجل الى الامام حتى يغنم غنيمة فهو شريك فيها وهو كمن حضرها وكذلك من اراد ها فرده الامام عنها وشغله لشيء من امور المسلمين فهو كمن حضرها فاما حديث ابي هريرة فانما عندنا والله اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم وجه ابانا الى نجد قبل ان يتهيأ خروجه الى خيبر فتوجه ابان في ذلك ثم حدث من خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر ما حدث فكان ما غاب فيه ابان من ذلك عن حضور خيبر ليس هو شغلا شغله النبي صلى الله عليه وسلم به عن حضورها بعد ارادته اياه فكان كمن حضرها انتهى وقال في شرح السير الكبير وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لعثمان بن عفان من فيئها ثم بدر واسهم لطلحة بن عبيد الله ولسعيد بن زيد وكان بعثهما نحو الشام يتجسسان اخبار عير قريش واسهم لخمسة من الانصار وقد كان ردهم الى المدينة لخبر بلغه عن المنافقين وفي تاويل ذلك وجوه احدها ان المدينة يومئذ ما كان لها حكم دار الاسلام بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه منها لكثرة اليهود والمنافقين بها فكانوا جميعا في دار الحرب مشغولين بما فيه منفعة للمسلمين وبما فيه فراغ قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ان غنائم بدر كان الامر فيه مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعطي من يشاء ويحرم من يشاء كما قال الله تعالى قل الانفال لله

Scanned with CamScanner

والرسول فلذا اسہم لہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی۔

باب فی المرأۃ والعبد یحذ یان من الغنیمۃ فی کنز الدقائق وللمملوک والمرأۃ والصبی والذمی الرضخ لا السہم لہم ای للمملوک اذا قاتل مطلقا سواء کان قنا او مدبرا او مکاتبا وللمرأۃ سواء کانت حرۃ او امۃ اذا کانت تقاتل او تداوی الجرحی او تقوم علی المرضی او تخدم الغانمین او تحفظ متاعہم وللصبی وکذا المجنون والمعتوہ اذا قاتلوا باذن الامام وللذمی اذا قاتل او دل علی الطریق ای لہولاء المذکورین الرضخ ای العطاء القلیل بحسب ما یری الامام ولا یعطی لہولاء السہم ولا یبلغ بالرضخ السہم الا فی دلالۃ الذمی فانہ یزاد علی السہم اذا کان فی دلالتہ منفعۃ عظیمۃ لان ما یاخذہ اجرۃ فیعطی بالغ ما بلغ او ماروی الترمذی انہ علیہ السلام اسہم لقوم من الیہود قاتلوا معہ وللصبیان وما روی المؤلف واحمد للنساء ایضا فہو کالمحمول علی الرضخ لروایۃ ابن عباس وسیاتی قال فی فتح القدیر ثم الرضخ عندنا من الغنیمۃ قبل اخراج الخمس وہو قول الشافعی واحمد وفی قول لہ وہو روایۃ عن احمد من اربعۃ الاخماس وفی قول الشافعی من خمس الخمس وقال مالک من الخمس انتہی وذہب الاوزاعی الی انہ یسہم للمرأۃ والصبی وقال الزہری یسہم للذمی لا العبید والنساء والصبیان فیرضخ لہم وعن مالک انہ قال لا اعلم العبد یعطی شیئا وعن الحسن بن صالح انہ یسہم للعبد کالحر قال فی الہدایۃ ثم العبد انما یرضخ لہ اذا قاتل لانہ دخل لخدمۃ المولی فصار کالتاجر والمرأۃ یرضخ لہا اذا کانت تداوی الجرحی وتقوم علی المرضی لانہا عاجزۃ عن حقیقۃ القتال فیقام ہذا النوع من الاعانۃ مقام القتال بخلاف العبد لانہ قادر علی حقیقۃ القتال والذمی انما یرضخ لہ اذا قاتل او دل علی الطریق ولم یقاتل لان فیہ منفعۃ للمسلمین الا انہ یزاد علی السہم فی الدلالۃ اذا کانت فیہ منفعۃ عظیمۃ ولا یبلغ بہ السہم اذا قاتل **قولہ** عن یزید بن ہرمز قال کتب نجدۃ الی ابن عباس یسألہ کذا وکذا الحدیث

قلت حذفہا اختصارا وذکرہا مسلم فی حدیثہ ان نجدۃ کتب الی ابن عباس یسألہ عن خمس خلال فقال ابن عباس لولا ان اکتم علما ما کتبت الیہ کتب الیہ نجدۃ اما بعد فاخبرنی ہل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغزو بالنساء وہل کان یضرب لہن بسہم وہل کان یقتل الصبیان ومتی ینقضی یتم الیتیم وعن الخمس لمن ہو قولہ وعن المملوک الہ فی الفیٔ شیٔ وہکذا فی روایۃ سعید المقبری عند مسلم عن یزید بن ہرمز لیسألہ عن العبد والمرأۃ یحضران المغنم ہل یقسم لہما قولہ اما المملوک فکان یحذی ای یعطی من الغنیمۃ وانما یرضخ لہ اذا قاتل وکذا الصبی **قولہ** واما النساء فکن یداوین الجرحی ویسقین الماء وزاد مسلم فی روایۃ لہ ویحذین من الغنیمۃ واما السہم فلم یضرب لہن وفی روایۃ الآتی فی الباب **قولہ** فانما کتبت کتاب ابن عباس الی نجدۃ قد کن یحضرن الحروب مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاما ان یضرب لہن بسہم فلا وقد کان یرضخ لہن

واما حدیث الباب حدیث حشرج وفیہ اسہم لنا کما اسہم للرجال ای للنساء فہو حدیث اسنادہ ضعیف لا تقوم بہ حجۃ قالہ الخطابی وقال ابن القیم قولہا اسہم لنا اسہم للرجال تعنی بہ انہ اشرک بینہم فی اصل العطاء لا فی قدرہ فارادت انہ اعطاہا مثل ما اعطی الرجال لا انہ اعطاہن بقدرہ وسواء قلت ویدل علیہ قولہا اعطانا تمرا وہذا یدل علی ان ما اعطاہن ہو التمر فقط لا غیر **قولہ** فاخبرانی مملوک فامرلی بشئ من حرثی المتاع ای امرلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باعطاء اثاث البیت ولم یسہم لی لانی کنت مملوکا وصغیرا کما ذکرہ ابوداؤد فی نسخۃ

باب فی المشرک یسہم لہ بتقدیر حرف الاستفہام ای ہل یسہم لہ قد تقدم المذاہب فیہ ان جمہور العلماء قالوا لا یسہم لہ انما یرضخ لہ اذا قاتل او دل علی الطریق یزاد علی السہم فی الدلالۃ ولا یبلغ بہ السہم اذا قاتل وقال الزہری انہ یسہم للذمی وذہب جمہور العلماء

الى انه يجوز الاستعانة بالكفار والفساق والمشركين والمنافقين وذهب بعضهم الى انه لا تجوز الاستعانة بالمشركين وهو مروی عن الشافعی

قوله ان رجلا من المشركين لحق بالنبی صلی الله علیه وسلم يقاتل معه فقال ارجع انا لا نستعين بمشرك

لعله لم يستعن به لان المسلمين كانوا اغنياء عنه وكان فيه مظنة الدغل والفساد والا فقد استعان النبی صلی الله علیه وسلم بصفوان بن امية يوم حنين وقد اخبر صلی الله علیه وسلم بانها تقع من المسلمين مصالحة الروم ويغزون جميعا عدوا من وراء المسلمين و ثبت ان خزاعة خرجت مع النبی صلی الله علیه وسلم علی قريش عام الفتح وقد خرج قزمان مع اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم يوم احد وهو مشرك فقتل ثلاثة من بنی عبد الدار حملة لواء المشركين حتی قال صلی الله علیه وسلم ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر كما ثبت عند اهل السير والله سبحانه وتعالی اعلم

باب فی سهمان الخيل

ای فی قسمة الغنيمة علی الفرسان والرجالة اختلف العلماء فی بيان مقدار الاستحقاق للمقاتل فهو اما ان يكون راجلا واما ان يكون فارسا فان كان راجلا فله سهم واحد بالاتفاق وان كان فارسا فله ولفرسه سهمان عند ابی حنيفة وزفر وعند ابی يوسف ومحمد له ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وهو قول الشافعی ومالك واحمد واسحاق وبه قال ابن عباس ومجاهد والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والاوزاعی والثوری وابن جرير وآخرون ولم يقل بقول ابی حنيفة وزفر احد الا احكی ذلك عن علی وعمر وابی موسی قال الحافظ والثابت عن علی وعمر كالجمهور واستدل امام الائمة الامام ابو حنيفة رضی الله عنه بحديث مجمع ابن جارية الآتی فی باب اللاحق وسياتی شرحه هناك واستدل الجمهور بحديث الباب عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه

قلت لا حجة لهم فيه فانه يحتمل انه اعطی السهم الواحد تنفيلا والسهمين له ولفرسه غنيمة مع انه لم يبين فيه ان تلك الغنيمة متی وقعت هل وقعت قبل خيبر او بعدها فلما احتمل ان يكون قبل خيبر لا يكون ايضا فيه حجة لانه يحتمل النسخ ويحتمل ان يكون قسمة الغنيمة فی ذلك الوقت مفوضا الی رای رسول الله صلی الله علیه وسلم يقسمها كيف يشاء ويعطيها من يشاء كما تقدم انه فعل كذلك فی بدر ولان لفظ الحديث مختلف مع كون مخرجه واحدا فقد اخرج البخاری فی صحيحه هذا الحديث بوجهين اولهما فی الجهاد فی باب سهام الفرس ولفظه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما ثم اخرج فی المغازی عن ابن عمر قال قسم رسول الله صلی الله علیه وسلم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما فزاد فی الثانی لفظ خيبر وكان مراد الراوی من قوله للفرس سهمين ای للفرس مع صاحبه سهمين لانه قابل به للراجل او يقال ان كثيرا ما يحذف فی كتابة العربية الالف فقوله للفرس سهمين كان اصله للفارس سهمين فحذف الالف منه لا يستدل بالمقابلة بان المراد الفارس لا الفرس وبالجملة كانت هذه اصل الرواية ثم لما فهم منه الراوی السافل ان المراد بالفرس الفرس دون الفارس فغسره واذا كان مع الرجل فرس فله ثلثة اسهم وان لم يكن له فرس فله سهم اورد البخاری هذا التفسير عن نافع فی المغازی فی الصحيح فلما فهم نافع هذا المعنی فرواه بالمعنی فی محل آخر كما رواه فی الجهاد فقال جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما وكما رواه ابو داؤد وابن ماجه اسهم لرجل ولفرسه ثلثة اسهم ولفظ ابن ماجه اسهم للفارس ثلثة اسهم فهذه كلها روايات بالمعنی علی ما فهمه الراوی وكذلك لفظ مسلم انه قسم فی النفل للفرس سهمين وللراجل سهما وكذلك لفظ الترمذی واما لفظ ابی داؤد اسهم الرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وكذلك لفظ ابن ماجه اسهم يوم خيبر للفارس ثلثة اسهم للفرس سهمان وللرجل سهم فهذان الروايتان رواهما الراوی علی ما فهم وفهمه ليس بحجة ويؤيده ما رواه ابن ابی شيبة فی مصنفه حدثنا ابو اسامة وابن نمير قال ثنا عبيد الله عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل سهما فهذا

ہو الروایۃ التی رواہا البخاری وغیرہ بلفظ الفرس فرواہا ابن ابی شیبۃ بلفظ الفارس فہذا یؤید ما ذکرنا من التاویل الثانی ثم اخرجہ عن نعیم ابن حماد ثنا ابن المبارک عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ اسہم للفارس سہمین وللراجل سہما ثم اخرجہ عن یونس بن عبد الاعلی ثنا ابن وہب اخبرنی عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسہم للخیل للفارس سہمین وللراجل سہم ثم اخرجہ عن حجاج بن منہال ثنا حماد بن سلمۃ ثنا عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قسم للفارس سہمین وللراجل سہما قال الزیلعی قلت ورواہ الدارقطنی فی اول کتابہ المؤتلف والمختلف حدثنا عبد اللہ بن محمد ابن اسحاق المروزی ومحمد بن علی بن ابی روبۃ قالا ثنا احمد بن عبد الجبار ثنا یونس بن بکیر عن عبد الرحمن بن امین عن نافع عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم للفارس سہمین وللراجل سہما وانت تعلم ان ما وقع فی ہذہ الروایات الصحاح من لفظ الفارس فالمراد الفارس مع فرسہ لہما سہمان فوقع الاختلاف بین اصحاب عبید اللہ بن عمر فرواہ ابو اسامۃ عند البخاری فی الجہاد وزائدۃ عند البخاری ایضا فی المغازی وسلیم بن اخضر عند مسلم والترمذی وعبد اللہ بن نمیر عند مسلم بلفظ الفرس ورواہ ابو اسامۃ وابن نمیر وابن المبارک وابن وہب وحماد بن سلمۃ کلہم عند ابن ابی شیبۃ بلفظ الفارس ثم قال وتابعہ ابن ابی مریم وخالد بن عبد الرحمن عن عبید اللہ بن عمر العمری ورواہ القعنبی عن العمری بالشک فی الفارس او الفرس فلا ینبغی ان یحمل ما وقع عند ابن ابی شیبۃ من الرواۃ العدول والثقات علی الوہم بل یجب ان یحمل علی ما یصح بہ معنی الفارس والفرس ای معنی قولہ للفارس ای اعطی لہ ولفرسہ سہمین وکذلک معنی الفرس ای اعطی الفرس ولصاحبہ سہمین واعطی الراجل سہما۔

عجیبۃ قال الشوکانی فی النیل وقد نقل عن ابی حنیفۃ انہ احتج لما ذہب الیہ بانہ یکرہ ان تفضل البہیمۃ علی المسلم وہذہ حجۃ ضعیفۃ وشبہۃ ساقطۃ ونصبہا فی مقابلۃ السنۃ الصحیحۃ المشہورۃ مما لا یلیق بعالم وایضا السہام فی الحقیقۃ کلہا للرجل لا للبہیمۃ وایضا قد فضلت الحنفیۃ الدابۃ علی الانسان فی بعض الاحکام فقالوا لو قتل کلب صید قیمتہ اکثر من عشرۃ آلاف اداہا وان قتل عبدا مسلما لم یود فیہ الا دون عشرۃ آلاف درہم انتہی نعت وقد اشار الی ہذا التشنیع الحافظ فی الفتح قبل ذلک ولکن اقر انہ قیاس جلی ولکن بالغ الشوکانی فی التشنیع علی عادتہ وخرج عن حد الادب مع الائمۃ واصل الاستدلال للحنفیۃ ہکذا ان روایات الاخبار تعارضت فی الباب روی عن بعضہا انہ علیہ الصلوۃ والسلام قسم للفارس سہمین وفی بعضہا انہ علیہ الصلوۃ والسلام قسم ثلثۃ اسہم الا ان روایۃ السہمین عاضدہا القیاس وہو ان الرجل اصل فی جہاد والفرس تابع لہ لانہ آلۃ الا تری ان فعل الجہاد یقوم بالرجل وحدہ ولا یقوم بالفرس وحدہ فکان الفرس تابعا فی باب الجہاد ولا یجوز تفضیل التبع علی الاصل فی السہم واخبار الاحاد اذا تعارضت فالعمل بما عاضدہ القیاس اولی واللہ سبحانہ وتعالی اعلم فانظر این ہذا الاستدلال واین ما سماہ الشوکانی واین فیہ مقابلۃ الشبہۃ الساقطۃ بالسنۃ الصحیحۃ المشہورۃ وہل یلیق ہذا الضیع العالم واما المعارضۃ بقتل الکلاب والعبد المسلم فانہ یودی فی الکلب اکثر من عشرۃ آلاف وفی العبد المسلم لم یود فیہ الا دون عشرۃ آلاف درہم فہو اعجب من ذلک کلہ والفرق بین ہذہ المسئلۃ ومسئلۃ السہم واضح غیر خاف علی من لہ ادنی ممارسۃ بعلم الشریعۃ فان قیاس السہم علی ہذہ المسئلۃ وحکم الاتحاد قیاس مع الفارق انتہی بذل المجہود

باب فی من اسہم لہ سہما وفی المصریۃ سہما وہو الاوضح ومعناہ ان ہذا باب فیمن اعطی للخیل سہما واحدا ہذا ہو مذہب ابی حنیفۃ ومن معہ قولہ عن عمہ مجمع بن جاریۃ الانصاری قال کان احد القراء الذین قرؤا القرآن

ای قال عبد الرحمن کان مجمع حافظا قال شہدنا الحدیبیۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما انصرفنا عنہا اذا الناس

يهزون الاباعر فقال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع
الناس نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته عند كراع الغميم فلما اجتمع عليه
الناس قرأ عليهم انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال رجل يا رسول الله أفتح هو قال نعم والذي نفس
محمد بيده انه لفتح فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية
عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلاث مائة فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى
الراجل سهما قال ابوداؤد حديث ابي معاوية اصح والعمل عليه ارى الوهم في حديث مجمع
انه قال ثلثمائة فارس وكانوا مائتي فارس قوله فقال رجل هو عمر رضي الله عنه انما قال ذلك لان الصلح في
الحديبية لم يكن على ظاهره فتحا بل ذلة وهزيمة كما اشار اليه عمر بقوله لما نعطي الدنية في ديننا ولذا اكره صلى الله عليه وسلم بالحلف و
قد فسر قوله تعالى وجعل من دون ذلك فتحا قريبا هو صلح الحديبية لقول الزهري فما فتح في الاسلام فتح قبله كان اعظم منه
انما كان القتال حيث التقى الناس فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وامن الناس كلهم بعضهم بعضا والتقوا فتفاوضوا في
الحديث والمنازعة فلم يكلم احد في الاسلام يعقل شيئا الا دخل فيه فقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الاسلام قبل ذلك
او اكثر او يقال ان المراد من الفتح فتح مكة فمعنى الكلام ان صلح الحديبية سبب لفتح مكة وذريعة اليه قلت الاولى ان يقال ان
المراد بالفتح فتح خيبر ثم اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حين رجع من الحديبية ذا الحجة وبعض المحرم ثم خرج في بقية المحرم
الى خيبر ففتحها حصنا حصنا فكان اول حصونهم افتتح حصن ناعم ثم القموص حصن بني ابي الحقيق واصاب منهم سبايا منهن صفية
بنت حيي بن اخطب فاصطفاها لنفسه فتح الله عليه حصن صعب بن معاذ وبخيبر حصن الشق وحصن النطاة وكان آخر حصون
اهل خيبر افتتاحا الوطيح والسلالم فحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بضع عشرة ليلة فلما ايقنوا بالهلاك سألوه ان يحقن دماءهم
ففعل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حاز الاموال كلها الشق والنطاة والكتيبة وجميع حصونهم الا ما كان في ذينك
الحصنين قوله ثمانية عشر سهما قلت قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم اموال خيبر على ستة وثلثين سهما حبس نصفها لنفسه
ولزوجاته ولما يعروه من النوائب ثمانية عشر سهما وقسم النصف الباقي للغزاة وكان الجيش الفا وخمسمائة فيهم ثلثمائة فارس
فاعطى الفارس مع فرسه سهمين سهما له وسهما لفرسه وللراجل سهما وقوله قال ابوداؤد وحديث ابي معاوية الخ يشير به الى تضعيف
رواية مجمع وتقوية رواية التي تقدم في الباب المقدم وبين وجه الوهم ان الجيش كان الفا واربع مائة وفيهم مائتا فارس فاستقام
الحساب اعطى الفارس ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه والراجل سهما قلت هذا الوجه لا ينبغي ان يذكر في تضعيف الرواية كما ذكر لان
الروايات اختلفت في عدد اصحاب الحديبية ففي رواية البراء عند البخاري كنا اربع عشرة مائة وفي حديث سالم عن جابر قلت لجابر
كم كنتم يومئذ قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة ثم اخرج البخاري بسنده عن قتادة قلت لسعيد بن المسيب بلغني ان
جابر بن عبد الله كان يقول كانوا اربع عشرة مائة فقال لي سعيد حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا النبي صلى الله عليه
وسلم يوم الحديبية ثم اخرج البخاري من حديث عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه كان اصحاب الشجرة الفا وثلثمائة وكان اسلم
ثمن المهاجرين فما رواه سالم عن جابر وسعيد بن المسيب عنه اقرب الى التحقيق من الروايات الباقية لانه اكده بقوله الذين
بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية ثم ما يدت هذه الرواية برواية مجمع بن جارية الانصاري رواية الباب فاين الوهم و

والتضعيف وايضا التنصيص بعدد لاينفي الزيادة فليس اقل العدد مخالفا للزيادة بل هو داخل فيها لان عند الاكثر زيادة علم فيعتبر به ولو خفد ولعل من قال كانوا اربع عشرة مائة ذكر المقاتلين وترك ذكر باقيهم فلا وجه لتضعيف رواية مجمع بهذا الوجه و لا اختلاف بينه وبين رواية ابي معاوية المتقدم في باب معنى كما علمته وجه الذي لا يعدل عنه منصف نعم لتي في رواية اسباب كلام وهو ما ذكر الزيلعي ان ابن القطان قال في كتابه وعلة هذا الحديث الجهل بحال يعقوب بن مجمع ولا يعرف روى عنه غير ابنه وابنه مجمع ثقة فضعف ابن القطان هذا الحديث بجهالة يعقوب بن مجمع لانه لم يعرف بانه روى منه غير ابنه قلت لكن قال الحافظ روى عنه ابنه مجمع وابن اخيه ابراهيم ابن اسمعيل بن مجمع وعبد العزيز بن عبيد بن صهيب ذكره ابن حبان في الثقات فارتفع الجهالة وثبت التوثيق ثم انه تكلم الامام الشافعي في مجمع بن يعقوب قال في الخلاصة قال الشافعي شيخ لا يعرف قال الحافظ روى عنه يونس بن محمد المؤدب ويحيى بن حسان واسمعيل بن اويس والقعنبي وقتيبة ومحمد بن عيسى بن الطباع وغيرهم فمن كان رواته بهذا العدد فكيف يكون مجهولا ثم عن ابن معين والنسائي ليس به باس وقال ابو حاتم لا باس به وقال ابن سعد ثقة ووثقه ابن القطان كما تقدم نصا واخرج هذا الحديث الحاكم في المستدرك وقال حديث كبير صحيح الاسناد ومجمع بن يعقوب معروف وقال الحافظ شمس الدين الذهبي في تلخيصه بعد تخريجه صحيح۔

باب في النفل بفتحتين الغنيمة وجمعه انفال والمراد منها ههنا اما الغنيمة لانها فضل من الله سبحانه وعطاءه ويذكر في هذا الباب من حكمها غير ما ذكر في الابواب المتقدمة او المراد منها ما يخصه الامام من السلب وغيره للتحريض يقال نفل نفلا بالتخفيف ونفله تنفيلا بالتشديد لغتان فصيحتان لان لفظ الانفال في عبارة الفقهاء ما يخص الامام به بعض الغانمين فذلك الفعل يسمى تنفيلا وذلك المال يسمى نفلا قال في بداية المجتهد واما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء اعني ان يزيده على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك واختلفوا من اي شيء يكون النفل وفي مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب وهل يجب السلب للقاتل ام ليس يجب الا ان ينفله له الامام فهذه اربع مسائل هي قواعد هذا الفصل اما المسئلة الاولى فان قوما قالوا النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين وبه قال مالك وقال قوم بل النفل انما يكون من خمس الخمس وهو حظ الامام فقط وهو الذي اختاره الشافعي وقال قوم بل النفل من جملة الغنيمة وبه قال احمد وابو عبيد ومن هؤلاء من اجاز تنفيل جميع الغنيمة والسبب في اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردتين في المغانم تعارض ام هما على التخيير اعني قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية وقوله تعالى يسئلونك عن الانفال الآية فمن رأى ان قوله تعالى واعلموا ان ما غنمتم من شيء ناسخة لقوله تعالى يسئلونك عن الانفال قال لا نفل الا من الخمس او من خمس الخمس ومن رأى ان الآيتين لا معارضة فيهما وانهما على التخيير اعني ان للامام ان ينفل من راس الغنيمة من شاء وله ان لا ينفل بان يعطي جميع ارباع الغنيمة للغانمين قال بجواز النفل من راس الغنيمة واما المسئلة الثانية وهي ما مقدار ما للامام ان ينفل من ذلك عند الذين اجازوا النفل من راس الغنيمة فان قوما قالوا لا يجوز ان ينفل اكثر من الثلث او الربع على حديث حبيب بن مسلمة وقال قوم ان نفل الامام السرية جميع ما غنمت جاز مصيرا الى ان آية الانفال غير منسوخة بل محكمة وانها على عمومها غير مخصصة ومن رأى انها مخصصة بهذا الاثر قال لا يجوز ان ينفل اكثر من الثلث او الربع واما المسئلة الثالثة وهي هل يجوز الوعد بالتنفيل قبل الحرب ام ليس يجوز ذلك فانهم اختلفوا فيه فكره ذلك مالك واجازه جماعة وجه قوله ان الغزو انما يقصد به وجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هي العليا واذا وعد الامام بالنفل قبل الحرب خيف ان يسفك الغزاة دماءهم في حق غير الله ووجه قول الجماعة ظاهر حديث حبيب بن مسلمة ان النبي

Scanned with CamScanner

صلى الله عليه وسلم كان ينفل في الغزو في بدأة الربع وفي القفول الثلث هذه المسئلة الرابعة الخ قد تقدم في ابواب المتقدمة فاذكره و
تقدم مسالك الحنفية ايضا بالتفصيل فراجعه حاصله ان التنفيل اعطاء شئ زائد على سهام الغانمين ويجوز من كل الغنيمة واربعة
الاخماس والخمس ولكن هذا قبل الاحراز بدار الاسلام واما بعد الاحراز بدار الاسلام فلا يجوز الا من الخمس وصور التنفيل متعددة مثلا
ان يقول من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وبان يقول من اخذ شيئا فهو له وبان يقول للسرية جعلت لكم الربع او النصف او الثلث
بعد الخمس او قبلها وكذلك ان يقول للسرية جعلت لكم الكل بعد الخمس او قبلها فهذا كله للتحريض المندوب اليه لقوله تعالى يا ايها النبي
حرض المؤمنين على القتال فهذا الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل من قام مقامه فلما كان هذا مندوب اليه للتحريض فهو
قبل الاصابة لا بعدها واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل بعد الاحراز فهو محمول على انه اعطى ذلك من الخمس باعتبار انه من
المساكين او اعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس او من الصفي الذي كان له او اعطى ذلك مما افاء الله تعالى عليه لا بايجاف الخيل
والركاب فقد كان الامر فيها مفوضا اليه صلى الله عليه وسلم كما قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول اختلفوا في شان نزول هذه
الآية فقد اخرج في الباب اولا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من فعل
كذا وكذا فله من النفل كذا وكذا قال فتقدم الفتيان ولزم المشيخة الرايات فلم يبرحوها
فلما فتح الله عليهم قالت المشيخة كنا ردءا لكم لو انهزمتم فئتم الينا فلا تذهبون
بالمغنم ونبقى فابى الفتيان فقالوا جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا ثم هذا اخرج عن ابن عباس ثانيا
قال يوم بدر من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا كما روي عن ابن عباس ايضا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من اتى مكان كذا وكذا فله كذا وكذا او قتل كذا وكذا فله كذا وكذا فتسارع الشبان وبقي الشيوخ عند الرايات فلما فتح
عليهم جاؤا يطلبون ما جعل لهم النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله
والرسول الى قوله كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون الحديث
ذكر الله تعالى للتوطئة والتبرك والمعنى ان قسمة الغنائم موكول الى رايه صلى الله عليه وسلم يقسم كيف شاء وفي هذه الرواية كما اخرجه
ثانيا قال فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسواء معناه ان الصحابة الذين كانوا معه في بدر لما تشاجروا في قسم
الغنيمة وكانوا ثلث فرق فانطلقت طائفة في اثر الذين انهزموا من الكفار يهزمون ويقتلون واكبت طائفة على الغنائم
يحوزونه ويجمعونه واحدقت طائفة برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصيب العدو منه غرة حتى اذا كان الليل وفاء الناس بعضهم
الى بعض قال الذين جمعوا الغنائم نحن حويناها وجمعناها فليس لاحد فيها نصيب وقال الذين خرجوا لطلب العدو لستم باحق
منا نحن نفينا عنها العدو وهزمناهم وقال الذين احدقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم لستم باحق منا نحن احدقنا برسول الله
صلى الله عليه وسلم وخفنا ان يصيب العدو منه غرة فاشتغلنا به فنزلت يسئلونك عن الانفال الآية فقسمه رسول الله صلى الله عليه و
سلم بين الثلث على السواء ولم يفضل بعضها على بعض وهذا يرشدك ان المراد بالانفال الغنيمة لا المعنى الاصطلاحي ولفظ اول
الحديث يدل على ان المراد منه النفل الاصطلاحي فان فيه فقالوا جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا ويدل عليه تنفيله صلى الله
عليه وسلم من قتل قتيلا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا وكذلك ما اخرجه رابعا عن سعد بن ابي وقاص قال جئت الى النبي صلى
الله عليه وسلم يوم بدر بسيف فقلت يا رسول الله ان الله قد شفى صدري اليوم من العدو فهب لي هذا السيف قال ان هذا السيف ليس لي ولا لك

الحديث فانه يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينفل يوم بدر من قتل قتيلا فله سلبه فان سعد بن ابي وقاص قتل سعيد بن العاص واخذ سيفه فكان هو احق به فكيف منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان تنفل بهذا القول وعلى ان كيف تنفل ولم ينزل حكم في الغنيمة بعد فكيف قال من قتل قتيلا فله سلبه والسلب كان من جملة الغنيمة فقيل ان الغنيمة كانت حراما على الامم السالفة بل كانت النار تاتيها فتاكلها وكانت هذه علامة القبول وظن النبي صلى الله عليه وسلم ان دينه وشريعته بناء على اليسر والتشديدات التي كانت حراما على الامم السالفة لم تبق في امته فيحل الغنائم لامته فعلى هذا حرض ونفل بقوله من قتل الخ وغيره على معنى انه يكون له سلبه بحكم الله تعالى ان شاء الله تعالى وينتظر نزول الحكم بابا وسعد بن ابي وقاص ساله السيف قبل نزول الحكم في الغنيمة فمنعه صلى الله عليه وسلم ثم نزل حكمه في قوله تعالى يسئلونك عن الانفال بانه مفوض الى رايه صلى الله عليه وسلم فجعله له وكذلك كل من قتل قتيلا اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه له كما روى عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال اخذ علي سلب الوليد بن عتبة واخذ حمزة سلب عتبة واخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبة فدفع الى ورثته وكان عبيدة قد خرج فمات بنات اجدال في الصفراء قبل ان ينتهي الى المدينة وروى عن موسى بن سعد بن زيد قال نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له فاعطى قاتل ابي جهل لعنه الله تعالى سلبه وما اخذوا بغير قتال قسمه على السواء بينهم قلت قال الحفاظ ان ذكر التنفيل في بدر وهم وانما نفل في يوم حنين فان صح هذا فلا يبقى ضرورة الجواب وعلى تقدير تسليم تنفيله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه الروايات فالجواب ان حلة الغنيمة قد سبقت من هذه الآية واخر نزولها كما ان فرضية الوضوء سبقت على نزول آية الوضوء فعلى هذا صح تنفيله واعطاءه قلت قد ثبت بروايات الباب ان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه تنفيل كما قال ابو حنيفة لا تشريع كما قاله الشافعي لان قوله صلى الله عليه وسلم من اسر اسيرا فله كذا وكذا تنفيل بالاتفاق وقد قال كليهما في وقت واحد فلما كان الثاني تنفيل يكون الاول ايضا كذلك

باب في التنفل للسرية تخرج من العسكر اي اذا خرج العسكر من دار الاسلام الى دار الحرب للقتال فارسل الامير

سرية اي قطعة من العسكر الى جانب آخر فينفل لها قد تقدم ان عندنا يجوز لها التنفيل بكل الغنيمة وبالثلث وبالربع وبالنصف قبل الخمس وبعدها وان لم ينفل الامام لها فهي والعسكر الذي لم يباشر بالقتال لكن موجود في دار الحرب سواء في كل الغنيمة وان نفل لها فبعد النفل ما بقي يقسم بينهما سواء اعلم ان ههنا الفاظ السرية هي التي تخرج بالليل وهي قطعة من الجيش تخرج منه وتعود اليه وهي من مائة الى خمسمائة فما زاد على خمسمائة يقال له منسر فان زاد على ثمان مائة سمى جيشا وما بينهما يسمى هبطة فان زاد على اربعة الاف يسمى جحفلا فان زاد فجيش جرار والخميس الجيش العظيم وما افترق من السرية يسمى بعثا فالعشرة فما بعدها يسمى حضيرة والاربعون عصبة والى ثلثمائة مقنب فان زاد سمى جمرة والكتيبة ما اجتمع ولم ينتشر قاله الحافظ في الفتح قال في السير الكبير صورة هذا التنفيل ان يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن اسر اسيرا فهو له كما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم المنادي حين ينادي يوم بدر ويوم حنين او يبعث سرية فيقول لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس او ليطلق بهذه الكلمة فعند الاطلاق لهم الثلث المصاب قبل ان يخمس يختصون به وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التقييد بهذه الزيادة يخمس ما اصابوا ثم يكون لهم الثلث مما بقي يختصون وهم شركاء الجيش فيما بقي وقال فيه في محل آخر ولو ان الامام بعث سرية من دار الاسلام فنفل لهم الثلث بعد الخمس او قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلا الا ان اخص بعضهم بالتنفيل ولا مقصود من هذا التنفيل سوى ابطال الخمس وابطال تفضيل الفارس

Scanned with CamScanner

على الراجل وذلك لا يجوز بخلاف ما اذا التقوا في دار الحرب ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم لان الجيش ثمرة في الغنيمة وفي التنفيل
تخصيصهم ببعض المصاب وذلك مستقيم قوله عن ابن عمر قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في جيش قبل نجد
وانبعث سرية من الجيش فكان سهمان (جميع) الجيش اثنى عشر بعيرا اثنى عشر بعيرا لكل واحد
ونفل اهل السرية بعيرا بعيرا زائدا على الاثنى عشر بطريق التنفيل كان نفل به امير الجيش فكانت سهامهم اهل السرية
مع النفل ثلثة عشر ثلثة عشر اختلف الروايات في الباب في هذه القصة في القسم والتنفيل هل كانا جميعا من امير ذلك
الجيش او من النبي صلى الله عليه وسلم او احدهما من احدهما قلت كان التنفيل من امير الجيش ولم يغيره النبي صلى الله عليه وسلم
فمن اسند التنفيل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسنده مجازا لانه لما قرره ولم يغيره فكانه تنفيل منه صلى الله عليه وسلم و
قسم الغنيمة في المدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا امير الجيش قال الحافظ اختلف الرواة في القسم والتنفيل هل كانا جميعا من
امير ذلك الجيش او من النبي صلى الله عليه وسلم او احدهما من احدهما فرواية ابن اسحق صريحة ان التنفيل كان من الامير والقسم من
النبي صلى الله عليه وسلم وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم ان ذلك صدر من امير الجيش وان النبي صلى الله عليه وسلم كان مقررا
لذلك ومجيزا له فتجتمع الروايتان وفي الحديث ان الجيش اذا انفرد منه قطعة فغنموا شيئا كانت الغنيمة للجميع قال ابن عبد البر لا يختلف
الفقهاء في ذلك اي اذا خرج الجيش جميعه ثم انفردت منه قطعة انتهى وليس المراد من الجيش القاعد في بلاد الاسلام فانه لا يشارك
الجيش الخارج الى بلاد العدو وقال اعلم ان اهل السير ذكروا ان الغنيمة كانت مائتا بعير والفا شاة وقال ابن عبد البر في روايتان
ذلك الجيش كان اربعة آلاف والسرية التي خرجت منه كانت خمسة عشر رجلا فكيف تقسم مائتا بعير على اربعة الاف حتى يكون نصيب
كل واحد منهم اثنا عشر بعيرا اثنا عشر بعيرا وهذا غير ممكن الا ان يقال ان هذا العدد من البعير والشاة كانت غنيمة السرية واما غنم العسكر
فهو زائد على هذه الغنيمة فكل ما غنم العسكر وحده والسرية وحدها لما قسمت عليهم حصل لكل واحد منهم اثنا عشر بعيرا ونفل رجال السرية
بعيرا بعيرا ولم يذكر في الحديث عدد جميع ما غنمه العسكر والسرية وهذا التاويل على تقدير ان يكون هذا الحديث محفوظا والا فالذي
وقع في الروايات الصحيحة المعتبرة ان هذه القسمة كانت على السرية فقط ولم يذكر احد منهم خروج الجيش وعلى هذه الروايات لا تحتاج
الى التاويل انتهى قلت بهذا تاثر ابن المبارك وقال كما في الباب لا يعدل من سميت بمالك هكذا او نحوه يعني مالك
ابن انس يعني قال ابن المبارك للوليد بن مسلم لا يساوي حديث شعيب بن ابي حمزة وابن ابي فروة بمالك فان الذي
حدثه مالك عن نافع هو المعتبر واما ما حدث به شعيب وابن ابي فروة وان كان فيه المتابعة غير معتبر والاختلاف الذي وقع
بين حديثهما وبين حديث مالك ان في حديثهما ذكر بعث الجيش ثم بعث السرية وان سهمان الجيش اثنا عشر بعيرا اثنا عشر بعيرا
يعني حصل لكل واحد من اشخاص الجيش والسرية اثنا عشر بعيرا وليس في حديث مالك ذكر بعث الجيش ولا ذكر بعث السرية
من الجيش ولا ذكر السهمان للجيش بل فيه بعث السرية وذكر السهمان لها فقط لا للجيش فلما كان عدد الجيش اربعة الاف ولسهم
كل واحد اثنا عشر بعيرا يبلغ عدد الابعرة زائدا على ثمانين الفا فلهذا رده ابن المبارك وقوى حديث مالك لانه اتقن واحفظ و
اثبت منهما وقد تايد رواية مالك برواية الليث وعبيد الله وغيرهما وقد صرح ابن سعد في الطبقات فكانت الابل مائتي بعير و
الغنم الفي شاة وسبوا سبيا كثيرا وجمعوا الغنائم فاخرجوا الخمس فعزلوه وقسموا ما بقي على اهل السرية فاصاب كل واحد منهم اثنا عشر
بعيرا فعدل البعير بعشر من الغنم انتهى قوله عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم بدر في ثلثمائة

Scanned with CamScanner

وخمسة عشر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم حفاة فاحملهم اللهم انهم عراة فاكسهم اللهم انهم جياع فاشبعهم ففتح الله له يوم بدر فانقلبوا حين انقلبوا وما منهم رجل الا وقد رجع بجمل او جملين واكتسوا وشبعوا اى رزقهم الله المال فشبعوا منه وظاهر الحديث لا مطابقة له بالباب الا ان يقال ان المدينة كانت معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت منها هذه السرية الا رادة ان تاخذ عير ابى سفيان فخرجت العير سالمة واتفق القتال بين هذه السرية وبين جيش كفار قريش الذين جاؤا ليمنعوا عيرهم فوقعت المقابلة بينهما بلا ميعاد ففتح الله للمسلمين وهزم الكفار فغنم المسلمون اموالا كثيرة فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الاموال على اهل السرية ولم يعط شيئا للذين كانوا فى المدينة من العسكر واما اختلاف العدد فى غزاة البدر ففى رواية الباب ثلثمائة وخمسة عشر وفى المغازى عند البخارى وكان المهاجرون نيفا على ستين قال الحافظ ما ملخصه فى الفتح كذا فى هذه الرواية وسياتى فى اخر الكلام على هذه الغزوة انهم كانوا ثمانين او زيادة اهـ والانصار نيفا واربعين ومائتين ووقع فى حديث مسلم انها تسعة عشر وللبزار من حديث ابى موسى ثلثمائة وسبعة عشر ولاحمد والبزار والطبرانى من حديث ابن عباس كان اهل البدر ثلثمائة وثلثة عشر وهو المشهور عند اهل المغازى ويقال عن ابن اسحق واربعة عشر وعند الطبرانى والبيهقى من وجه آخر عن ابى ايوب الانصارى قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بدر فقال لاصحابه تعادوا فوجدهم ثلثمائة واربعة عشر رجلا ثم قال لهم تعادوا فتعادوا مرتين فاقبل رجل على بكر له ضعيف وهم يتعادون فتمت العدة ثلثمائة وخمسة عشر وروى البيهقى ايضا باسناد حسن وابو داؤد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر ومعه ثلثمائة وخمسة عشر وهذه الرواية لا تنافى التى قبلها لاحتمال ان تكون الاولى لم يعد النبى صلى الله عليه وسلم ولا الرجل الذى اتى آخرا واما الرواية التى فيها وتسعة عشر فيحتمل انه ضم اليهم من استصغر ولم يؤذن له فى القتال يومئذ كالبراء وابن عمر وكذلك انس فقد روى بسند صحيح عنه انه سئل هل شهدت بدرا فقال واين اغيب عن بدر اهـ وكانه كان حينئذ فى خدمة النبى صلى الله عليه وسلم وحكى السهيلى انه حضر مع المسلمين سبعون نفسا من الجن وكان المشركون الفا وقيل سبعمائة وخمسون وكان معهم سبعمائة بعير ومائة فرس ومن هذا التقليل جابر بن عبد الله فقد روى ابو داؤد باسناد صحيح عنه كنت امنح الماء لاصحابى يوم بدر واذا تحرر هذا الجمع فليعلم ان الجميع لم يشهدوا القتال وانما شهده منهم ثلثمائة وخمسة او ستة كما اخرجه ابن جرير وسياتى من حديث انس ان ابن عمته حارثة بن سراقة خرج نظارا وهو غلام يوم بدر فاصابه سهم فقتل وعند ابن جرير من حديث ابن عباس ان اهل بدر كانوا ثلثمائة وستة رجال وقد بين ذلك ابن سعد فقال انهم كانوا ثلثمائة وخمسة وكانه لم يعد فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين وجه الجمع بان ثمانية انفس عدوا فى اهل بدر ولم يشهدوا وانما ضرب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم بسهامهم لكونهم تخلفوا لضرورات لهم وهم عثمان ابن عفان تخلف لزوجته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم باذنه وكانت فى مرض الموت وطلحة وسعيد بن زيد بعثهما يتحسسان عير قريش فهولاء من المهاجرين وابولبابة رده من الروحاء واستخلفه على المدينة وعاصم بن عدى استخلفه على اهل العالية والحارث بن حاطب على بنى عمرو بن عوف والحارث ابن الصمة وقع فكسر بالروحاء فرده الى المدينة وخوات بن جبير كذلك هولاء الذين ذكرهم ابن سعد وذكر غيره سعد بن مالك الساعدى والد سهل مات فى الطريق وممن اختلف فيه هل شهدها او رد لحاجة سعد بن عبادة ووقع ذكره فى مسلم وصبيح مولى احيحة رجع لمرضه فيما قيل وقيل ان جعفر بن ابى طالب ممن ضرب له بسهم نقله الحاكم انتهى

باب فيمن قال الخمس قبل النفل اى تخميس الغنيمة اولا ثم يعطى النفل لمن هو وفيه رد على من قال ان النفل يكون

من خمس الواجب لبيت المال فقط وبه قال مالك وعلى من قال انما يكون النفل من خمس الخمس وهو خلاف الامام فقط وهو المختار
الشافعي وعلى من قال انما يكون النفل من جملة الغنيمة وبه قال احمد فهذا عنده انما يكون اذا قال لكم الثلث بعد الخمس او
قال الربع بعد الخمس فيخرج الخمس من الغنيمة ثم ينفل الثلث او الربع منها ثم تقسيم الباقي على الغانمين وانما كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينفل الربع عند الخروج للقتال والثلث عند القفول من الغزو لان وقت الخروج وقت نشاط وقوة ووقت الرجوع
وقت ضعف وجراحة فيحتاج فيه الى زيادة في التحريض عن حبيب بن مسلمة الفهري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ينفل الثلث بعد الخمس وفي رواية الثاني عنه كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس اذا قفل هذا محمول
عندنا اذا وقع التنفيل من الامام مقيدا اي يقول جعلت لكم الثلث او الربع بعد الخمس واما اذا اطلق فهو قبل الخمس من كل الغنيمة
والمراد بمكحول في الرواية الآخرة في الباب لقوله لم اجد احدا يخبرني فيه بشيء انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع
والثلث فلم يعلم محله ثم اخبره زياد بن جارية بان محله ان الربع في البدأة والثلث في الرجعة

باب في السرية ترد على اهل العسكر اي اذا خرج العسكر من دار الاسلام الى العدو فخرجت السرية منه الى جهة
فغنمت فما غنمت تقسم عليها وعلى جميع العسكر الا ما ينفل الامام اياها فهذه الترجمة بظاهرها مكررة لما تقدم باب في نفل السرية تخرج
من العسكر الا ان مقصود المصنف في ذلك بيان حكم التنفيل وفي هذا بيان مسئلة الاشتراك في الغنيمة قوله المسلمون
تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم ادناهم ويجير عليهم اقصاهم وهم يد على من سواهم يرد مشدهم
على مضعفهم ومتسريهم على قاعدهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده
قوله تتكافأ اي تتساوى دماء المسلمين في القصاص والديات لا يفضل شريف على وضيع وهذا متفق عليه قوله يسعى بذمتهم اي عهد
المسلمين وامانهم اذا امنهم اقلهم وهو الواحد او عبدهم كما فسره محمد وقوله يجير عليهم اي على المسلمين اقصاهم في المرتبة كالعبد المأذون في
القتال فالادنى كالاعلى يعطي الامان لمن شاء وسيأتي بيانه في بابه من اختلاف المذاهب فيه وما يتعلق به قوله وهم يد كانه دليل على
ما قبله قوله يرد مشدهم اي قويهم على مضعف المسلمين اي الضعيف باعتبار نفسه او باعتبار دوابه فاذا كان الاقوياء والضعفاء في
القتال فحصل لهم الغنيمة فيكونون كلهم شركاء فيها على السوية قوله ومتسريهم اي الخارج في السرية على قاعدهم في الجيش قال التوربشتي
اراد بالقاعد الجيش النازل في دار الحرب يبعثون سراياهم الى العدو فما غنمت يرد منه على القاعدين حصتهم قلت وبهذين الجملتين
طابق الباب قوله لا يقتل مؤمن بكافر اي حربي قوله عن ابيه سلمة بن الاكوع قال اغار عبد الرحمن بن عيينة
على ابل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث عبد الرحمن هذا الذي اغار هو رأس المشركين ويقال لهذه الغزوة غزوة ذات قرد وكذا غزوة
الغابة وذات القرد ماء على بريد من المدينة واختلفوا في انها متى وقعت فقال اهل السير قاطبة انها كانت سنة ست قبل الحديبية
وقال البخاري انها وقعت قبل خيبر بثلاثة ايام ومستنده في ذلك ان سلمة بن الاكوع قال في حاشيته فرجعنا من الغزو الى المدينة
فوالله ما لبثنا الا ثلاث ليال حتى خرجنا الى خيبر قال القرطبي هذا وهم من بعض الرواة وقال الحافظ ما في الصحيح من التاريخ اصح
مما ذكره اهل السير وقال اهل السير في سببها انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون لقحة وهي ذوات اللبن القريبة العهد
بالولادة ترعى بالغابة فاغار عليهم عبد الرحمن بن عيينة الفزاري في اربعين فارسا فاستاقوها وقتلوا الراعي وهو ابن ابي ذر وكان معه
امرأته فحملوها فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمس مائة وقيل سبعمائة وعقد لمقداد بن عمرو لواء في رمحه وقال له امض حتى

Scanned with CamScanner

تلحقك الخيول وانا على اثرك فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فاستنقذوا عشر لقاح وافلت القوم بما بقي وهي عشر قلت حديث الباب ظاهره ان سلمة بن الاكوع اخذ منهم جميع اللقاح فانه قال حتى ما خلق الله شيئا من ظهر النبي صلى الله عليه وسلم الا جعلته وراء ظهري واما قوله في آخره فاعطاني سهم الفارس والراجل فسهم الفارس من الخمس او خمس الخمس بطريق النفل وسهم الراجل من اربعة اخماس الغنيمة وقسم الباقي بعد الخمس على الجميع وبه طابقت الباب۔

باب النفل من الذهب والفضة ومن اول مغنم قد تقدم ان التنفيل عندنا يجوز في كل شئ حتى الدرهم والدنانير وبان يقول من اخذ شيئا فهو له وانما ذكر المصنف الذهب والفضة خاصة لاختلاف العلماء فيهما قال في شرح السير الكبير والنفل في الاموال كلها من الذهب والفضة وغير ذلك اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلا وكان معه دراهم او دنانير او فضة او سيف او سوار من ذهب او منطقة من فضة او ذهب فذلك كله له وعلى قول اهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة وانما النفل فيما يكون من الامتعة فاما في اعيان الاموال فلا والذهب والفضة عين مال فيكون حكم الغنيمة متقررا فيهما وقول المصنف ومن اول مغنم لعل المراد به ما يحصل من الغنيمة قبل القتال اذا دخل عسكر الاسلام دار الحرب فحصلت لهم غنيمة من قبل ان تقاتلوا بقوة الجيش فليس للامام فيه ان ينفل منه كما في اول المسئلة وهو النفل بالذهب والفضة فالظاهر ان ميل المصنف في المسئلتين ان لا نفل فيهما قلت ولعل هذه اشارة الى قول الاوزاعي قال الحافظ في الفتح وقال الاوزاعي لا ينفل من اول الغنيمة ولا ينفل ذهبا ولا فضة وخالفه الجمهور رد الله تعالى اعلم بدل الجمهور قوله عن ابي الجويرية

الجرمي قال اصبت بارض الروم جرة حمراء فيها دنانير في امرة معاوية وعلينا رجل من اصحاب النبي

صلى الله عليه وسلم من بني سليم يقال له معن بن يزيد فاتيته بها فقسمها بين المسلمين واعطاني

منها مثل ما اعطى رجلا منهم ثم قال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

لا نفل الا بعد الخمس لاعطيتك ثم اخذ يعرض على من نصيبه فابيت اي من اخذ نصيبه وزاد في رواية الامام احمد قلت ما انا احق به منك قال القاضي ظاهر هذا الكلام يدل على انه انما لم ينفل ابا الجويرية من الدنانير التي وجدها لسماع قوله صلى الله عليه وسلم لا نفل الا بعد الخمس وانه المانع لتنفيله ووجهه ان ذلك يدل على ان النفل انما يكون من الاخماس الاربعة التي هي للغانمين كما دل عليه الحديث السابق ولعل التي وجدها كانت من عداد الفئ فلذلك لم يعط النفل منه قلت هذا اجتهاد منه رضي الله عنه

باب في الامام يستاثر بشئ من الفئ لنفسه اي يصطفي ويختار مثل السيف والجارية والفرس وغيرها من الغنيمة قبل قسمتها لنفسه هذا لا يجوز لاحد بعده صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا له وحديث الباب مختصر وقد تقدم برواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في باب فداء الاسير

باب في الوفاء بالعهد نهيا عن الغدر والغدر نقض العهد وترك الوفاء بما التزم وفي الباب

ان الغادر ينصب له لواء يوم القيمة فيقال هذه غدرة فلان بن فلان اي تقام وترفع لغدره فضيحة وتشهيرا فان قيل قال صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة فيشكل بالغدر قلنا الفرق بين الغدر والخداع انه ما دامت الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نريهم انا نحاربهم في هذا اليوم حتى يامنوا ونحاربهم فيما نريهم انا نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فناتيهم بيانا

ونحو ذلك تقدم بيانه مفصلا

باب في الامام يستجن في العهود اي تتقي به فيه وكذا في القتال قوله الامام جنة يقاتل به اي وقاية وعصمة
وسترة يمنع العدو ويكف اذى بعضهم عن بعضهم يقاتل بامره ورايه الحاصل ان الامام يجعل مقتدى في عقد كل شئي وكذا في حل كل شئي وتبع
في كل شئي امره ونقض كل شئي ببطله والتعهد ايضا فرد من افراده قوله ان ابا رافع اخبره قال بعثتني قريش الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم القي في قلبي الاسلام فقلت
يا رسول الله اني والله لا ارجع اليهم ابدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا اخيس بالعهد
ولا احبس البرد ولكن ارجع فان كان في نفسك الذي في نفسك الان فارجع قال فذهبت
ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت الحديث قوله لا اخيس اي لا انقض بالعهد قال الطيبي
المراد بالعهد ههنا العادة الجارية المتعارفة بين الناس من ان الرسل لا يتعرض لهم بمكروه قوله قال ابو داود هذا كان
في ذلك الزمان واليوم لا يصلح اي لا يرجع الى الكفار من اسلم وان كان بريدا ورسولا واما عدم حبسه صلى الله عليه وسلم
ابا رافع فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم لانه كان على استيقان من عوده مسلما وكان ثمه من المفاسد ما لا يخفى حيث كان سببا
لاشتهار ان النبي صلى الله عليه وسلم يحبس الرسل وان لم يكن الحبس منه ولو اشتهر ذلك لانسد باب المراسلات والمخاطبات التي
توقف عليها امر شيوع الاسلام ولا يجوز ذلك في زماننا هذا وهذا كما انه لم يقتل المنافق وقيل ان هذا وقعت في زمان صلح الحديبية
وهذا مردود لان اسلام ابي رافع كان قبل بدر وهو شهد في الاحد۔

باب في الامام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير نحوه الامام قبل مضي المدة ليقرب منهم فيغير بعد المدة عليهم وهذا منهي عنه
كما في حديث الباب لان اذا صالح الامام من الكفار الى مدة وهو مقيم في وطنه فقد صارت مدة مسيره بعد انقضاء المدة المضروبة
كالمشروط مع المدة في ان لا يغزوهم فيها فاذا سار اليهم في ايام الصلح والهدنة كان ايقاعه قبل الوقت الذي يتوقعونه فهذا ايضا
من الغدر المنهي عنه نعم ان نقض اهل الهدنة بان ظهرت منهم خيانة فله ان يسير اليهم على غفلة منهم قوله كان بين معاوية و
بين الروم عهد وكان يسير نحو بلادهم حتى اذا انقضى العهد غزاهم الحديث وفي آخره من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد
عقدة ولا يحلها حتى ينقضي امدها او ينبذ اليهم على سواء فرجع معاوية المراد بقوله فلا يشد عقدة المبالغة عن عدم التغير والا فلا مانع
من الزيادة في العهد والتاكيد قوله حتى ينقضي امدها او ينبذ يعلمهم ان الصلح قد ارتفع وانه يريد ان يغزوهم فيكون الفريقان في العلم على سواء

باب في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته وفي نسخة ذمة حتى تكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا في العصمة وبذا قالت الحنفية
اذا قتل مسلم ذميا او معاهدا يقتل به وقال الشافعي لا يقتل به قوله من قتل معاهدا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة اي من
قتل معاهدا سواء كان عهده موقتا او موبدا في غير وقته او غاية امره الذي يجوز فيه قتله فحرم الله عليه دخول الجنة مع السابقين الاولين
او محمول على التهديد والتغليظ كنهه الامر حقيقته وقيل وقته وقدره

باب في الرسل جمع رسول وهو المرسل من الكفار برسالة او كتاب الى امام المسلمين مضت السنة ان لا تتعرض الرسل
الواصلين من الكفار ولا نقتلهم وان تكلموا بكلمة الكفر بحضرتنا لان الرسالة تقتضي جوابا يصل على يد الرسول فكان ذلك بمنزلة عقد
العهد ولان لا تتعطل مصالح الرسالة قوله سمعت رسول الله صلى الله يقول لهما حين قرأ كتاب مسيلمة

Scanned with CamScanner

ما تقولان انتما قالا نقول كما قال قال اما والله لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما
وفي مصنف ابن تيمية عزاه الى احمد قال جار ابن النواحة وابن اثال رسولا مسيلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما اتشهدان
اني رسول الله قالا نشهد ان مسيلمة رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمنت بالله ورسوله لو كنت قاتلا رسولا لقتلكما
فقولهما في الباب نقول كما قال اي مسيلمة معناه نصدق في دعوى النبوة ونقول هذا رسول الله وهذا الكفر وارتداد منهما في حضرته
صلى الله عليه وسلم وهذا مسيلمة الكذاب الذي بناره وكان صاحب نيرنجات فتبعه خلق من بني حنيفة ثم قتل في خلافة ابي بكر الصديق
وقتل قرظة بن مالك بامر عبد الله ابن مسعود بالكوفة ابن النواحة صاحب مسيلمة كما اخرجه المصنف في الباب

باب في امان المرأة

قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على جواز امان المرأة الا عبد الملك صاحب مالك وسحنون
فانهما قالا هو الى الامام ان اجازه جاز وان رده رد قلت قالت الحنفية اذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او
اهل مدينة صح الامان ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم لقوله عليه السلام المسلمون تتكافى دماءهم اي تتساوى فلا يزيد دية الشريف على دية
الوضيع ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم عددا وهو الواحد ولان كل واحد من المسلمين من اهل القتال اما الرجل فظاهر واما المرأة فمن جهة
التسبيب اما بالمال او بالعبيد فيتحقق الامان منها الملاقات محله ولانه عليه الصلوة اجاز امان ام هانی رجلا من المشركين يوم فتح مكة
فيما رواه البخاري ومسلم واحمد ورواه ابو داود في الباب والرجل المشرك هو الحارث بن هشام وكذا يجوز امان المريض والشيخ الفاني والعبد
الماذون واما العبد المحجور عليه عن القتال فلا يصح عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصح عند محمد وبه قال الامام الشافعي ومالك واحمد في رواية
وذكر الكرخي ان ابا يوسف مع محمد ولا يجوز امان الذمي الا اذا امره امير العسكر فيجوز امانه وكذا لا يجوز امان الاسير والتاجر قال في البدائع
ومن شرائط الامان العقل والبلوغ فلا يجوز امان المجنون والصبي عند عامة العلماء وعند محمد البلوغ ليس بشرط حتى ان الصبي المراهق
الذي يعقل الاسلام اذا آمن يصح امانه ومنها الاسلام فلا يصح امان الكافر وان كان يقاتل مع المسلمين قلت قال الحافظ
لكن قال الاوزاعي ان غزا الذمي مع المسلمين فامن احدا فان شاء الامام امضاه والا فيرده الى مأمنه واما الحرية فليست
بشرط لصحة الامان فيصح امان العبد الماذون في القتال بالاجماع وهل يصح امان العبد المحجور عن القتال اختلف فيه قال ابو حنيفة
وابو يوسف لا يصح وقال محمد يصح وهو قول الشافعي وجه قول محمد والشافعي قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث يسعى بذمتهم ادناهم والذمة
العهد والامان نوع عهد والعبد المسلم ادنى المسلمين فيتناوله الحديث وقال ابو حنيفة وابو يوسف الحديث لا يتناول المحجور لان الادنى
اما ان يكون من الدناءة وهي الخساسة واما ان يكون من الدنو وهو القرب والاول ليس بمراد لان الحديث يتناول المسلمين لقوله
المسلمون تتكافأ دماءهم ولا خساسة مع الاسلام والثاني لا يتناول المحجور لانه لا يكون في صف القتال فلا يكون اقرب الى الكفر قلت
قال الحافظ في الفتح واما العبد فاجاز الجمهور امانه قاتل او لم يقاتل وقال ابو حنيفة ان قاتل جاز امانه والا فلا قوله عن ابن
عباس قال حدثتني ام هانی بنت ابي طالب الحديث قوله عن عائشة قالت ان كانت المرأة لتجيز على
المؤمنين فيجوز اي كانت المرأة تعطي الامان الكفار على منع المسلمين من قتله فيجوز امانها وجوارها وهو في حكم المرفوع۔

باب في صلح العدو

قال في كنز الدقائق ونصالحهم ولو بمال ان خيرا ونبذ لو خيرا اهـ اي اذا راى الامام ان يصالح
اهل الحرب على مال ياخذه او على مال يدفعه عند خوف الهلاك وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فيجوز ذلك الصلح لقوله تعالى وان جنحوا
للسلم فاجنح لها اي مالوا الى الصلح بخلاف ما اذا لم يكن فيه خير لانه يكون ترك جهاد صورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز تركه من غير ضرورة و

عذروهذا اذا كان لنا حاجة وان لم يكن لنا حاجة لم يجز ثم المال الذى يوخذ منهم للصلح يصرف فى مصارف الخراج والجزية ولا خمس فيه
اذا لم ينزلوا بساحتهم بل ارسلوا رسولا اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة قوله نبذ لو خيرا اى لو صالحهم الامام مدة ثم راى ان
نقض الصلح انفع للمسلمين فينبذ اليهم وقاتلهم لان النبى صلى الله عليه وسلم نبذ الموادعة التى كانت بينه وبين اهل مكة التى كتبت فى الحديبية
ولان المصلحة لما تبدلت كان النقض جهادا ويكون النبذ على الوجه الذى كان الامان فان كان منتشرا يجب ان يكون منتشرا و
ان كان غير منتشر فالنبذ يكون كذلك وهذا اذا نقض الصلح قبل المدة واما اذا مضت المدة يبطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم وان كان
الصلح على جعل فنقضه قبل مضى المدة رده اليهم بحصته اخرج المصنف فى الباب قصة صلح الحديبية وهو ان كان شرائطه فى الظاهر
بينون الهزيمة ولكن كان فى الحقيقة فتحا عظيما قد وقعت تلك الهدنة فى سنة ست بعد الهجرة حين احرم العمرة النبى ومن معه
صلى الله عليه وسلم من ذى الحليفة وسار حتى بركت به راحلته القصواء فى الثنية قريبا من مكة فقال ما خلأت وذلك ليس بخلق وعادة لها
ولكن حبسها حابس الفيل ثم قال وقسم والذى نفسى بيده لا يسئلونى اليوم خطة وخصلة يعظمون بها حرمات الله الا اعطيتهم اياها
وقبلت لهم ثم زجرها فوثبت وقامت بسرعة فنزل باقصى الحديبية فدعت القريش سهيل بن عمرو فقالوا اذهب الى هذا الرجل
فصالحه فلما راه النبى صلى الله عليه وسلم سهيلا قال قد سهل لكم من امركم فلما انتهى سهيل بن عمرو الى الرسول الله صلى الله عليه وسلم
جرى بينهما القول حتى وقع بينهما الصلح على ان توضع الحرب بينهما عشر سنين وان يامن الناس بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم
هذا وان لا ياتيك منا رجل وان كان على دينك الا رددته وان جاءكم الينا لا نرده وغيره ذلك من الشرائط قوله ثم اتاه
يعنى عروة بن مسعود فجعل يكلم النبى صلى الله عليه وسلم فكلما كلمه اخذ بلحيته والمغيرة بن شعبة
قائم على النبى صلى الله عليه وسلم ومعه السيف الحديث كان عروة ياخذ لحيته المباركة
فى وقت التكلم ملاطفة على عادة العرب وكان المغيرة ابن اخى عروة يمنعه اجلالا للنبى صلى الله عليه وسلم وتعظيما ويقول آخر يدك
عن لحيته لانه لا ينبغى لمشرك ان يمسه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحمل ذلك عنه تاليفا واستمالة له قوله قال اى
غدر او لست اسعى فى غدرتك اى فى اطفاء شرك ببذل المال وكان خرج المغيرة قبل اسلامه مع ثلثة عشر نفرا
من ثقيف زائرا المقوقس بمصر فاحسن اليهم واعطاهم وقصر بالمغيرة فحصلت له الغيرة منهم فلما كانوا بالطريق شربوا الخمر فلما
سكروا وناموا وثب المغيرة فقتلهم ولحق بالمدينة واسلم فاعطى عروة دية ثلثة عشر نفسا من جانب المغيرة اولياءهم قوله
وعلى ان بيننا عيبة مكفوفة وانه لا اسلال ولا اغلال العيبة وعاء يجعل فيه افضل الثياب اى بيننا صدر
نقى من الغل والخداع مطوى على الوفاء قوله لا اغلال قال الخطابى اى لا سرقة ولا خيانة يقول ان بعضنا يامن بعضا
فلا يتعرض له سرا ولا جهرا وقيل الاسلال سل السيوف والاغلال لبس الدروع للحرب وزيف ابو عبيد هذا القول وقيل الاسلال
الغارة الشهيرة والاغلال السرقة الخفية۔

باب فى العدو يوتى على غرة ويتشبه بهم اى المسلم ياتى عند الكفار ليقتلهم على غرة منهم ويتشبه المسلم بالكفار
فى اللباس والهيئة كى يعلموا انه منا لا من المسلمين وقد يكذب منهم ويتورى كى يطلع المسلم على خفايا امورهم وسرهم كل ذلك
يجوز اذا كان فيه مصلحة وخير للمسلمين اخرج المصنف فى الباب قصة قتل محمد بن سلمة لكعب بن الاشرف اليهودى وكان الكعب
رجلا طويلا جسيما ذا بطن وهامة كان يهجا المسلمين بعد وقعة بدر وخرج الى مكة فنزل على ابن وداعة السهمى فهجاه حسان وهجا امرأته

Scanned with CamScanner

بمالکہ بنت اسید بن ابی العیص فطردتہ فرجع کعب الی المدینۃ وتشبب بنساء المسلمین حتی آذاہم وہجو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان من
علیہ کلما رکبہ وصنع طعاما لیوما و واطأ جماعۃ من الیہود انہ یدعو النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الولیمۃ فاذا احضر فتکوا بہ واقتلوہ علی ذرۃ
ثم دعاہ فجاء معہ بعض اصحابہ فاعلمہ جبرئیل بما اضمرہ بعد ان جالسہ فقام فستر جبرئیل بجناحہ فلما فقدوہ وتفرقوا فقال من ینتدب
من ینتدب لقتل کعب عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لکعب بن الاشرف فقام محمد بن سلمۃ
فقال انا یا رسول اللہ اتحب ان اقتلہ قال نعم قال فأذن لی ان اقول شیئا ای فی الحیلۃ اقتلہ من الکلمات قال نعم فاتاہ
ای محمد بن سلمہ کعبا فقال ان ہذا الرجل یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتعبیر بہذا اللفظ للایہام بانہ قد مل ولیشکو منہ
قد سألنا الصدقۃ وقد عنانا ای اتعبنا من العناء وہذا ایضا من التوریۃ والتعریض الذی استأذن فیہ فاذن لہ
قال کعب وایضا لتملنہ قال اتبعناہ فنحن نکرہ ان ندعہ حتی ننظر الی ای شئی یصیر امرہ وقد اردنا
ان تسلفنا وسقا او وسقین قال کعب ای شئی ترہنونی قال ما تریدہ منا ای للرہن فقال
نساءکم قالوا سبحان اللہ انت اجمل العرب نرہنک نساءنا فیکون ذلک عارا علینا قال فارہنونی
اولادکم قالوا ای محمد بن سلمۃ ومن معہ من المسلمین سبحان اللہ یسب ابن احدنا فیقال
رہنت بوسق او بوسقین قالوا نرہنک اللأمۃ یرید السلاح قال نعم فواعدہ ان یأتیہ من القابلۃ فاتی فلما اتاہ ای محمد بن
سلمہ کعبا لیلا ناداہ فخرج الیہم وہو متطیب ینفح راسہ ای یفوح ویرشح منہ رائحۃ الطیب فلما ان جلس
الیہ وقد کان جاء معہ نفر ثلثۃ او اربعۃ قال الحافظ ووقع فی روایۃ الحمیدی قال فاتاہ ومعہ ابو نائلۃ وعباد
ابن بشر وابو عبس بن جبیر والحارث بن معاذ فعلی ہذا فکانوا خمسۃ ویؤیدہ قول عباد بن بشر من قصیدۃ فی ہذہ القصۃ ؎
فشد بسیفہ صلتا علیہ + فقطعہ ابو عبس بن جبر وکان اللہ سادسنا وابنا + بانعم نعمۃ واعز نصر + فذکروا لہ قال عندی
فلانۃ وہی اعطر نساء الناس یعنی امرأتہ قال تأذن لی فاشم قال نعم فادخل محمد بن سلمہ یدہ فی راسہ
فشمہ قال اعود قال نعم فادخل یدہ فی راسہ فلما استمکن منہ قال دونکم ای اقتلوہ
فضربوہ حتی قتلوہ ذکر ابن سعد ان قتلہ کان فی الربیع الاول من السنۃ الثالثۃ قولہ الایمان قید الفتک
لا یفتک مؤمن الفتک ہو ان یاتی صاحبہ وہو غار غافل فیشد علیہ فیقتلہ والمراد ان الایمان یمنع المؤمن ان یفتک ویقتل
غدرا فی حال غفلۃ الغیر ولا ینبغی ولا یلیق ہذا بشان المؤمن والخبر بمعنی النہی ویجوز جزمہ علی النہی

باب فی التکبیر علی کل شرف فی المسیر واعلم ان المسیر للجہاد والحج لہ شبہۃ بالصلوۃ فکما ان الشارع
شرع التکبیر فیہا عند الانتقال من رکن الی رکن فکذا شرع فی المسیر الی الغزو والحج التکبیر علی کل شرف قولہ ان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا قفل من غزو او حج او عمرۃ یکبر علی کل شرف من الارض ثلث
تکبیرات ویقول لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد الحدیث قولہ صدق اللہ
وعدہ اظہار الدین کما فی قولہ تعالی ہو الذی ارسل رسولہ بالہدی الآیۃ وکان حقا علینا نصر المؤمنین الآیۃ قولہ ونصر عبدہ ارادہ
لنفسہ النفیسۃ وقولہ الاحزاب ای القبائل المجتمعۃ من الکفار المختلفۃ لحرب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولہ وحدہ لقولہ تعالی
وما النصر الا من عند اللہ۔

Scanned with CamScanner

باب فی الاذن فی القفول بعد النہی ای اذا عرض للمؤمنین حاجة فی الواقع عن القفول فالامام ان یاذنہم قولہ عن عکرمة عن ابن عباس قال لا یستاذنک الذین یؤمنون باللّٰہ والیوم الآخر الایة نسختہا التی فی النور انما المؤمنون الذین آمنوا باللّٰہ ورسولہ الی غفور رحیم اختلفوا فی تاویل ہذہ الآیات فقال بعضہم وہم عکرمة والحسن البصری ان الآیتین اللتین فی سورة التوبة لا یستاذنک الی قولہ فہم فی ریبہم یترددون نسختہما التی فی سورة النور انما المؤمنون الی غفور رحیم فان مقتضی آیات التوبة ان الاستیذان المرتبع کان منہیا عنہ ثم نسخ ذلک الحکم واذن فیہ فی سورة النور وقال بعضہم لم یقع فیہا نسخ بل اخبر سبحانہ وتعالی فی سورة التوبة ان المؤمنین لا یتخلفون عن الجہاد فی سبیل اللّٰہ باستیذانہم بالمعاذیر الکاذبة واما المنافقون فیستاذنون رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی التخلف عن الغزو للمعاذیر الکاذبة فلیس فیہ نہی عن الاستیذان بحاجة لا بد منہا ویدل علی ذلک آیة النور بان المؤمنین اذا عرض لہم حاجة لا بد منہا یستاذنون فیہا ولا یستاذنون من غیر حاجة فاذا استاذنوک لبعض شانہم فاذن لمن شئت منہم لقضاء الحاجة واستغفر لہم اللّٰہ قلت لعل مرادہ ہولاء بالنسخ نسخ المتقدمین لا الاصطلاحی۔

باب فی بعثة البشراء جمع بشیر وہو المخبر بخبر سار من الفتح وغیرہ قولہ عن جریر قال لی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الا تریحنی من ذی الخلصة فاتاہا فحرقہا ثم بعث رجلا من احمس الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یبشرہ یکنی اباارطاط قولہ ذی الخلصة بیت کان فیہ صنم لدوس وخثعم وبجیلة وغیرہم وذوالخلصہ کانت مروة بیضاء منقوشة علیہا کہیئة التاج وقصتہا ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لما فتح مکة واسلمت العرب ووفدت علیہ وفودہا قدم علیہ جریر بن عبد اللّٰہ مسلما فقال یا جریر الا تکفینی من ذی الخلصہ فقال بلی فوجہہ الیہ حتی اتی بنی احمس من بنی بجلة فسار بہم الیہ فقاتلتہ خثعم وقتل مأتین من بنی قحافة ابن عامر بن خثعم وظفر بہم وہزمہم وہدم بنیان ذی الخلصہ واضرم فیہ النار فاحترق وہو علی اربعة مراحل من مکة وہو الیوم بیت قصار فیما اخبرت وقال المبرد موضعہ الیوم مسجد جامع لبلدة یقال لہا العبلات من ارض خثعم معجم

باب فی اعطاء البشیر قولہ سمعت کعب بن مالک الحدیث وفیہ ثم صلیت الصبح صباح خمسین لیلة علی ظہر بیت من بیوتنا فسمعت صارخا ینادی باعلی صوتہ علی جبل سلع یا کعب بن مالک ابشر فلما جاءنی الذی سمعت صوتہ یبشرنی نزعت لہ ثوبی فکسوتہما ایاہ ای المبشر

باب فی سجود الشکر قال فی الدر المختار وسجدة الشکر مستحبة بہ یفتی قال ابن العابدین فی شرحہ رد المحتار وہی لمن تجددت عندہ نعمة ظاہرة اورزقہ اللّٰہ تعالی مالا او ولدا او اندفعت عنہ نقمة ونحو ذلک یستحب لہ ان یسجد للّٰہ تعالی شکرا مستقبل القبلة یحمد اللّٰہ تعالی فیہا ویسبحہ ثم یکبر فیرفع راسہ کما فی سجدة التلاوة قولہ بہ یفتی ہو قولہما واما عند الامام فنقل عنہ فی المحیط انہ قال لا اراہا واجبة لانہا لو وجب لوجبت فی کل لحظة لان نعم اللّٰہ تعالی علی عبدہ متواترة وفیہ تکلیف ما لا یطاق ونقل فی الذخیرة عن محمد عنہ انہ کان لا یراہا شیئا وتکلم المتکلمون فی معناہ فقیل لا یراہا سنة وقیل شکرا تاما لان تمامہ بصلوة رکعتین کما فعل علیہ الصلوة والسلام یوم الفتح وقیل اراد نفی الوجوب وقیل نفی المشروعیة وان فعلہا مکروہ لا یثاب علیہ وترکہ اولی وعزاہ فی المصفی الی الاکثرین فان کان مستند الاکثرین ثبوت الروایة عن الامام بہ فذلک والا فکل من عبارتیہ السابقتین محتمل والاظہر انہا مستحبة کما نص علیہا محمد لانہا قد جاء فیہا غیر حدیث وفعلہا ابو بکر وعمر وعلی فلا یصح الجواب عن فعلہ صلی اللّٰہ علیہ والسلم بالنسخ کذا فی

Scanned with CamScanner

الحلية وفي آخر شرح المنية وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه السلام فلا تمنع عنه لما فيه من الخشوع وعليه الفتوى وفي
فروق الاشباه سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة وجوبا وفيها من القاعدة الاولى والمعتمد
ان الخلاف في سنيتها لا في الجواز قوله عن ابي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا جاءه امر سرورا
او بشر به خر ساجدا شاكرا لله عز وجل وفي الحديث الثاني عن سعد بن ابي وقاص انه نزل في قريب من عزوراء
وهي ثنية عند الجحفة خارج مكة بينها وبين المدينة بفتح العين وسكون الزاي وفتح الواو والعد بالراء ممدودة ثم رفع يديه
فدعا الله ساعة رأى اولا ثم خر ساجدا فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه فدعا الله تعالى ساعة ثم خر ساجدا
فمكث طويلا ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خر ساجدا ذكره احمد ثلاثا قال اني سألت ربي و
شفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي الحديث ففي هذين الحديثين دليل
على استحباب سجدة الشكر واستحباب رفع اليدين عند الدعاء كما في رواية الثاني۔

باب في طروق قال في المجمع وكل آت بالليل طارق قيل اصله من الطرق وهو الدق والآتي بالليل يحتاج
الى دق الباب اخرج في الباب اولا عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره ان
يأتي الرجل اهله طروقا اي ليلا ثم اخرج بطريق الشعبي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال احسن ما دخل الرجل
على اهله اذا قدم من سفر اول الليل وهذا الحديث بظاهره يخالف حديث الاول فقيل ان المراد بهذا الحديث هو الدخول على
اهله للجماع لا المراد الاتيان طروقا وعلى هذا فوجه كونه احسن الاوقات لانه اذا اتى اهله اول الليل يكون مستريحا فانه بسبب طول
الغيبة لاجل السفر يكون كثير الشبق فيخف به وقيل ان هذا الحديث محمول على انه اذا اطلع اهله بقدومه قبل المجيء والاول اذا لم يطلع
بقدومه وقيل ان الكراهة في الدخول اول الليل محمول على التنزيه وهذا على الجواز وقال الزهري ان الكراهة فيه بعد العشاء
وما قبله فلا وقال الحافظ وفي طريق عاصم عن الشعبي عن جابر اذا اطال احدكم الغيبة فلا يطرق اهله ليلا التقييد فيه بطول الغيبة
يشير الى ان علة النهي انما توجد حينئذ فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما والعلة في ذلك انه ربما يجد اهله على غير اهبة من التنظيف
والتزين المطلوب من المرأة فيكون ذلك سبب النفرة بينهما او يجدها على غير حالة مرضية والستر مطلوب بالشرع ووقع في
حديث محارب عن جابر ان عبد الله بن رواحة اتى امرأته ليلا وعندها امرأة تمشطها فظنها رجلا فاشار اليها بالسيف فلما ذكر للنبي
صلى الله عليه وسلم نهى ان يطرق الرجل اهله ليلا قلت الغرض ان يطلع بقدومه اهله قبل ان يدخل يدل عليه رواية الباب
عن جابر بن عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فلما ذهبنا لندخل قال امهلوا حتى ندخل
ليلا لكي تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة اي التي غاب عنها زوجها واراد بالاستحداد ان تعالج شعر عانتها
بما هو المعتاد من امر النساء يعني من النتف والتنور ولم يرد به استعمال الحديد فان ذلك غير مستحسن في امرهن

باب في التلقي اي لقاء المسافرين القادمين من السفر خارج البلد اي استقبالهم وهو مستحسن كالتوديع عند
الترحيل لاسيما اذا كان بسفر غزو او حج او عمرة قوله عن السائب بن يزيد قال لما قدم النبي صلى الله عليه و
سلم المدينة من غزوة تبوك تلقاه الناس فلقيته مع الصبيان على ثنية الوداع لانه كان اذ
ذاك صبيا وثنية الوداع اسم قديم لثنية مشرفة على المدينة يطأها من يريد مكة سمي لتوديع المسافرين والتبوك اسم موضع بين

وادی القری والشام بینہا وبین المدینۃ اثنا عشرۃ مرحلۃ

باب فیما یستحب من انفاد الزاد فی الغزو اذا قفل ای اذا جہز المسلم الزاد للغزو یستحب لہ ان یصرفہ وینفعہ فی سفر الغزو ثم ان بقی منہ شئ یستحب ان یصرفہ فی جہۃ اخری ولا یصرفہ فی بیتہ قولہ عن انس بن مالک ان فتی من اسلم قال یا رسول اللہ انی ارید الجہاد ولیس لی مال اتجہز بہ قال اذہب الی فلان الانصاری فانہ قد تجہز فمرض فقل لہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئک السلام وقل لہ ادفع الی ما تجہزت بہ فاتاہ فقال لہ ذلک فقال لامرأتہ یا فلانۃ ادفعی الیہ ما جہزتنی بہ ولا تحبسی منہ شیئا فواللہ لا تحبسی منہ شیئا فیبارک لک فیہ قال النووی وفی الحدیث ما نوی الانسان صرفہ فی جہۃ البر فتعذرت علیہ تلک الجہۃ یستحب لہ بذلہ فی جہۃ اخری من البر ولا یلزمہ ما لم یلتزم بالنذر قلت وفی ہذا الکلام اشارۃ الی مناسبۃ الحدیث بالباب۔

باب فی الصلوۃ عند القدوم من السفر قال فی الدر المختار ومن المندوبات رکعتا السفر والقدوم منہ قال الشامی قولہ رکعتا السفر الخ عن مقطم بن مقدام قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما خلف احد عند اہلہ افضل من رکعتین یرکعہما عندہم حین یرید سفرا رواہ الطبرانی وعن کعب بن مالک کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقدم من السفر الا نہارا فی الضحی فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلی فیہ رکعتین ثم جلس فیہ رواہ مسلم قلت ورواہ ابو داؤد فی الباب) شرح المنیۃ ومفادہ اختصاص صلوۃ رکعتی السفر بالبیت ورکعتی القدوم منہ بالمسجد وبہ صرح الشافعیۃ

باب فی کراء المقاسم بضم المیم وہو القسام وبفتح المیم جمع مقسم وہو القسمۃ قال فی کنز الدقائق ویندب نصب قاسم رزقہ من بیت المال لیقسم بلا اجر والا فینصب قاسم یقسم باجر علی عدد الرؤس ویجب ان یکون عدلا امینا عالما بالقسمۃ ای یستحب نصب قاسم رزقہ فی بیت المال لان القسمۃ من جنس القضاء من حیث انہ یتم بہ قطع المنازعۃ فاشبہ رزق القاضی ولان منفعۃ تعود الی العامۃ کمنفعۃ القاضی والمقاتل والمفتی فتکون کفایتہ فی بیت المال لانہ عدلہ صالحہم کمنفعۃ ہولاء قولہ والا یعنی ان لم ینصب قاسما رزقہ فی بیت المال نصبہ وجعل رزقہ علی المتقاسمین لان النفع لہم علی الخصوص ویقدر لہ القاضی اجرۃ مثلہ کی لا یطمع فی اموالہم ویتحکم فی الزیادۃ والافضل ان یکون رزقہ من بیت المال لانہ ارفق وابعد من التہمۃ قولہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ایاکم والقسامۃ قال نقلنا وما القسامۃ قال الشئ یکون بین الناس فینتقص منہ ای لنفسہ شیئا وفسرہ عطاء فی روایۃ الثانی قال الرجل یکون علی الفئام من الناس ای الجماعات وہو امیرہم او عریفہم فیقسم بینہم فیاخذ من حظ ہذا وحظ ہذا ای حصۃ فہذا حرام بالاتفاق قال الخطابی لیس فی ہذا تحریم اجرۃ القسام وانما ہو فی امر من ولی امر قوم عریفا لہم او نقیبا فاذا قسم بینہم سہامہم امسک منہا لنفسہ شیئا نصیبا واما اذا اخذ الاجرۃ باذن المقسوم لہم فلا یحرم وہو مبین فی الحدیث الذی یلیہ

باب فی التجارۃ فی الغزو انما الاعمال بالنیات الحدیث فان کانت نیۃ التجارۃ فلا جہاد لہ وان کانت الغرض والقصد بالذات الجہاد وانما صدرت التجارۃ ضمنا بلا توقع فیجوز لہ ثواب الغزو تاما کاملا وقیل غرض المصنف بعقد ہذا الباب الموافقۃ للشوافع فی المسئلۃ الخلافیۃ الشہیرۃ وہی ان الشوافع قالوا یجوز بیع الغنائم فی دار الحرب قبل القسمۃ وقبل احرازہا

بدار الاسلام والحنفیۃ یمنعونہا وقالوا لایجوز بیع الاشیاء التی یجوز الانتفاع منہا قبل القسمۃ فانہ لاملک لہ بہا وان باع یرد الثمن الی الغنیمۃ ولکن لادلیل لہم علیہ فی حدیث الباب لان غنائم الخیبر لما قسمت لبعد کونہا دار الاسلام ملکوا فصح بیع بعضہم من بعض بالاتفاق فی ذلک لبعد القسمۃ قولہ ان رجلا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدثہ قال لما فتحنا خیبر اخرجوا غنائمہم من المتاع والسبی فجعل الناس یتبایعون غنائمہم فجاء رجل فقال یا رسول اللہ لقد ربحت ربحا ما ربح الیوم مثلہ احد من ہذا الوادی قال ویحک ما ربحت قال ما زلت ابیع وابتاع حتی ربحت ثلثمائۃ اوقیۃ الحدیث ومناسبۃ الحدیث بالباب ظاہرۃ

باب حمل السلاح الی ارض العدو فی ہل یجوز ذلک ام لا قال فی کنز الدقائق ولم نبع سلاحا منہم اھ ای لاینبغی ان یباع السلاح من اہل الحرب لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی بیع السلاح من اہل الحرب وحملہ الیہم وکذا لا یباع منہم الخیل والحدید وہو مروی عن ابراہیم النخعی وعطاء بن ابی رباح وعمر بن عبد العزیز وہذا لانہم یتقوون بالکراع والخیل والسلاح علی قتال المسلمین والحدید اصل السلاح وقد امرنا بکسر شوکتہم وقتل مقاتلہم بدفع فتنۃ محاربتہم کما قال اللہ تعالی وقاتلوہم حتی لاتکون فتنۃ فعرفنا ان لارخصۃ فی تقویتہم علی محاربۃ المسلمین وسواء کان البیع قبل الصلح اوبعدہ لانہ علی شرف النقض والانتقاض فکان حربا علینا وکذا بیع الرقیق لانہ اما ان یقاتل بنفسہ اویکون منہم من یقاتل لانہم یتوالدون فیعودون حربا علینا ولتقویتہم بالمقاتل فوق تقویتہم بآلۃ القتال بخلاف بیع الطعام والقماش حیث یجوز استحسانا بالنص وہو امرہ علیہ الصلوۃ والسلام ثمامۃ ان یمیر اہل مکۃ ای یاتیہم بالطعام وہم حرب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والقیاس ان لایجوز ولا دلیل فی حدیث الباب فانہ مع احتمال الانقطاع والارسال لاینتہض حجۃ قولہ عن ذی الجوشن رجل من ضباب قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ان فرغ من اہل بدر بابن فرس لی یقال لہا القرحاء فقلت یا محمد انی قد جئتک بابن القرحاء ای ہدیۃ لک لتتخذہ قال لا حاجۃ لی فیہ فان شئت اقیضک ای عوضک بہ المختارۃ من دروع بدر فعلت الحدیث المختارۃ النفیسۃ ومناسبۃ الحدیث بالباب بان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رضی بان یعطی المختارۃ من دروع بدر بابن القرحاء ای الفرس فیذہب الکافر بہا الی دار الحرب فاستفید منہ جواز حمل السلاح الی ارض العدو

باب فی الاقامۃ بارض المشرک ان منعوا عن اقامۃ الفرائض والواجبات فالہجرۃ من دار الحرب الی دار الاسلام واجب والا فمستحب قولہ عن سمرۃ بن جندب اما بعد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من جامع المشرک وسکن معہ فانہ مثلہ قولہ جامع المشرک ای اجتمع معہ فی دار اوبلد والاحسن ان یقال معناہ اجتمع معہ ای اشترک فی الرسوم والعادۃ والہیئۃ والزی واما قولہ سکن معہ علۃ لہ ای سکنا معہ صار علۃ لتوافقہ فی الہیئۃ والزی والخصال و قولہ فانہ مثلہ ای یقارب ان یصیر مثلا لہ لتاثیر الجوار والصحبۃ ویحتمل انہ تغلیظ۔ اخر کتاب الجہاد

اول کتاب الضحایا

جمع ضحیۃ کعطیۃ وعطایا ویجیٔ اضحیۃ بضم الہمزۃ وکسرہا وجمعہا الاضاحی بتشدید الیاء وتخفیفہا لغتان واصل اضحیۃ اضحویۃ فاجتمعت الواو والیاء وسبقت احدہما بالسکون فقلبت الواو یاء وادغمت الیاء فی الیاء وکسرت الحاء لاثبات الیاء والہمزۃ تضم علی الاکثر

ويجوز كسرها اتباعا للكسرة الحائل اللغة الرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى كارطاة وارطى وبها سمي يوم الاضحى قال في كنز الدقائق تجب على حر مسلم مقيم موسر عن نفسه لا عن طفله شاة او سبع بدنة فجر يوم النحر الى اخر ايامه ولا يذبح مصري قبل الصلوة وذبح غيره اه قوله تجب اي الاضحية وعن ابي يوسف انها سنة وهو قول الشافعي واحمد وذكر الطحاوي انها واجبة عند ابي حنيفة وسنة عندهما قوله على حر فلا تجب على عبد ومسلم فلا تجب على كافر ومقيم فلا تجب على مسافر وعن مالك لا يشترط الاقامة ويستوي فيه المقيم بالمصر والقرى والبوادي وقوله موسر لان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغني دون الفقير ومقداره ما يجب فيه صدقة الفطر قوله عن نفسه متعلق بقوله تجب لانه اصل في الوجوب عليه لا عن طفله اي لا يجب عليه عن طفله اي اولاده الصغار في ظاهر الرواية كما لا تجب عن عبده وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يجب عليه ان يضحي عنه كصدقة الفطر وتجب الاضحية في مال الصغير اذا كان له مال وقيل يضحي عنه الاب او الوصي من ماله عندهما وعند محمد من مال نفسه لا من مال الصغير وبه قال زفر والشافعي قوله او سبع بدنة عطف على قوله شاة والقياس ان لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تتجزأ الا انا تركناه بالاثر الذي رواه جابر قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقيت على اصل القياس قوله الى آخر ايامه اه اي الى آخر ايام النحر وهي ثلاثة ايام لما روي عن عمر وعلي وابن عباس وانس وابي هريرة من انهم قالوا ايام النحر ثلاثة افضلها اولها وطريق هذا السماع وكان كالمروي عنه صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي ثلاثة ايام بعد يوم النحر فهي اربعة ايام عنده قلت ثم اعلم ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة والعتيرة والعتيرة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام وسياتي بيانه في آخر الابواب قال في البدائع ما ملخصه التضحية نوعان واجب وتطوع والواجب منها انواع منها ما يجب على الغني والفقير ومنها ما يجب على الفقير دون الغني ومنها ما يجب على الغني دون الفقير اما الذي يجب على الغني والفقير فالمنذور به لان هذه قربة لله عز وجل من جنسها ايجاب وهو هدي المتعة والقران والاحصار وقيل هذه قربة كسائر القرب التي لله تعالى من جنسها ايجاب من الصلوة والصوم ونحوهما والوجوب بسبب النذر يستوي فيه الفقير والغني واما الذي يجب على الفقير دون الغني فالمشتري للاضحية اذا كان المشتري فقيرا بنية ان يضحي بها وقال الشافعي لا تجب وهو قول الزعفراني من اصحابنا وان كان غنيا لا يجب عليه بالشراء شيئا واما الذي يجب على الغني دون الفقير فما يجب من غير نذر ولا شراء للاضحية بل شكرا لنعمة الحيوة واحياء لميراث الخليل عليه الصلوة والسلام ومطية على الصراط ومغفرة للذنوب وتكفير الخطايا على ما نطقت به الاحاديث وهذا هو مذهب ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد واحد الروايتين عن ابي يوسف وروي عن ابي يوسف انها لا تجب وبه اخذ الشافعي وحجة هذه الرواية ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وروي ثلث كتبت علي وهي لكم سنة والسنة غير الواجب في العرف وروي ان سيدنا ابا بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان السنة والسنتين وروي ابي مسعود الانصاري انه قال قد يروح على الف شاة ولا اضحي بواحدة مخافة ان يعتقد جاري انها واجبة ولنا قوله عز وجل فصل لربك وانحر قيل في التفسير صل صلوة العيد وانحر البدن بعدها وقيل صل الصبح بجمع وانحر بمنى ومطلق الامر للوجوب في حق العمل ومتى وجب على النبي عليه الصلوة والسلام يجب على الامة لانه قدوة لها فان قيل قد قيل في بعض وجوه التاويل لقوله تعالى وانحر اي ضع يديك على نحرك في الصلوة وقيل استقبل بنحرك في الصلوة فالجواب ان الحمل على الاول اولى لانه حمل

الا فلا على فائدة جديدة والحمل على الثاني حمل على التكرار لان وقت العيد على الفور من افعال الصلوة عند تكبير تمنى وكذا الاحلوة واستقبال القبلة من شرائط الاوجود للصلوة شرطا بد ونها فيحمل ثبت الامر بالصلوة فكان الامر بالصلوة وادا فحكمه اداها عليه تكرارا والحمل على ما قلنا يكون حملا على فائدة جديدة فكان اولى وروى عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم عليه الصلوة والسلام امر عليه السلام بالتضحية والامر المطلق يقتضي الوجوب في حق العمل وروى عنه عليه السلام انه قال من لم يضح فلا يقربن مصلانا وهذا خرج مخرج الوعيد على تركها ولا وعيد الا بترك الواجب وقال عليه الصلوة والسلام من ذبح قبل الصلوة فليعد اضحيته ومن لم يذبح فليذبح باسم الله امر عليه السلام بذبح الاضحية و اعادتها اذا ذبحت قبل الصلوة وكل ذلك دليل الوجوب واما الحديث فنقول بموجبه ان الاضحية ليست بمكتوبة علينا ولكنها واجبة وفرق ما بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض وقوله هي لكم سنة ان ثبت لا ينفي الوجوب اذ السنة تنبئ عن السيرة او الطريقة وكل ذلك لا ينفي الوجوب واما حديث سيدنا ابي بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما فيحتمل انهما كانا لا يضحيان السنة والسنتين لعدم غناهما لما كان لا يفضل رزقهما الذي كان في بيت المال عن كفايتهما والغناء شرط الوجوب في هذا النوع وقول ابي مسعود لا يصلح معارضا للكتاب الكريم والسنة مع انه يحتمل انه كان عليه دين فخاف على جاره لو ضحى ان يعتقد وجوب الاضحية مع قيام الدين ويحتمل انه اراد بالوجوب الفرض اذ هو الواجب المطلق فخاف على جاره اعتقاد الفرضية لو ضحى فصان اعتقاده بترك الاضحية فلا يكون حجة مع الاحتمال او يحمل على ما قلنا توفيقا بين الدلائل صيانة عن التناقض وما روى الدارقطني باسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلث كتب على و هي لكم تطوع الحديث فهو ضعيف غير صالح للاستدلال لانه اخرجه عن جابر الجعفي وهو ضعيف وقيل روي من طريق اخرى وهو ضعيف على كل حال وقال جمع من السلف تجب على المسافر ايضا ولا يشترط لها الغناء ولو يديهم ما روي مرسلا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم استدين واضحي قال نعم فانه دين مقضي **قوله** قال يا ايها الناس ان على اهل كل

بيت في كل عام اضحية وعتيرة اتدرون ما العتيرة هذه التي يقولون الناس الرجبية
اي الشاة التي يذبحونها في عشر الاول من رجب والحديث دال على وجوب الاضحية والعتيرة لان كلمة على للوجوب ثم نسخت العتيرة وثبت الاضاحة قال ابوداؤد والعتيرة منسوخة وسيأتي ناسخها وبيانها **قوله** عمرو بن العاص ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت الحديث وفيه قال الرجل ارأيت ان لم اجد الامنحة انا ضحي بها قال لا و
لكن تاخذ من شعرك واظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك فتلك تمام اضحيتك عند الله اي اضحيتك تامة بنيتك الخالصة ولك بذلك مثل ثواب الاضحية وصيغة الخبر بمعنى الامر والمنحة ان يعطي الرجل الرجل ناقة او شاة ينتفع بلبنها ويعيدها وكذا اذا اعطى لينتفع بصوفها ووبرها زمانا ثم يردها نهاية والمراد هنا ما يمنح بها وانما منعه لانه لم يكن عنده شئ سواها ينتفع بها ثم ظاهر الحديث يدل على وجوب الاضحية الا على العاجز

باب الاضحية عن الميت التضحية عن الغير عرفت قربة لانه عليه السلام ضحى عن امته قال في الفتح والقياس ان لا يجوز لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن غيره كالاعتاق عن الميت قلت الاضحية عن الميت اثابة جائزة وتقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء للميت ولا تنوب الا بالوصية واذا اوصى فيلزم ويجب التصدق

بجمیع لحمہا والاکل منہا حکم اضحیۃ الحی قال ابن وہبان فی منظومتہ سہ وعن میت بالامر الزم تصدقا، والاکل منہا وہذا المحرر

قولہ عن حنش قال رأیت علیا یضحی بکبشین فقلت لہ ما ہذا فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوصانی ان اضحی عنہ فانا اضحی عنہ بواحدۃ والثانیۃ عن نفسی۔

باب الرجل یاخذ من شعرہ فی العشر وہو یرید ان یضحی بل یکرہ ام لا اختلف العلماء فی ذلک فذہب احمد واسحاق وبعض اصحاب الشافعی الی انہ یحرم علیہ اخذ شئی من شعرہ واظفارہ حتی یضحی فی وقت الاضحیۃ وقال الشافعی واصحابہ ہو مکروہ کراہۃ تنزیہ ولیس بحرام وقال ابو حنیفۃ واصحابہ یستحب ذلک ولکن لا یکرہ ولا یجب فیکون مستحبا الا ان یستلزم الزیادۃ وقت اباحۃ التاخیر ونہایتہ مادون الاربعین فانہ لا یباح ترک قلم الاظفار ونحوہ فوق الاربعین وقال مالک فی روایۃ لا یکرہ وفی روایۃ یکرہ وفی روایۃ یحرم فی التطوع دون الواجب قولہ من کان لہ ذبح (مذبوح) یذبحہ فاذا اہل ہلال ذی الحجۃ فلا یاخذن من شعرہ ولا من اظفارہ شیئا حتی یضحی ہذا عندنا محمول علی الندب دلیل علیہ حدیث عائشۃ المتقدم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یبعث بہدیہ ولا یحرم علیہ شئی احلہ اللہ حتی ینحر ہدیہ۔

باب ما یستحب من الضحایا قال فی البدائع واما الذی یرجع الی الاضحیۃ فالمستحب ان یکون اسمنہا واحسنہا واعظمہا لانہا مطیۃ الآخرۃ قال علیہ الصلوۃ والسلام عظموا ضحایاکم فانہا علی الصراط مطایاکم ومہما کانت المطیۃ اعظم و اسمن کانت علی الجواز علی الصراط اقدر وافضل الشاۃ ان یکون کبشا املح اقرن موجوأ لما روی جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ ضحی بکبشین املحین اقرنین موجوأین عظیمین سمینین والاقرن العظیم القرن والاملح الابیض وروی علیہ الصلوۃ والسلام انہ قال دم العفراء افضل عند اللہ من دم السوداوین وان احسن اللون عند اللہ البیاض واللہ خلق الجنۃ بیضاء والموجوء قیل ہو مدقوق الخصیتین وقیل ہو الخصی کذا روی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی فانہ روی عنہ انہ سئل عن التضحیۃ بالخصی فقال ما زاد فی لحمہ انفع مما ذہب من خصیتہ واما الذی یرجع الی وقت التضحیۃ فالمستحب ہو الیوم الاول من ایام النحر لما روینا عن جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم انہم قالوا ایام النحر ثلثۃ اولہا افضلہا ولانہ مسارعۃ الی الخیر ولان اللہ جل شانہ اضاف عبادہ فی ہذہ الایام بلحوم القرابین فکانت التضحیۃ فی اول الوقت من باب سرعۃ الاجابۃ الی ضیافۃ اللہ جل شانہ والمستحب ان تکون بالنہار ویکرہ ان تکون باللیل وافضل وقت التضحیۃ لاہل السواد ما بعد طلوع الشمس لان عندہ تکامل آثار اول النہار واما الذی یرجع الی آلۃ التضحیۃ فہو ان تکون آلۃ الذبح حادۃ من الحدید واما الذی یرجع الی نفس التضحیۃ فہو ان المستحب ہو الذبح فی الشاۃ والبقر والنحر فی الابل ویکرہ القلب من ذلک قطع العروق الاربعۃ کلہا والتذفیف فی ذلک وان یکون الذبح من الحلقوم لا من القفار واما الذی یرجع الی من علیہ التضحیۃ فالافضل ان یذبح بنفسہ ان قدر علیہ لانہ قربۃ فمباشرتہا بنفسہ افضل من تولیتہا غیرہ کسائر القربات والدلیل علیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساق مائۃ بدنۃ فنحر منہا نیفا وستین بیدہ الشریفۃ علیہ الصلوۃ والسلام والحدیث الذی رواہ انس قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضحی بکبشین املحین اقرنین واضعا قدمہ علی صفاحہما ویذبحہما بیدہ مستقبل الکعبۃ الحدیث ویستحب ان یکون الذابح حال الذبح متوجہا الی القبلۃ وان یدعو فیقول اللہم منک ولک صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العلمین لا شریک لہ وبذلک امرت وانا من المسلمین وان یقول ذلک قبل التسمیۃ او بعدہا لما روی جابر قال ضحی رسول اللہ صلی اللہ

عليه وسلم بكبشين فقال حين ذبحهما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما اللهم الخ انتهى ملخصا مع تقديم وتاخير

قوله عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بكبش اقرن يطأ في سواد (سواد القوائم)

وينظر في سواد (اسود حوالي العينين) ويبرك في سواد (اسود الجنبين) فاتي به فضحى به فقال يا عائشة

هلمي المدية ثم قال اشحذيها بحجر ففعلت فاخذها (واخذ الكبش فاضجعه (اي على اليسار) فذبحه ثم قال

بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امة محمد ثم ضحى به الحديث يدل على انه يجوز للرجل ان يهدي اجر اضحيته للجماعة

قوله عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين يذبح ويكبر ويسمي ويضع

رجله على صفحتهما (اي صفحة وجههما والاملحين هو ما يكون اكثر من سواده ابيض كله) قوله عن جابر بن عبد الله قال ذبح النبي صلى الله عليه وسلم

يوم الذبح كبشين اقرنين املحين موجوئين (خصيين والوجي ان ترض انثيا الفحل رضا شديدا يذهب شهوة الجماع وقيل منزوع الانثيين)

فلما وجههما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا (اي مائلا عن جميع الاديان الى دين الاسلام)

وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين

اللهم منك (هذه الاضحية منحة واصلة اليّ منك) ولك (خالصة لك) عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح

اي بعد التكبير امر السكين على حلقه ولا تعارض في الروايات ضحى مرة بالاسود ومرة بالابيض ومرة بالفحل ومرة بالخصي

باب ما يجوز في الضحايا من السن

اعلم ان الاضحية لا يجوز الا من الابل والبقر والغنم والغنم صنفان المعز والضان والجاموس نوع من البقر فيجوز التضحية من جميع هذه الاقسام اذا كان مسنة وهو الثني الا الضان فانه يجوز من الضان خاصة الجذع

اذا كان عظيما بحيث لو خلط بالثنيان يشتبه على الناظر من بعيد والجذع من الضان ما تمت له ستة اشهر عند الفقهاء وذكر الزعفراني انه

ابن سبعة اشهر والثني من الضان والمعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين وقد تقدم تحقيق ذلك في كتاب الزكوة

فراجعه وتخصيص هذه القربة بسن دون سن امر لا يعرف الا بالتوقيف فيتبع ذلك فلا يجوز في الاضحية حمل ولا جدي

ولا عجل ولا فصيل لان الشرع انما ورد بالاسنان التي ذكرناها وهذه لا تسمى بها والدليل على ما ذكرنا

حديث الباب اخرجه البخاري ومسلم وجماعة قوله عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا

الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان فهذا الحديث يدل صراحة على ان الجذع من

الضان يجوز لا من المعز اما قوله الا ان يعسر عليكم اي المسنة وهذا محمول عند الجمهور على الاستحباب والافضل والا يجوز

الجذع من الضان مع وجود غيره واما قوله في حديث زيد بن خالد فاعطاني عتودا جذعا فالمراد منه ما تم السنة

واتى عليه الحول من اولاد المعز لان الجذع من المعز ما اكمل السنة واما قوله في حديث مجاشع بن مسعود بن الثعلبة السلمي

ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني فهو من الضان لا من المعز والابل والبقر يدل عليه حديث البراء بن عازب

قال ضحى خال لي يقال له ابو بردة قبل الصلوة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم

(اي لا شاة نسك) فقال يا رسول الله ان عندي داجنا (وفي رواية البخاري داجنا وهو موافق لقواعد العربية) جذعة

من المعز فقال اذبحها ولا تصلح لغيرك اي لا تجزي غيرك عن نسك كما في رواية المتقدم عنه فقال ان عندي

عناقا جذعة (وفي رواية عناق لبن) وهي خير من شاتي لحم (باعتبار طيب لحمها) فهل تجزئ عني قال نعم

ولن تجزی عن احد بعدک والداجن الشاة التی یعلفها الناس فی منازلهم قال الحافظ وفی ہذا الحدیث تخصیص
ابی بردة باجزاء الجذع من المعز فی الاضحیة لکن وقع فی عدة احادیث التصریح بنظیر ذلک لغیر ابی بردة ففی حدیث عقبة بن
عامر ولا رخصة فیہا لاحد بعدک قال البیہقی ان کان ہذہ الزیادة محفوظة کان رخصة لعقبة کما رخص لابی بردة قلت وفی ہذا
الجمع نظر لان فی کل منہما صیغة عموم فایہما تقدم علی الآخر اقتضی انتفاء الوقوع للثانی واقرب مایقال فیہ ان ذلک صدر
لکل واحد منہما فی وقت واحد او یکون خصوصیة الاول نسخت بثبوت الخصوصیة للثانی ولا مانع من ذلک لانہ لم یقع فی
السیاق استمرار المنع لغیرہ صریحا وقد وقع فی کلام بعضہم ان الذین ثبت لہم الرخصة اربعة وخمسة واستشکل الجمع ولیس بمشکل
فان الاحادیث التی وردت فی ذلک لیس فیہا التصریح بالنفی الا فی قصة ابی بردة فی الصحیحین وفی قصة عقبة بن عامر
فی البیہقی واما ما عدا ذلک ففی قصة زید بن خالد قال لہ ضح بہ وفی حدیث عویمر بن الشعر امرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یعید
اضحیة اخری وفی حدیث ابن عباس انہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطی سعد بن ابی وقاص جذعا من المعز فامرہ ان یضحی بہ و
لیس فیہ التصریح بالنفی لغیرہم والحق انہ لا منافاة بین ہذہ الاحادیث وبین حدیثی ابی بردة وعقبة لاحتمال ان یکون ذلک
فی ابتداء الامر ثم تقرر الشرع بان الجذع من المعز لا یجزی واختص ابو بردة وعقبة بالرخصة فی ذلک قلت وفی حدیث
ابی بردة دلیل علی ان من ذبح قبل الصلوٰة فی المصر لا یصح من النسک خلافا للشافعی فانہ قال یجزئی اذا ذبح بعد ما ذہب
من الوقت مقدار ما صلی فیہ صلوٰة العید وان لم یصل الامام ولحدیث من ذبح قبل الصلوٰة فلیعد اضحیة ولحدیث قال اول
نسکنا فی یومنا ہذا الصلوٰة ثم الذبح ولا یرد علینا انہ یجوز ذلک لاہل القری بعد الصبح لان لیس لاہل القری صلوٰة العید
فلا یثبت الترتیب فی حقہم فلا یصح الذبح من اہل المصر ان اخر الامام الصلوٰة حتی ینتصف النہار نعم اذا شغل الامام فلم یصل
العید او ترک ذلک متعمدا حتی زالت الشمس فقد حل الذبح لغیر صلوٰة فی الایام کلہا۔

باب ما یکرہ من الضحایا ای ہذا باب فی بیان ما لا یجوز التضحیة بہ وما یکرہ والاصل فیہ ان العیب الفاحش
مانع والیسیر غیر مانع والیسیر ما لا اثر لہ فی لحمہا والکثیر ضدہا قال فی کنز الدقائق ویضحی بالجماء والخصی والثولاء لا بالعمیاء والعوراء
والعجفاء والعرجاء ومقطوع اکثر الاذن او الذنب او السن او العین او الالیة انتہی ای تجزئی الجماء وہی التی لا قرن لہا
خلقة وکذا المکسورة القرن تجزی لان القرن لا یتعلق بہ المقصود ولما روی عن علی انہ سئل عن مکسورة القرن قال لا ضیر
فان بلغ الکسر المشاش لا تجزیہ والمشاش رؤس العظام مثل الرکبتین والمرفقین واما الخصی یجوز لما تقدم من النص بل ہو
افضل من الفحل لان لحمہ اطیب والخصی منزوع الخصیتین والموجوء الذی یلوی عروق الخصیة فیصیر کالخصی والثولاء ہی
المجنونة ان کانت سمینة الا اذا کان ذلک یمنعہا عن الرعی والاعتلاف فلا تجوز لانہ یفضی ہلاکہا فکان عیبا فاحشا وکذا تجوز
الجرباء اذا کانت سمینة ولم یتلف جلدہا اما اذا کانت مہزولة وسری ذلک فی الجلد وافسدہا فلا یجوز قولہ لا بالعمیاء الخ ای لا یجوز ان
یضحی بہذہ الاربع لان ہذہ العیوب فاحش کثیر یوثرون فی اللحم والاصل فی ذلک ما اخرجہ المصنف فی الباب عن البراء بن عازب
وجماعة وصححہ الترمذی **قال قام فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصابعی اقصر من اصابعہ** (قال ذلک ادبا) **وانا ملی اقصر من
اناملہ فقال اربع لا تجوز فی الاضاحی العوراء بین عورہا والمریضة بین مرضہا والعرجاء بین ظلعہا والکبیر التی
لا تنقی** فالعوراء ہی ذاہبة احدی العینین فدخل فیہ العمیاء والمریضة ہی التی لا تعتلف والعرجاء ہی التی لا تقدر تمشی برجلہا

الی المنسک والکبیر التی لاتنقی ہی المہزولۃ التی لانقی لہا وہو المخ یعنی للمخ لعظامہا من العجف قولہ مقطوع اکثر الاذن الخ لما اخرجہ ابوداؤد وصححہ الترمذی عن علی قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستشرف ای ننظر ونتامل سلامتہا من

آفۃ العین والاذن ولانضحی بعوراء ولامقابلۃ ولامدابرۃ ولاخرقاء ولاشرقاء قال زہیر فقلت

لابی اسحق اذکر عضباء قال لا قلت فما المقابلۃ قال یقطع طرف الاذن فقلت فما المدابرۃ قال

یقطع من مؤخر الاذن قلت فما الشرقاء قال تشق الاذن قلت فما الخرقاء قال تخرق اذنہا للسمۃ

ای العلامۃ التی تعرف بہا فہذا التفسیر عن ابی اسحاق فقولہ ان نستشرف ای ننظر ونتامل سلامتہا من آفۃ فان ذہب بعض ہذہ الاعضاء دون بعض من الاذن والالیۃ والذنب والعین ینظر فان کان الذاہب کثیرا یمنع جواز التضحیۃ وان کان یسیرا لایمنع لان الیسیر ممالایمکن التحرز عنہ اذ الحیوان لایخلو عن عادۃ فلو اعتبر لانع لضاق الامر علی الناس ووقعوا فی الحرج واختلف اصحابنا فی الحد الفاصل بین القلیل والکثیر فعن ابی حنیفۃ اربع روایات روی محمد فی الاصل والجامع الصغیر انہ ان کان ذہب الثلث لایجزءہ وان کان اقل من ذلک جاز وقال ابو یوسف ذکرت قولی لابی حنیفۃ فقال قولی مثل قولک وقول ابی یوسف انہ اذا ذہب الربع لم یجزءہ وذکر الکرخی قول محمد مع قول ابی حنیفۃ فی روایۃ عنہ فی الاصل وذکر القاضی فی شرحہ مختصر الطحاوی قولہ مع ابی یوسف واما الہتماء وہی التی لااسنان لہا فان کانت ترعی وتعتلف جازت والافلا وذکر فی المنتقی عن ابی حنیفۃ انہ ان کان لایمنعہا عن الاعتلاف تجزیہ وان کان یمنعہا عن الاعتلاف الا ان یصب فی جوفہا صبا لم تجزہ وقال ابو یوسف فی قول لاتجزی سواء اعتلفت اولم تعتلف، وفی قول ان ذہب اکثر اسنانہا لاتجزی کما قال فی الاذن والالیۃ والذنب وفی قول ان بقی من اسنانہا قدر ماتعتلف تجزی والافلا واما النہی من المقابلۃ والمدابرۃ والخرقاء والشرقاء فالمقابلۃ بفتح الباء التی قطع من قبل اذنہا شئی ثم ترک معلقا من مقدمہا والمدابرۃ ہی التی تقطع من مؤخر اذنہا شئی ولایبان بل یترک معلقا والشرقاء بالمد وہی مشقوقۃ الاذن طولا من الشرق وہو الشق والخرقاء مثقوبۃ الاذن ثقبا مستدیرا وقیل الشرقاء ماقطع اذنہا طولا والخرقاء ماقطع اذنہا عرضا فالنہی فی الشرقاء والمقابلۃ والمدابرۃ محمول علی الندب وفی الخرقاء علی اختلاف الاقاویل فی حد الکثیر علی مابینا و لاباس بما فیہ سمۃ فی اذنہ لان ذلک لایعد عیبا فی الشاۃ اولانہ عیب یسیر اولان السمۃ لایخلو عنہا الحیوان ولایمکن التحرز عنہا

قولہ یا ابا الولید انی خرجت التمس الضحایا فلم اجد شیئا یعجبنی غیر ثرماء (التی سقطت اسنانہا)

فکرہتہا فما تقول فقال افلا جئتنی بہا قلت سبحان اللہ تجوز عنک ولاتجوز عنی قال نعم انک تشک

ولا اشک انما نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المصفرۃ والمستاصلۃ والبخقاء والمشیعۃ والکسراء

فالمصفرۃ التی تستاصل اذنہا حتی یبدو سماخہا والمستاصلۃ قرنہا من اصلہ

(ای التی استوصل قرنہا من اصلہ کما فی نسخۃ) والبخقاء التی تبخق عینہا (ای تذہب بذہاب بصرہا والعین صحیحۃ الصورۃ قائمۃ فی موضعہا) والمشیعۃ التی لاتتبع الغنم عجفا (ہزالا) وضعفا والکسراء الکسیرۃ ای مکسورۃ الرجل ہذا تفسیر من المصنف۔

باب البقر والجزور عن کم تجزی ای فی الاضاحی اختلف العلماء فی مقامین الاول ہل یجوز الاشتراک فی الاضحیۃ ام لا فذہب بعض الی انہ لایجوز الاشتراک فیہ مطلقا وہو روایۃ عن مالک وذہب الجمہور الی جوازہ ثم اختلفوا فیما بینہم فمنہم من جوزہ

مطلقا ومنهم من جوزه بشرط ان يكون كلهم متقربين وبعضهم قال بزيادة ان تكون اسبابهم ايضا واحدة ومنهم من فرق بين الفرض والتطوع فذهب الامام الشافعي الى انه يجوز الاشتراك فيه مطلقا من غير فرق ان يكون المشتركون المفترضين او المتطوعين او بعضهم مفترضا وبعضهم متنفلا او مريدا اللحم وذهب بعض المالكية الى انه يجوز في التطوع دون الواجب وذهب ابوحنيفة الى انه يجوز ذلك اذا كانوا كلهم متقربين قال في البدائع ومنها ان لا يشارك المضحي فيما يحتمل الشركة من لا يريد القربة راسا فان شارك لم يجز عن الاضحية وكذا هذا في سائر القرب سوى الاضحية اذا شارك المتقرب من لا يريد القربة لم يجز عن القربة كما في دم المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد وغير ذلك وهذا عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط حتى لو اشترك سبعة في بعير او بقرة كلهم يريدون القربة الاضحية او غيرها من وجوه القرب الا واحد منهم يريد اللحم لا يجزي واحدا منهم من الاضحية ولا من غيرها من وجوه القرب عندنا وعنده يجزي وجه قوله ان الفعل انما يصير قربة من كل واحد بنية صاحبه لعدم النية من احدهم لا يقدح في قربة الباقين ولنا ان القربة في اراقة الدم وانها لا تتجزأ لانها ذبح واحد فان لم يقع قربة من البعض لا يقع قربة من الباقين ضرورة عدم التجزؤ ولو ارادوا القربة الاضحية او غيرها من القرب اجزاهم سواء كانت القربة واجبة او تطوعا او وجبت على البعض دون البعض وسواء اتفقت جهات القربة او اختلف بان اراد بعضهم الاضحية وبعضهم جزاء الصيد وبعضهم هدي الاحصار وبعضهم كفارة شئ اصابه في احرامه وبعضهم هدي التطوع وبعضهم دم المتعة والقران وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الا اذا اتفقت جهات القربة بان كان الكل بجهة واحدة ثم قال وكذلك ان اراد بعضهم العقيقة عن ولده ولد له من قبل كذا ذكر محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز ملخصا والمقام الثاني الى كم يجوز الاشتراك فقال اسحاق ابن راهويه وابن خزيمة يجوز الاشتراك في البعير الى عشرة وقال الجمهور بل ادعى الطحاوي وابن رشد انه اجماع على ان البدنة تعدل سبع شياه قال في البدائع ولا يجوز بقرة واحدة وبعير واحد اكثر من سبعة ويجوز ذلك عن سبعة او اقل من ذلك وهذا قول عامة اهل العلم وقال مالك يجزئ ذلك عن اهل بيت واحد وان زادوا على سبعة ولا يجزئ عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة ثم قال ومن العلماء من فصل بين البعير والبقرة فقال البقرة لا تجوز عن اكثر من سبعة واما البعير فانه يجوز عن عشرة ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال البدنة تجزئ عن عشرة ونوع من القياس يؤيده وهو ان الابل اكثر قيمة من البقرة ولهذا فضلت الابل على البقر في باب الزكوة والديات فتفضل في الاضحية ايضا ولنا ان الاخبار اذا اختلفت في الظاهر يجب الاحتياط وذلك فيما قلنا لان جوازه عن سبعة ثابت بالاتفاق وفي الزيادة اختلاف فكان الاخذ بالمتفق عليه اخذا بالمتيقن واما ما ذكروا من القياس فقد ذكرنا ان الاشتراك في هذا الباب معدول به عن القياس واستعمال القياس فيما هو معدول به عن القياس ليس من الفقه انتهى ملخصا قوله عن جابر بن عبد الله كنا نتمتع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة عن سبعة وقوله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة والجزور البعير ذكرا او انثى واللفظ مؤنث وعنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة

باب في الشاة يضحي بها عن جماعة يشير الى مذهب مالك واسحاق خلافا للجمهور واستدل بحديث الباب قوله واتى بكبش فذبحه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بسم الله والله اكبر هذا عني وعمن لم يضح من امتي

Scanned with CamScanner

قالت لا حجة لهم فيه فان الحديث يدل على الاشتراك في الثواب لا على كفاية التضحية عنهم يدل عليه ما تقدم من ان الجزور والبقر تجزئان عن سبعة فكيف تجزي الشاة الواحدة اكثر منها۔

باب الامام ينحر بالمصلى ليكون بمرأى من الفقراء فيصيبون من لحم الاضحية **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينحر اضحيته بالمصلى وكان ابن عمر يفعله وكذلك الخلفاء الراشدين۔

باب حبس لحوم الاضاحي فوق ثلث هل يجوز ام لا ذهب بعض السلف الى انه يحرم الامساك للحوم الاضاحي بعد ثلث وان حكم التحريم باق حكى ذلك النووي عن علي وابن عمر وذهب جمهور العلماء الى انه يجوز ذلك بل قد اجمعوا على ذلك لحديث الباب ثم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على جواز الاكل والادخار بعد الثلث هل يجب الاكل والتصدق ام لا فذهب بعض السلف الى انه يجب الاكل والتصدق من الاضحية مستدلا بقوله تعالى فكلوا منها ولقوله صلى الله عليه وسلم كلوا وتصدقوا وبوجوب الاكل قال ابو الطيب ابن سلمة من اصحاب الشافعي وحمل الجمهور هذه الاوامر على الندب والاستحباب وقالت الشافعية يجب التصدق اذا كانت الاضحية تطوعا في قول يجب التصدق بالثلث وفي قول بالنصف وفي قول لا يجب لشيء وقال في البدائع واما الذي هو بعد الذبح فالمستحب لصاحب الاضحية ان ياكل من اضحية لقوله تعالى فكلوا منها ولانه ضيف الله جل شانه في هذه الايام كغيره فله ان ياكل من ضيافة الله عز شانه وجملة الكلام فيه ان الدماء ثلثة نوع يجوز لصاحبه ان ياكل منها بالاجماع ونوع لا يجوز له ان ياكل منه بالاجماع ونوع اختلف فيه فالاول دم الاضحية نفلا كان او واجبا منذورا كان او واجبا مبتداء والثاني دم الاحصار وجزاء الصيد ودم الكفارات الواجبة بسبب الجناية على الاحرام كلبس المخيط وحلق الراس والجماع بعد الوقوف بعرفة وغير ذلك من الجنايات ودم النذر بالذبح والثالث دم المتعة والقران فعندنا يوكل وعند الشافعي لا ياكل ثم كل دم يجوز له ان ياكل منه لا يجب عليه ان يتصدق به بعد الذبح اذ لو وجب عليه التصدق لما جاز له ان ياكل منه وكل دم لا يجوز له ان ياكل منه يجب عليه ان يتصدق بعد الذبح اذ لو لم يجب لادى الى التسييب ولو هلك اللحم بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين اما في النوع الاول فظاهر واما في النوع الثاني فلانه هلك من غير صنعه فلا يكون مضمونا عليه وان استهلكه بعد الذبح ان كان من النوع الثاني يغرم قيمته لانه اتلف مالا متعينا للتصدق به فيغرم قيمته ويتصدق بها وان كان من النوع الاول لا يغرم شيئا ويستحب ان ياكل من اضحية لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ويطعم منه غيره والافضل ان يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لاقاربه واصدقائه ويدخر الثلث لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر ولقوله عز شانه فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقول النبي صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فكلوا منها وادخروا فثبت بمجموع الكتاب العزيز والسنة ان المستحب ما قلنا وله ان يهبه منها جميعا ولو تصدق بالكل جاز ولو حبس الكل لنفسه جاز لان القربة في الاراقة واما التصدق باللحم فتطوع وله ان يدخر الكل لنفسه فوق ثلثة ايام لان النهي عن ذلك كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ والتصدق افضل الا ان يكون الرجل ذا عيال وغيره موسع الحال فان الافضل له حينئذ ان يدعه لعياله ويوسع به عليهم لان حاجته وحاجة عياله مقدمة على حاجة غيره قال عليه الصلوة والسلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول **قوله** سمعت عائشة تقول دف ناس (اقبلوا) من اهل البادية حضرة الاضحى في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخروا الثلث وتصدقوا بما بقي قالت فلما كان بعد ذلك (اى فلما جاء الاضحى بعد ذلك الاضحى) قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم ويجملون (يذيبون) منها الودك ويتخذون منها الاسقية فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم وماذاك او كما قال قالوا يا رسول الله نهيت عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم من اجل الدافة (الجماعة المقبلة) التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا اشئتم وان كان فوق ثلث ليال ففيه تصريح بالنسخ لتحريم اكل لحوم الاضاحي بعد الثلث وادخارها وفي حديث الثاني عن نبيشة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نهيناكم عن لحومها ان تاكلوها فوق ثلث لكي تسعكم فقد جاء الله بالسعة فكلوا وادخروا واتجروا من الاجر اي تصدقوا ابتغاء للاجر قوله كي تسعكم اي ليصيب لحوم الاضاحي كلكم من ضحى ومن لم يضحي بالسعة والفراخ۔

باب في الوفق بالذبيحة قال في البدائع واما الذي يرجع الى آلة التضحية فما ذكرنا في كتاب الذبائح وهو ان تكون آلة الذبح حاذة من الحديد واما الذي هو بعد الذبح فالمستحب ان تتربص بعد الذبح قدر ما يبرد ويسكن من جميع اعضائه وتزول الحياة عن جميع جسده ويكره ان ينخع ويسلخ قبل ان يبرد لما ذكرنا في كتاب الذبائح قوله ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته فلا يسلخ جلده حتى تبرد ولا يذبح الاجاد من الحديد وغيره وهذا فرد من الاحسان الذي امره في كل شئ والامر بالاحسان محمول على الاستحباب

باب في المسافر يضحي قالت الحنفية شرط لوجوب الاضحية الاقامة فلا تجب على المسافر قال في البدائع ما ملخصه واما في النوع الثالث فمنها الاسلام فلا تجب على الكافر لانها قربة والكافر ليس من اهل القرب ومنها الحرية فلا تجب على العبد وان كان ماذونا في التجارة او مكاتبا لانه حق مالي متعلق بملك المال ولهذا لا تجب عليه زكاة ولا صدقة الفطر ومنها الاقامة فلا تجب على المسافر لانها لا تتادى بكل مال ولا في كل زمان بل بحيوان مخصوص في وقت مخصوص والمسافر لا يظفر به في كل مكان في وقت الاضحية فلو اوجبنا عليه لاحتاج الى حمله مع نفسه وفيه من الحرج ما لا يخفى او احتاج الى ترك السفر وفيه ضرر فدعت الضرورة الى امتناع الوجوب وذكر في الاصل وقال ولا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر فاما اهل مكة فتجب عليهم الاضحية وان حجوا لما روى نافع عن ابن سيدنا عمر رضي الله عنهما انه كان يخلف لمن لم يحج من اهله اثمان الضحايا ليضحوا عنه تطوعا ويحتمل انه ليضحوا عن انفسهم لا عنه فلا يثبت الوجوب مع الاحتمال انتهى لعذر الضرورة قوله عن ثوبان قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم (في حجة الوداع) ثم قال يا ثوبان اصلح لنا لحم هذه الشاة قال فما زلت اطعمه منها حتى قدمنا المدينة اي من الشاة في جميع سفره صلى الله عليه وسلم۔

باب في ذبائح اهل الكتاب قال في البدائع في شرائط ركن الذكاة ومنها ان يكون مسلما او كتابيا فلا تؤكل ذبيحة اهل الشرك والمجوسي والوثني وذبيحة المرتد اما ذبيحة اهل الشرك فلقوله تعالى وما اهل لغير الله وقوله عز وجل وما ذبح على النصب اي للنصب وهي الاصنام التي يعبدونها واما ذبيحة المجوس فلقوله عليه الصلوة والسلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولان ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة من شرائط الحل عندنا لما نذكر ولم يوجد واما المرتد فلانه لا يقر على الدين الذي انتقل اليه فكان كالوثني الذي لا يقر على دينه ولو كان المرتد غلاما مراهقا لا تؤكل ذبيحته عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تؤكل على ان ردته صحيحة عندهما وعنده لا تصح وتؤكل ذبيحة اهل الكتاب لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد منه ذبائحهم اذ لو لم يكن المراد ذلك لم يكن للتخصيص باهل الكتاب معنى لان غير الذبائح من اطعمة الكفرة ماكول ولان مطلق

اسم الطعام یقع علی الذبائح کما یقع علی غیرہا لانہ اسم لما یتطعم والذبائح مما یتطعم فیدخل تحت اطلاق اسم الطعام فیحل لنا اکلہا و یستوی فیہ اہل الحرب منہم وغیرہم لعموم الآیۃ الکریمۃ وکذا یستوی فیہ نصاری بنی تغلب وغیرہم لانہم علی دین النصاری الا انہم نصاری العرب فیتناولہم عموم الآیۃ الشریفۃ وقال سیدنا علی رضی اللہ عنہ لا تؤکل ذبائح نصاری العرب لانہم لیسوا اہل الکتاب وقرأ قولہ عز شانہ ومنہم امیون لا یعلمون الکتاب الا امانی وقال ابن عباس رضی اللہ عنہ تؤکل وقرأ قولہ عز وجل ومن یتولہم منکم فانہ منہم والآیۃ الکریمۃ التی تلاہا سیدنا علی رضی اللہ عنہ دلیل علی انہم من اہل الکتاب لانہ قال عز وجل ومنہم امیون لا یعلمون الکتاب ای من اہل الکتاب من للتبعیض الا انہم یخالفون غیرہم من النصاری فی بعض شرائعہم وذا لا یخرجہم عن کونہم نصاری کسائر النصاری فان انتقل الکتابی الی دین اہل الکتاب من الکفرۃ لا تؤکل ذبیحتہ لان المسلم لو انتقل الی ذلک الدین لا تؤکل ذبیحتہ فالکتابی اولی ولو انتقل غیر الکتابی من الکفرۃ الی دین اہل الکتاب تؤکل ذبیحتہ والاصل فیہ انہ ینظر الی حالہ ودینہ وقت ذبیحتہ دون ما سواہ وہذا اصل اصحابنا ان من انتقل من ملۃ یقر علیہا یجعل کانہ من اہل تلک الملۃ من الاصل علی ما ذکرنا فی کتاب النکاح والمولود بین کتابی وغیر کتابی تؤکل ذبیحتہ ایہما کان الکتابی الاب او الام عندنا وقال مالک یعتبر الاب ان کان کتابیا تؤکل والا فلا وقال الشافعی لا تؤکل ذبیحتہ رأسا ثم انما تؤکل ذبیحۃ الکتابی اذا لم یشہد ذبحہ و لم یسمع منہ شئی او سمع وشہد منہ تسمیۃ اللہ تعالیٰ وحدہ لانہ اذا لم یسمع منہ شیئا یحمل علی انہ سمع اللہ تبارک وتعالیٰ وجرد التسمیۃ تحسینا للظن بہ کما بالمسلم ولو سمع منہ ذکر اسم اللہ تعالیٰ لکنہ عنی باللہ عز وجل المسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام قالوا تؤکل لانہ اظہر تسمیۃ ہی تسمیۃ المسلمین الا اذا نص فقال بسم اللہ الذی ہو ثالث ثلاثۃ فلا تحل وقد روی عن علی انہ سئل عن ذبائح اہل الکتاب وہم یقولون ما یقولون فقال قد احل اللہ ذبائحہم وہو یعلم ما یقولون فاما اذا سمع منہ انہ سمی المسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام وحدہ او سمی اللہ سبحانہ وتعالیٰ وسمی المسیح لا تؤکل ذبیحتہ کذا روی سیدنا علی ولم یرو عنہ غیرہ خلافہ فیکون اجماعا ولقولہ تعالیٰ وما اہل لغیر اللہ وہذا اہل لغیر اللہ عز وجل انتہی ملخصا قولہ عن ابن عباس قال فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ فنسخ واستثنی من ذلک فقال طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لہم غرض ابن عباس من ہذا النسخ ان مفہوم الآیتین الاولیین کان انہ لا یحل ذبیحۃ غیر المسلم مطلقا سواء کانوا اہل کتاب او غیرہم لان المخاطبین کانوا مسلمین وفی آیۃ سورۃ المائدۃ احل ذبیحۃ اہل الکتاب لان المراد بالطعام ہو ذبائح اہل الکتاب والا لا فائدۃ بتخصیص طعامہم فہہنا قید اطلاق مفہوم الآیتین الاولیین وہذا فی عرف المتقدمین نسخ والا لا نسخ بل حکم الآیتین الاولیین محکمۃ فیما انزلنا لم ینسخ منہا شئی وان طعام اہل الکتاب حلال وذبائحہم ذکیۃ وذلک مما حرم اللہ علی المؤمنین اکلہ بقولہ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ بمعزل لان اللہ حرم علینا بہذہ الآیۃ المیتۃ وما اہل بہ للطواغیت و ذبائح اہل الکتاب ذکیۃ لانہم اہل توحید واصحاب کتب اللہ یدینون باحکامہا یذبحون الذبائح بادیانہم بتسمیۃ اللہ تعالیٰ کما یذبح المسلم بدینہ بتسمیۃ اللہ تعالیٰ قولہ عن ابن عباس فی قولہ ان الشیاطین لیوحون الی اولیائہم یقولون ما ذبح اللہ فلا تاکلوہ وما ذبحتم انتم فکلوہ فانزل اللہ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ (ما ذبح اللہ ولعنون المیتۃ ای ما قتلہ اللہ وامانہ) وفی روایۃ ان الیہود قالوا انا ناکل مما قتلنا ولا ناکل مما قتل اللہ فانزل اللہ تعالیٰ ولا تاکلوا الآیۃ فاشار سبحانہ وتعالیٰ الی الفرق بین المیتۃ والذکیۃ بان المیتۃ ہی التی ماتت حتف انفہا او ماتت بذبح المشرکین من

عبدة الاوثان والمجوس والمرتدين فانها لم يذكر اسم الله عليه واما الذكية فهي التي ذكر اسم الله عليه فهي الحلال فالمحلل في الحقيقة هو ذكر الله تعالى۔

باب ما جاء فی اکل معاقرة الاعراب وهو ان كان يتبارى الرجلان في الجود والسخاء فيعقر هذا ابلا حتى يعجز احدهما الآخر ريا وسمعة وتفاخرا الوجه البد كذا في المجمع فهذا يكره كله تحريما وكذلك طعام صنع ريا وسمعة ومفاخرة كما في زماننا في الوليمة وغيرها يفعلون جهلاء العصر وكذا ما ذبح لقدوم امير متقربا اليه لا يجوز لحديث الباب عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معاقرة الاعراب اى ما تذبحه الاعراب مفاخرة ورياء

باب الذبيحة بالمروة بفتح ميم وسكون الراء حجر ابيض قال في البدائع بعد ما ذكر حقيقة الزكاة وعلى هذا يخرج ما اذا ذبح بالمروة او بليطة القصب او بشقة العصا او غيرها من الآلات التي تقطع انه يحل لوجود معنى الذبح وهو فرى الاوداج وجملة الكلام فيه ان الآلة على ضربين آلة تقطع وآلة تفسخ والتي تقطع نوعان حادة وكليلة اما الحادة فيجوز الذبح بها حديدا كانت او غير حديد والاصل في جواز الذبح بدون الحديد ما روى عن عدى بن حاتم (رواية آخر الباب) انه قال قلت يا رسول الله

ارايت ان احدنا اصاب صيدا وليس معه سكين ايذبح بالمروة وشقة العصا فقال امر الدم بما شئت

واذكر اسم الله وروى ان جارية لكعب بن مالك ذبحت شاة بمروة فسأل كعب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامر باكلها ولانه يجوز بالحديد والجواز ليس لكونه من جنس الحديد بل لوجود معنى الحديد بدليل انه لا يجوز بالحديد الذى لا حد له فاذا وجد معنى الحد في المروة والليطة جاز الذبح بها واما الكليلة فان كانت تقطع يجوز لحصول معنى الذبح لكنه يكره لما فيه من زيادة ايلام لا حاجة اليها ولهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحديد الشفرة واراحة الذبيحة وكذلك اذا ذبح بظفر منزوع او سن منزوع جاز الذبح بها ويكره وقال الشافعي لا يجوز واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انهر الدم بما شئت الا ما كان من سن او ظفر فان الظفر مدى الحبشة والسن عظم من الانسان واخرجه ابوداؤد معناه ولفظه عن رافع

بن خديج قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا نلقى العدو غدا وليس معنا مدى

افنذبح بالمروة وشقة العصا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارن او اعجل ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم

يكن سن او ظفر وساحدثكم عن ذلك اما السن فعظم واما الظفر فمدى الحبشة الحديث

استثنى عليه الصلوة والسلام الظفر والسن من الاباحة والاستثناء من الاباحة يكون حظرا وعلل عليه الصلوة والسلام بكون الظفر مدى الحبشة وكون السن عظم الانسان وهذا خرج مخرج الانكار ولنا انه لما قطع الاوداج فقد وجد الذبح بها فيجوز كما لو ذبح بالمروة وليطة القصب واما الحديث فالمراد السن القائم والظفر القائم لان الحبشة انما كانت تفعل ذلك لاظهار الجلادة وذلك بالقائم لا بالمنزوع والدليل عليه انه روى في بعض الروايات الا ما كان قرضا بسن او حزا بظفر والقرض انما يكون بالسن القائم واما الآلة التي تفسخ فالظفر القائم والسن القائم ولا يجوز الذبح بهما بالاجماع ولو ذبح بهما كان ميتة للخبر الذي روينا ولان الظفر والسن اذا لم يكن منفصلا فالذابح يعتمد على الذبيح فيخنق وينفسخ فلا يحل اكله حتى قالوا لو اخذ غيره يده فامر يده كما امر السكين وهو ساكت يجوز ويحل اكله انتهى وقال الجصاص في احكام القرآن فاما العظم والسن والظفر فقد نهى ان يذكى بها وجاء في هذا الاحاديث والآثار وكذلك القرن عندنا والناب قال ولو ان رجلا ذبح بسنه او بظفره فهي ميتة

لاتوكل وقال في الاصل اذ ذبح بسن نفسه او ظفر نفسه فانه قاتل وليس بذابح قال ابو بكر السن والظفر المنهي عن الذبيحة
بهما اذا كانا قائمتين في صاحبهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الظفر انها مدى الحبشة وهم انما يذبحون بالظفر
القائم في موضعه غير المنزوع وقال ابن عباس ذلك الخنق واما اذا كانا منزوعين ففري الاوداج فلا باس وانما كرهه
اصحابنا منهما ما كان بمنزلة السكين الكالة ولهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم فكانت كراهتهم للذبح بسن او عظم او قرن
ونحو ذلك من جهة كلاله لما يلحق البهيمة من الالم الذي لا يحتاج اليه في صحة الذكاة اه ملخصا

باب ما جاء في ذبيحة المتردية اي الساقطة في البير ونحوها يريد بها الزكاة الاضطرارية قال في البدائع واما
الاضطرارية فركنها العقر وهو الجرح في اي موضع كان وذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد وانما كان كذلك لان
الذبح اذا لم يكن مقدورا ولا بد من اخراج الدم لازالة المحرم وتطييب اللحم وهو الدم المسفوح على ما بينا فيقام سبب الذبح
مقامه وهو الجرح على الاصل المعهود في الشرع من اقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة كما يقام السفر
مقام المشقة والنكاح مقام الوطي ونحو ذلك وكذلك ما ند من الابل والبقر والغنم بحيث لا يقدر عليها صاحبها لانها بمعنى
الصيد وان كان مستانسا فقد روي ان بعيرا ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرماه رجل فقتله فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان لهذه الابل اوابد كاوابد الوحش فاذا غلبكم منها شيء فاصنعوا به هكذا (قلت اخرج معناه ابو داود في الباب
المتقدم هذا عن رافع ابن خديج) وسواء ند البعير والبقر في الصحراء او في المصر فذكوتهما العقر كذا روي عن محمد لانهما يدفعان
عن انفسهما فلا يقدر عليهما قال محمد والبعير الذي ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة فدل ان ند البعير
في الصحراء والمصر سواء في هذا الحكم وكذلك ما وقع منها في البير فلم يقدر على اخراجه ولا على مذبحه ولا منحره فان ذكاته ذكاة الصيد
لكونه في معناه لتعذر الذبح والنحر وذكر في المنتقى في البعير اذا صال على رجل فقتله وهو يريد الزكاة حل اكله اذا كان لا يقدر
على اخذه وضمن قيمته لانه اذا كان لا يقدر على اخذه صار بمنزلة الصيد فجعل الصيال منه ندا لانه يعجز عن اخذه فيعجز عن نحره
فيقام الجرح فيه مقام النحر كما في الصيد انتهى ملخصا قلت وبقولنا هذا قال الشافعي واحمد وسفيان الثوري وقال مالك
لا يحل بذكوة الاضطرار في الوجهين في استيناس الصيد وتوحش النعم **قوله عن ابي العشراء عن ابيه** هو اسامة
بن مالك بن قهطم انه قال يا رسول الله اما تكون الا من اللبة او الحلق فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لو طعنت في فخذها لاجزاء عنك قال ابو داؤد لا يصلح هذا الا في المتردية والمتوحش
لما كان مفاد ظاهر الحديث ان في الزكاة يكفي الطعن في الفخذ سواء كانت البهيمة مستانسة او متوحشة وهذا مخالف للروايات
الصحيحة من الاحاديث وكذا مخالف لاجماع الامة فاوله المصنف بالمتردية والمتوحشة والزكاة الاضطرارية وهذا صحيح
لان السوال كان ان الزكاة منحصرة في النحر في اللبة او الذبح في الحلق فاجابه صلى الله عليه وسلم بانه لا انحصار فيهما
بل قد يكون بالجرح فحاصل الجواب ان الزكوة على نوعين اختيارية واضطرارية فالزكاة الاختيارية في الدواب
المقبوضة في يد المزكي فلا يجوز الزكاة فيها الا في الحلق واللبة واما اذا لم تكن في اختيارها فيكفي لحلها الجرح في اي
موضع من جسمها حتى في فخذها فافهم

باب في المبالغة في الذبح اي في الاختيارية حتى يقطع الحلقوم والمري والودجان اختلف العلماء هل يكتفي فيه

الاکثر ام لا دفی معنی الاکثر اعلم ان الاوداج اربعۃ الحلقوم والمری والعرقان اللذان بینھما الحلقوم والمری فاذا فری ذلک کلہ
فقد اتی بالذکاۃ بکمالھا وسننھا وان فری البعض دون البعض فعند ابی حنیفۃ اذا قطع اکثر الاوداج وھو ثلاثۃ منھا ای ثلاثۃ
کانت وترک واحدا یحل وقال ابو یوسف لا یحل حتی یقطع الحلقوم والمری واحد العرقین وقال محمد لا یحل حتی یقطع من کل واحد
من الاربعۃ اکثرہ وقال الشافعی اذا قطع الحلقوم والمری حل اذا استوعب قطعھما ثم اعلم ان شرط حل الاکل فی الحیوان
الماکول البری الزکاۃ فلا یحل اکلہ بدونھا لقولہ تعالی حرمت علیکم المیتۃ والدم الی قولہ تعالی وما اکل السبع الا ما ذکیتم استثنی سبحانہ
وتعالی الذکی من المحرم والاستثناء من التحریم اباحۃ ثم للزکاۃ الاختیاریۃ شرائط وارکان فرکنھا الذبح فیما یذبح من الشاۃ و
البقرۃ ونحوھما والنحر فیما ینحر وھو الابل عند القدرۃ علی الذبح والنحر لا یحل بدون الذبح والنحر لان الحرمۃ فی الحیوان الماکول
لمکان الدم المسفوح وانہ لا یزول الا بالذبح والنحر ولان الشرع انما ورد باحلال الطیبات قال اللہ تعالی یسئلونک ماذا احل لھم
قل احل لکم الطیبات وقال تعالی ویحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث ولا یطیب الا بخروج الدم المسفوح وذلک بالذبح
والنحر ولھذا حرمت المیتۃ لان المحرم وھو الدم المسفوح فیھا قائم ولذا لا یطیب مع قیامہ ولھذا یفسد فی ادنی مدۃ ما لا یفسد فی
مثلھا المذبوح وکذا المنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ لما قلنا والذبح ھو فری الاوداج ومحلہ ما بین اللبۃ واللحیین لقول
النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذکاۃ ما بین اللبۃ واللحیۃ ای محل الزکاۃ وروی الذکاۃ فی الحلق واللبۃ والنحر فری الاوداج ومحلہ آخر
الحلق ولو نحر ما یذبح وذبح ما ینحر یحل لوجود فری الاوداج ولکنہ یکرہ لان السنۃ فی الابل النحر وفی غیرھا الذبح الا تری ان اللہ تعالی
ذکر فی الابل النحر وفی البقر والغنم الذبح فقال فصل لربک وانحر قیل فی التاویل ای انحر الجزور وقال ان اللہ یامرکم ان تذبحوا
بقرۃ وقال وفدیناہ بذبح عظیم والذبح بمعنی المذبوح کالطحن بمعنی المطحون وھو الکبش الذی فدی بہ سیدنا اسمٰعیل او سیدنا اسحٰق
صلوات اللہ علیھما علی اختلاف اصل القصہ فی ذلک وکذا النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم فدل ان ذلک
ھو السنۃ وذکر محمد فی الاصل وقال بلغنا ان اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم رضی اللہ عنھم کانوا ینحرون الابل قیاما معقولۃ
الید الیسری فدل ذلک علی ان النحر فی الابل ھو السنۃ وقال مالک اذا ذبح البدنۃ لا تحل وکذلک اذا نحر البقر والغنم کذا فی البدائع

قولہ نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن شریطۃ الشیطان زاد عیسی فی حدیثہ (ای تفسیرہ) وھی التی
تذبح فیقطع الجلد ولا تفری الاوداج ثم یترک حتی تموت قال فی النھایۃ شریطۃ الشیطان قیل ھی الذبیحۃ التی لا تقطع اوداجھا
ولا یستقصی ذبحھا وھو من شرط الحجام وکان اھل الجاھلیۃ یقطعون بعض حلقھا ویترکونھا حتی تموت وانما اضافھا الی الشیطان
لانہ ھو الذی حملھم علی ذلک وحسن ھذا الفعل لدیھم وسولہ لھم۔

باب ما جاء فی ذکوۃ الجنین ھو الولد ما دام فی بطن امہ اتفقوا علی انہ اذا خرج بعد ذبح امہ حیا فذکی یحل
وان مات ولم یذبح فلا یحل ولا یؤکل وکذلک اذا خرج میتا ولم یکن کامل الخلق لا یؤکل ایضا وانما اختلفوا اذا خرج میتا بعد
ذبح امہ وھو کامل الخلق فقال ابو حنیفۃ لا یؤکل وھو قول زفر والحسن بن زیاد وقال مالک واحمد بن حنبل وابو یوسف ومحمد
والشافعی لا باس باکلہ واحتجوا بحدیث الباب قال الامام السرخسی فی المبسوط واحتجوا بقول اللہ تعالی ومن الانعام حمولۃ
وفرشا قیل الفرش الصغار من الاجنۃ والحمولۃ الکبار فقد من اللہ تعالی علی عبادہ باکل ذلک لھم وفی المشھور ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قال ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ معناہ ذکاۃ الام نائبۃ عن ذکاۃ الجنین کما یقال لسان الوزیر لسان الامیر وبیع الوصی

بيع اليتيم وروى ذكاة امه بالنصب ومعناه بذكاة امه الا انه صار منصوبا بنزع حرف الخفض منه كقوله تعالى ما هذا بشرا اى ببشر وعن ابى سعيد الخدرى ان قوما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا ننحر الجزور الحديث (رواية الباب) والمعنى فيه ان الزكاة تبنى على التوسع حتى يكون فى الابل بالذبح فى المذبح فاذا ندفبالجرح فى اى موضع اصابه لان ذلك وسع مثله والذى فى وسعه فى الجنين ذبح الام لانه مادام مخبيا فى البطن لا يتاتى فيه فعل الذبح مقصودا وبعد الاخراج لا يبقى حيا فتجعل ذكاة الام ذكاة له لان تاثير الذبح فى الام فى زهوق الحيوة عن الجنين فوق تاثير الجرح بحل رجل الصيد فالغالب هناك السلامة وههنا الهلاك ثم اكتفى بذلك الفعل لانه وسع مثله فههنا اولى ولان الجنين فى حكم جزء من اجزاء الام حتى تيغذى لغذائها وينمو بنمائها وينقطع عنها بالمقراض كما فى بيان الجزء من الجملة ويتبعها فى الاحكام تبعية الاجزاء حتى لا يجوز استثناء فى عتقها وبيعها كاستثناء يدها ورجلها وثبوت الحل فى التبع لوجود فعل الزكوة فى الاصل والدليل عليه انه يحل ذبح الشاة الحامل ولو لم يحل الجنين بذبح الام لما حل ذبحها حاملا لما فيه من اتلاف الحيوان لا للماكلة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك واستدل ابو حنيفة لقوله تعالى والمنخنقة فان احسن احواله ان يكون حيا عند ذبح الام فيموت باحتباس نفسه وهذا هو المنخنقة وقال عليه الصلوة والسلام لعدى بن حاتم اذا وقعت رميتك فى الماء فلا تاكل فانك لا تدرى ان الماء قتله ام سهمك فقد حرم الاكل عند وقوع الشك فى سبب زهوق الحيوة وذلك موجود فى الجنين فانه لا يدرى انه مات بذبح الام او باحتباس نفسه وقد يتاتى الاحتراز عنه فى الجملة لانه قد يتوهم انفصاله حيا ليذبح اه وقال فى البدائع ولابى حنيفة قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم والجنين ميتة لانه لا حياة فيه والميتة ما لا حياة فيه فيدخل تحت النص فان قيل الميتة اسم لزائل الحيوة فيستدعى تقديم الحيوة وهذا لا يعلم فى الجنين فالجواب ان تقدم الحيوة ليس بشرط لاطلاق اسم الميت قال الله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم على انا سلمنا ذلك فلا باس به لانه يحتمل انه كان حيا فمات بموت الام ويحتمل انه لم يكن فيحرم احتياطا، ثم قال وعلل ابراهيم فقال زكوة نفس لا تكون ذكاة نفسين ومعنى هذا ان الجنين فى حكم الحيوة نفس علىحدة مودعة فى الام حتى ينفصل حيا فيبقى و لا يتوهم بقاء الجزء حيا بعد الانفصال وكذلك بعد موت الام يتوهم انفصال الجنين حيا ولا يتوهم بقاء حيوة الجزء بعد موت الاصل والذكاة تصرف فى الحيوة فاذا كان فى حكم الحيوة نفسا علىحدة فيشترط فيه ذكاة علىحدة اه وقال فى البدائع ولانه اصل فى الحيوة فيكون له اصل فى الزكاة والدليل على انه اصل فى الحيوة انه يتصور بقائه حيا بعد ذبح الام ولو كان تبعا للام فى الحيوة لما تصور بقائه حيا بعد زوال الحيوة من الام واذا كان اصلا فى الحيوة يكون اصلا فى الزكاة لان الزكاة تفويت الحيوة ولانه اذا تصور بقاءه حيا بعد ذبح الام لم يكن ذبح الام سببا لخروج الدم عنه اذ لو كان لما تصور بقائه حيا بعد ذبح الام اذ الحيوان الدموى لا يعيش بدون الدم عادة فيبقى الدم المسفوح فيه ولهذا اذا جرح يسيل منه الدم وانه حرام لقوله تعالى دما مسفوحا وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولا يمكن التميز بين لحمه ودمه فيحرم اللحم ايضا ثم قال ولا نقول يتغذى بغذاء الام بل يغذيه الله تعالى فى بطن الام من غير غذائها ويوصل الله اليه الغذاء كيف شاء ثم بعد الانفصال قد يتغذى ايضا بغذاء الام بواسطة اللبن ولم يكن فى حكم الجزء، ولما جعل فى سائر الاحكام تبعا لم يتصور تقرر ذلك الحكم فى الام دونه حتى لا يتصور انفصاله حيا بعد موت الام ولو انفصل حيا ثم مات لم يحل عندهم فعرفنا انه ليس تبع فى هذا الحكم وحقيقة المعنى فيه ما بينا ان المطلوب بالزكاة تسييل الدم لتمييز الطاهر من النجس وبذبح الام لا يحصل هذا المقصود فى الجنين اذ المقصود تطيب اللحم ما النجس

الذی یحصل بالتوقد والتلهیب ولا یحصل ذلک فی الجنین بذبح وہذا الجواب عما قالوا ان الزکاۃ تبنی علی التوسع قلنا نعم ولکن لا یسقط بالعذر کما لو قتل الکلب الصید غما او اختناقا وہذا لان المقصود لا یحصل بدون الجرح واباحۃ ذبح الحامل لانہ یتوہم ان ینفصل الجنین حیا فیذبح ولان المقصود لحم الام وذبح الحیوان لغرض صحیح حلال کما لو ذبح ما لیس بماکول مقصود الجلد والمراد بالحدیث التشبیہ لا النیابۃ ای ذکاۃ الجنین کذکاۃ امہ الا تری انہ ذکر الجنین اولا ولو کان المراد النیابۃ لذکر النائب اولا دون المنوب عنہ کما قیل فی الالفاظ الذی استشہد بہا ومثل ہذا یذکر للتشبیہ فلان شبہہ ابیہ وخطابیہ وقال القائل ؎ وعیناک عیناہا وجیدک جیدہا سوی ان عظم الساق منک دقیق،

والمراد التشبیہ ویصح ہذا التاویل فی الروایۃ بالنصب فان المنزوع حرف الکاف قال اللہ تعالی وہی تمر مر السحاب ای کمر السحاب ویحتمل الباء ایضا ولکن ان جعلنا المنزوع حرف الکاف لم یحل الجنین وان جعلناہ حرف الباء یحل ومتی اجتمع الموجب للحل والموجب للحرمۃ یغلب الموجب للحرمۃ والحدیث مع القصۃ لا یکاد یصح ولو ثبت فالمراد من قولہم فیخرج من بطنہا جنین میت ای مشرف علی الموت قال اللہ تعالی انک میت وانہم میتون ومعنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم کلوہ ای اذبحوہ وکلوہ والمراد بالفرش الصغار فلا یتناول الجنین ولئن کان المراد بہ الجنین ففیہ بیان ان الجنین ماکول وبہ نقول ولکن عند وجود الشرط فیہ وہو ان ینفصل حیا فیذبح بہ واللہ تعالی اعلم انتہی قولہ عن ابی سعید قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الجنین فقال کلوہ ان شئتم وقال مسدد قلنا یا رسول اللہ ننحر الناقۃ ونذبح البقرۃ والشاۃ نجد فی بطنہا الجنین انلقیہ ام ناکلہ قال کلوہ ان شئتم فان ذکاتہ ذکوۃ امہ

وفی روایۃ جابر بن عبد اللہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ذکاۃ الجنین ذکوۃ امہ والحدیث ضعفہ الحفاظ منہم عبد الحق وقال لا یحتج باسانیدہ کلہا وحسنہ الترمذی مع انہ اخرجہ لبدء فیہ مجالد وکذلک ابو داؤد وہو ضعیف وقد تقدم معناہ قال فی البدائع واما الحدیث فقد روی بنصب الزکاۃ الثانیۃ معناہ کذکاۃ امہ اذ التشبیہ قد یکون بحرف التشبیہ وقد یکون بحذف حرف التشبیہ قال تعالی وہی تمر مر السحاب قال عز شانہ ینظرون الیک نظر المغشی علیہ الموت ای کنظر المغشی علیہ وہذا حجۃ علیکم لان تشبیہ ذکاۃ الجنین بذکاۃ امہ یقتضی استواءہما فی الافتقار الی الزکاۃ وروایۃ الرفع تحتمل التشبیہ ایضا قال اللہ تعالی وجنۃ عرضہا السموات والارض ای عرضہا کعرض السموات والارض فیکون حجۃ علیکم وتحتمل النیابۃ کما قالوا فلا تکون حجۃ مع الاحتمال مع انہ من اخبار الاحاد وورد فیما تعم بہ البلوی وانہ دلیل عدم الثبوت او لو کان ثابتا لاشتہر۔

باب اللحم لا یدری اذکر اسم اللہ علیہ ام لا امر بحسن الظن واما ترک التسمیۃ عمدا او ناسیا فقد اختلف فیہ فقال ابو حنیفۃ وصاحباہ وآخرون لا یحل ذبیحۃ من ترک التسمیۃ عند الذبح عمدا لقولہ تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق فہذا عندنا محمول علی حالۃ الذکر وقال مالک ان التسمیۃ شرط حالۃ الذکر والسہو حتی لا یحل متروک التسمیۃ ناسیا عندہ وعند الشافعی لیست بشرط اصلا حتی یحل متروک التسمیۃ عمدا ایضا عندہ استدل الامام مالک بعموم ما تلونا من قولہ تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ من غیر فصل بین العمد والسہو والاستدلال بالآیۃ من وجہین احدہما ان مطلق النہی للتحریم فی حق العمل والثانی انہ سمی اکل ما لم یذکر اسم اللہ علیہ فسقا بقولہ وانہ لفسق ولا فسق الا بارتکاب المحرم ولنا ما روی عن شداد بن سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

انه قال ذبيحة المسلم حلال سمى او لم يسم الا ان يتعمد. وهذا نص في الباب واما الآية فلا تتناول متروك التسمية سهوا والوجه من احدهما ان ال
وانه لفسق اي ترك التسمية عند الذبح فسق وترك التسمية سهوا لا يكون فسقا وكذا اكل متروك التسمية سهوا لا يلحقه سمة الفسق
لان المسئلة اجتهادية وفيها اختلاف الصحابة فدل ان المراد من الآية متروك التسمية عمدا لا سهوا والشافعي ان الناسي لم يترك
التسمية بل ذكر اسم الله حكما كما هو منقول عن ابن عباس وعلي واستدل الشافعي بقوله عليه الصلوة والسلام المسلم يذبح على اسم
الله تعالى سمى او لم يسم قلنا انه على تقدير الصحة محمول على الناسي للآية المتقدمة ولحديث عدي بن حاتم فانه قال عليه الصلوة
والسلام في آخره فانما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك علل الحرمة بترك التسمية وعلى حرمة متروك التسمية عمدا
انعقد الاجماع فيمن كان قبل الشافعي وهذا القول منه قد عد خرقا للاجماع وانما كان الخلاف في متروك التسمية ناسيا فمذهب
ابن عمر انه يحرم ومذهب علي وابن عباس انه يحل ولهذا قال ابو يوسف والمشائخ ان متروك التسمية عامدا لا يسوغ فيه الاجتهاد
حتى لو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه لكونه مخالفا للاجماع قوله قالوا يا رسول الله ان قوما حديثو عهد بجاهلية
يأتونا بلحمان لا ندري اذكروا اسم الله عليها ام لم يذكروا انأكل منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سموا الله وكلوا ارشدهم صلى الله عليه وسلم بذلك الى حمل حال المؤمنين على الصلاح وحسن الظن به وان كان جاهلا

باب العتيرة من العتر وهو الذبح فهي الذبيحة التي كانوا يذبحونها في العشر الاول من رجب يسمونها الرجبية واما الفرع
فقد اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو اول نتاج البهيمة كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة في الام وكثرة نسلها وهو قول اكثر
اهل اللغة وبه قال الشافعي وقال بعضهم هو اول النتاج للابل كما قال ابو داؤد قال بعضهم الفرع اول ما ينتج
الابل كانوا يذبحونه لطواغيتهم ثم يأكله ويلقى جلده على الشجر وهكذا جاء تفسيره في البخاري ومسلم والترمذي فالقول الاول
باعتبار اول نتاج الدابة على انفرادها والثاني باعتبار نتاج الجميع وان لم يكن اول ما نتجته امه وقيل هو اول النتاج لمن بلغت
ابله مائة يذبحونه ويسمونه فرعا وبالجملة كانوا يذبحون العتيرة والفرع في زمان الجاهلية لطواغيتهم ثم في الاسلام لله الواحد القهار
وقد اختلفت الاحاديث الواردة في الباب فبعضها يدل على الوجوب وهو حديث عائشة قالت امرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم من كل خمسين شاة شاة اي بالفرعة من كل خمسين واحدة وحديث مخنف بن سليم المتقدم في اول كتاب الضحايا
ولفظه يا ايها الناس على اهل كل بيت في كل عام اضحية وعتيرة الحديث وبعضها يدل على الاذن كما في حديث نبيشة الهذلي
ولفظه في الباب قال نبيشة نادى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية في رجب فما
تأمرنا قال اذبحوا لله في اي شهر كان (لا خصوصية لرجب في الذبح) وبروا الله واطعموا (الفقراء)
قال (نبيشة) قال (الرجل) انا كنا نفرع فرعا في الجاهلية فما تأمرنا قال في كل سائمة فرع تغذوه
(اي تعطيه الغذاء) ماشيتك حتى اذا استحمل (اي قوي للحمل) قال نصر استحمل للحجيج (اي اذا صار جملا وقدر ان
يحمل من اراد الحج) ذبحته فتصدقت بلحمه وفي آخره قال خالد قلت لابي قلابة كم السائمة قال مائة اي التي
فيها الفرع وبعضها يدل على المنع كما في حديث ابي هريرة وابن عمر لفظ حديث ابي هريرة في الباب ان النبي صلى الله عليه و
سلم قال لا فرع ولا عتيرة وفي لفظ احمد لا عتيرة في الاسلام ولا فرع وفي لفظ انه نهى عن الفرع والعتيرة رواه احمد والنسائي
فاختلفوا في الجمع بينهما فقيل يجمع بينهما بان احاديث الوجوب محمول على الندب لقرينة احاديث التي يدل على مجرد الجواز واحاديث

Scanned with CamScanner

المنع على عدم الوجوب فيكون معنى لاعتيرة ولافرع اى واجبة وقالوا هذا لا بد منه مع عدم العلم بالتاريخ لان المصير الى الترجيح مع امكان الجمع لا يجوز وبه قال الشافعي ومحمد بن الحسن وقال جمهور العلماء ان الاحاديث التي تدل على جوازها منسوخة وادعوا ان احاديث النهي والمنع متاخرة قال ابن المنذر كانت العرب تفعلها وفعلها بعض اهل الاسلام بالاذن ثم نهي عنهما والنهي لا يكون الا عن شئ كان يفعل وما قال احد انه نهي عنهما ثم اذن في فعلهما واما تاويل المجوزين بان معنى لا فرع اى فرع واجب يرده حديث لاعتيرة في الاسلام ولا فرع وكذا لفظ احمد نهي عن الفرع والعتيرة فانه يدل صراحة على كونهما منهيا عنه فبطل الاستدلال على الندب

باب في العقيقة العق الشق ومنه عقيقة المولود وهي شعره لانه يقطع عنه يوم اسبوعه وبها سميت الشاة التي تذبح عنه نسب الى ابي حنيفة انه لا يراها والموهم عبارة موطا الامام محمد والصحيح ان عنده مستحب قال الشامي يستحب لمن ولد له ولد ان يسميه يوم اسبوعه ويحلق راسه ويتصدق عند الائمة الثلاثة بزنة شعره فضة او ذهبا ثم يعق عند الحلق عقيقة اباحة على ما في الجامع المحبوبي او تطوعا على ما في شرح الطحاوي وهي شاة تصلح للاضحية تذبح للذكر والانثى سواء فرق لحمها نيا او طبخه بحموضة او بدونها مع كسر عظمها اولا واتخاذ دعوة اولا وبه قال مالك وسنها الشافعي واحمد سنة موكدة شاتان عن الغلام وشاة عن الجارية غرر الافكار ملخصا انتهى قلت الصحيح ان عند الامام تستحب وما روي عنه انها ليست بسنة فمراده بها انها ليست بسنة ثابتة او ليست بسنة موكدة واما محمد فقال هي تطوع كان الناس يفعلونها ثم نسخت بالاضحى اى وجوبها وقال الشافعي ومالك واحمد واسحق سنة لا ينبغي تركها لمن قدر عليها وقال احمد في رواية احب الي من التصدق بثمنها على المساكين وقال مرة انها من الامر الذي لم يزل عليه امر الناس عندنا وقال مالك هي من الامر الذي لا اختلاف فيه عندهم قوله عن ام كرز قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة وفي رواية الثاني عنها عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا كن ام اناثا اى لا يضركم كون شاة العقيقة ذكرانا او اناثا وفي الثالثة عنها عن الغلام شاتان مثلان وعن الجارية شاة فمعنى قوله مكافئتان متساويتان في السن قال ابو داود سمعت احمد قال مكافئتان مستويتان او متقاربتان قال الخطابي اى في السن قال الحافظ قال داود بن قيس سالت زيد بن اسلم عن قوله مكافئتان فقال متشابهتان تذبحان جميعا اى لا يؤخر ذبح احدهما عن الاخرى وقال الزمخشري ومعناه متعادلتان لما يجزئ في الزكوة وفي الاضحية واولى من ذلك كله ما وقع في رواية سعيد في حديث ام كرز بلفظ شاتان مثلان ثم قال وهذه الاحاديث حجة للجمهور في التفرقة بين الغلام والجارية وعن مالك هما سواء فيعق عن كل واحد منهما شاة واحتج له بما جاء ان النبي صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا ولا حجة فيه فقد اخرج ابو الشيخ عن ابن عباس بلفظ كبشين كبشين انتهى ملخصا وقال في موضع آخر بعد رواية ابي داود عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا اخرجه ابو داود ولا حجة فيه وعلى تقدير ثبوته فليس في الحديث ما يرد به الاحاديث المتواردة في التنصيص على التثنية في الغلام بل غاية ما فيه يدل على جواز الاقتصار وهو كذلك فان العدد ليس شرطا بل مستحب قلت والله اعلم لعل عق من عند نفسه كبشا كبشا وامر عليا فعق كبشا كبشا فاسنا د التثنية اليه صلى الله عليه وسلم مجاز قوله عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل غلام رهينة بعقيقته تذبح يوم السابع ويحلق راسه ويدمى الحديث قوله مرتهن بعقيقته قال الخطابي اختلف الناس فيه واجود ما قيل فيه ما ذهب اليه احمد بن حنبل قال هذا في الشفاعة يريد انه اذا لم يعق عنه فمات طفلا لم يشفع في ابويه وقيل

معناه ان العقيقة لازمة لابد منها فشبه المولود في لزومها وعدم انفكاكها منها بالرهن في يد المرتهن وقيل المعنى انه مرهون باذى شعره ولذلك جاء فاميطوا عنه الاذى قوله يوم السابع نقل الترمذي عن اهل العلم انهم يستحبون ان يذبح العقيقة يوم السابع فان لم يتهيأ فيوم الرابع عشر فان لم يتهيأ عنه يوم احدى وعشرين ثلث وان لم يتهيأ ففي مدة العمر متى شاء في يوم قبل يوم الولادة فانه يوم السابع قوله يدمى بلفظ المجهول من التدمية اي يلطخ راسه بالدم كما قال قتادة في الباب قال جمهور العلماء هو منسوخ كان ذلك من عمل الجاهلية وعليه يحمل قول قتادة ويدل على كونه من عمل الجاهلية ما اخرجه المصنف في آخر الباب

عن ابي بريدة كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ راسه بدمها فلما جاء الله بالاسلام نذبح شاة ونحلق راسه ونلطخه بزعفران وقيل معناه يختن وقال المصنف هذا وهم من همام انما قالوا يسمى فقال همام يدمى وقال لا يوخذ بهذا ويسمى اصح قوله سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال لا يحب الله العقوق كانه كره الاسم هذا من تهذيب الكلام لان العقيقة والعقوق يرجعان الى اصل واحد ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من احب منكم ان ينسك ارشادا منه الى مشروعية العقيقة النسيكة وما ورد منه بهذا اللفظ فهو محمول على بيان الجواز او قال ذلك على متعارف الناس آخر الاضاحي اول الصيد هو مصدر يطلق تارة على الفعل اي اخذ الصيد وهو الاصطياد وتارة على ما يصاد اي المصيد ويجمع على صيود فالمراد ههنا ما هو المعنى اللغوي اي الاصطياد لانه هو الصيد حقيقة لا المصيد لانه مفعول فعل الصيد واطلاق اسم الفعل يكون مجازا ثم اعلم ان الصيد في الشرع هو الارسال لشروط لاخذ ما هو مباح من الحيوان المتوحش الممتنع عن الآدمي باصل خلقته وحكم الاصطياد ثبوت الملك لا الحل لانه حكم الزكاة وشرط ثبوت الملك كون الصيد غير مملوك وشرط الحل ان يكون الصائد من اهل الزكاة وسبب ثبوت الملك الاخذ ثم الصيد مباح لغير المحرم في غير الحرم ودليل اباحته قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقال في البدائع والآن نبين في كتاب الاصطياد ما يباح اصطياده وما لا يباح ومن يباح له الاصطياد ومن لا يباح له فنقول اما الاول فيباح اصطياد ما في البحر والبر مما يحل اكله وما لا يحل اكله غير ان ما يحل اكله يكون اصطياده للانتفاع بلحمه وما لا يحل اكله يكون اصطياده للانتفاع بجلده وشعره وعظمه او لدفع اذيته الا صيد الحرم فانه لا يباح اصطياده الا المؤذي منه لقوله عز وجل اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقول النبي صلى الله عليه وسلم في صيد الحرم في حديث فيه طول ولا ينفر صيده وخص منه المؤذيات بقوله عليه الصلوٰة والسلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم واما الثاني فيباح اصطياد ما في البحر للحلال والمحرم ولا يباح اصطياد ما في البر للمحرم خاصة لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والفصل بين الصيد البر والبحر الخ۔

باب اتخاذ الكلب للصيد وغيره اي الحراسة والزراعة قال جمهور العلماء انه يجوز اقتناء الكلب وامساكه وتربيته للتصيد واخذ الصيد ولحراسة غنم وزرع وقد تقدم مع انه يجوز اتخاذه لهذا ولكن ملائكة الرحمة لا يدخلون بيتا فيه كلب او جنب او صورة قوله عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتخذ كلبا الا كلب ماشية او صيد او زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط وفي رواية مسلم عنه برواية الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في كل يوم قيراطان فقيل انه اخبر صلى الله عليه وسلم اولا بنقص قيراط ثم اخبر ثانيا بنقص قيراطين زيادة في التاكيد في التنفير من اتخاذ الكلب وقيل يختص نقص القيراطين بمن اتخذها بالمدينة الشريفة والقيراط بما عداها وقيل القيراطان لاهل المدن والقرى والقيراط لاهل البوادي

وقيل هذا في نوعين من الكلاب ففي ما لابسه آدمي قيراطان وفي ما دونه قيراط وكذلك اختلفوا في سبب ذلك فقال ابن عبد البر وجه الحديث عندي ان المعاني المتعبد بها في الكلاب من غسل الاناء سبعا لا يكاد يقوم بها المكلف ولا يتحفظ منها فربما دخل عليه باتخاذها ما ينقص اجره من ذلك ويروى ان المنصور سأل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرفه فقال المنصور لانه ينبح الضيف ويروع السائل وقيل سبب النقصان امتناع الملائكة من دخول بيته او ما يلحق المارين من الاذى او لان بعضها شياطين او عقوبة لمخالفة النهي او لولوغها في الاواني عند غفلة صاحبها فربما ينجس الطاهر منها فاذا استعمل في العبادة لم يقع موقع الطاهر لخص الفتح واما قتل الكلاب فقال النووي اجمعوا على قتل العقور واختلفوا فيما لا ضرر فيه قال امام الحرمين امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها كلها ثم نسخ ذلك الا الاسود البهيم ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب حيث لا ضرر فيها حتى الاسود البهيم قوله لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها كلها فاقتلوا منها الاسود البهيم الذي لا بياض فيه قال الخطابي معنى هذا الكلام انه صلى الله عليه وسلم كره افناء امة من الامم واعدام جيل من الخلق لانه ما من خلق لله تعالى الا وفيه نوع من الحكمة والمصلحة يقول اذا كان الامر على هذا ولا سبيل الى قتلهن فاقتلوا شرارهن وهي السود البهم وابقوا ما سواها لتنتفعوا بهن في الحراسة اه وحكي عن احمد واسحق انهما قالا لا يحل صيد الكلب الاسود.

باب في الصيد اي ممن يحل الاصطياد به وبمن تصير حلالا قال في البدائع ما ملخصه وللحل في الزكاة الاضطرارية شرائط منها ان لا يكون صيد الحرم فان كان لا يؤكل ويكون ميتة سواء كان المذكي محرما او حلالا سواء كان مولده الحرم او دخل من الحل اليه فانه يضاف الى الحرم في الحالين فيكون صيد الحرم ومنها ان يكون ما يصطاد به من الجوارح من ذي الناب من السباع كالكلب والفهد وذي المخلب كالشاهين والباشق والعقاب والصقر من الطير معلما لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين الآية ففي الآية الكريمة اعتبار الشرطين وهما الجرح والتعليم لان الجوارح هي التي تجرح وحد التعليم في الكلب ومثله من ذي الناب ان يكون يمسك الصيد ولا ياكل منه وهذا قول عامة العلماء وقال مالك تعليمه ان يتبع الصيد اذا ارسل ويجيب اذا دعي وهو احد قولي الشافعي حتى لو اخذ صيدا فاكل منه لا يؤكل عندنا ويؤكل عنده واما تعليم ذي المخلب كالبازي او نحوه فهو ان يجيب صاحبه اذا دعاه ولا يشترط فيه الامساك على صاحبه حتى لو اخذ الصيد فاكل منه فلا باس باكل صيده بخلاف الكلب ونحوه والفرق من وجوه احدها ان التعليم يكون بترك العادة والطبع البازي من عادته التوحش من الناس والتنفير منهم بطبعه فالفه بالناس واجابته صاحبه اذا دعاه يكفي دليلا على تعلمه بخلاف الكلب فانه مالوف بطبعه ويالف بالناس ولا يتوحش منهم فلا يكفي هذا القدر دليل التعلم في حقه فلا بد من زيادة امر وهو ترك الاكل والثاني ان البازي انما يعلم بالاكل فلا يحتمل ان يخرج بالاكل عن التعليم بخلاف الكلب والثالث ان الكلب يمكن تعليمه بترك الاكل بالضرب لان جثته تحتمل الضرب والبازي لا لان جثته لا تحتمل وقد روي عن سيدنا علي رض وابن عباس رض وسلمان الفارسي رض انهم قالوا اذا اكل الصقر فكل وان اكل الكلب فلا تاكل ومنها الارسال او الزجر عند عدمه على وجه ينزجر بالزجر لان الارسال في صيد الجوارح اصل ليكون القتل والجرح مضافا الى المرسل الا ان عند عدمه يقام الزجر مقام الانزجار فاذا لم يوجد فلا توجد الاضافة فلا يحل ومنها ان يكون الارسال فهو ان يكون اخذ الكلب او البازي الصيد في حال فور الارسال لا في حال انقطاعه حتى لو ارسل الكلب او البازي على صيد وسمى فاخذ صيدا وقتله ثم اخذ آخر على فوره ذلك وقتله ثم وثم يؤكل ذلك كله لان الارسال لم ينقطع فكان الثاني كالاول وهذا كوقوع

السهم للصيد حتى ان ارسل كلبه او بازه للصيد فعدل عن الصيد يمنة او يسرة او تشاغل بغير طلب الصيد وفتر عن سننه ذلك
ثم تبع صيدا آخر فاخذه فقتله لا يؤكل الا بارسال مستأنف ومنها ان يكون الارسال والرمي على الصيد او اليه حتى لو ارسل الى
غير صيد او رمى الى غير صيد فاصاب صيدا لا يحل لان الارسال الى غير الصيد والرمي الى غيره لا يكون اصطيادا فلا يكون قتل
الصيد وجرحه مضافا الى المرسل والرامي ومنها ان لا يكون ذو الناب الذي يصطاد به من الجوارح محرم العين فان كان محرم العين
وهو الخنزير فلا يؤكل صيده لانه محرم الانتفاع والاصطياد به انتفاع به فكان حراما فلا يتعلق به الحل واما ما سواه من ذي الناب
من السباع فقد قال اصحابنا جميعا كل ذي مخلب وذي ناب علم فتعلم فصيد به كان صيده حلالا لعموم قوله تعالى وما علمتم من
الجوارح وقالوا في الاسد والذئب انه لا يجوز الصيد بهما لا لمعنى يرجع الى ذاتهما بل لعدم احتمال التعلم حتى لو تصور تعليمهما يجوز به
ومنها ان يعلم ان تلف الصيد بارسال او رمي هو سبب الحل من حيث الظاهر فان شاركهما معنى او سبب يحتمل حصول التلف به
والتلف به مما لا يفيد الحل لا يؤكل الا اذا كان ذلك المعنى مما لا يمكن الاحتراز عنه لانه اذا احتمل حصول التلف بما لا يثبت به
الحل فقد احتمل الحل والحرمة فيرجح جانب الحرمة ومنها ان يلحق المرسل او الرامي الصيد او من يقوم مقامه قبل التواري عن عينه
او قبل انقطاع الطلب منه اذا لم يدرك ذبحه فان توارى عن عينه وقعد عن طلبه ثم وجده لم يؤكل فاما اذا لم يتوار عنه او توارى
لكنه لم يقعد عن الطلب حتى وجده يؤكل استحسانا ومنها التسمية حال الذكر وقت الارسال او الرمي لا وقت الاصابة لقول عليه
الصلوة والسلام لعدي بن حاتم اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله عليه فكل وان ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله
عليه فكل وقوله عليه اي على المعراض والكلب ولا تقع التسمية على السهم والكلب الا عند الرمي والارسال فكان وقت التسمية
فيهما هو وقت الرمي والارسال والمعنى كذا يقتضي وهو ان التسمية شرط والشرائط يعتبر وجودها حال وجود الركن لان عند وجودها
يصير الركن علة كما في سائر الاركان مع شرائطها هو المذهب الصحيح على ما عرف في اصول الفقه والركن في الزكاة الاختيارية
هو الذبح وفي الاضطرارية هو الجرح وذلك مضاف الى الرامي والمرسل وانما السهم والكلب آلة الجرح والفعل يضاف
الى مستعمل الآلة لا الى الآلة لذلك اعتبر وجود التسمية وقت الذبح والجرح وهو وقت الرمي والارسال ولا يعتبر وقت الاصابة
في الزكاة الاضطرارية لان الاصابة ليست من صنع العبد لا مباشرة ولا سببا بل محض صنع الله تعالى اعني به مصنوعه هو مذهب
اهل السنة والجماعة وهي المسئلة المعروفة بالمتولدات وهذا لان فعل العبد لا بد وان يكون مقدور العبد ومقدور العبد ما يقوم
بمحل قدرته وهو نفسه وذلك هو الرمي السابق والارسال السابق فتعتبر التسمية عندهما على ان الاصابة قد تكون وقد لا تكون
فلا يمكن ايقاع التسمية عليها وعلى هذا يخرج ما روى بشر عن ابي يوسف ولو رمى صيدا فسمى فاخطأ واصاب آخر فقتله فلا باس
باكله وكذلك اذا ارسل كلبا على صيد فاخطأه واخذ غير الذي ارسل عليه فقتله لوجود التسمية على السهم والكلب عند الرمي والارسال
ومنها الجرح بحد او ناب او مخلب اعلم انه لا خلاف في الاصطياد بالسهم والرمح والحجر والخشب ونحوها انه اذا لم يجرح لا يحل والاصل
ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن صيد المعراض فقال عليه الصلوة والسلام اذا خزق فكل وان اصابه بعرضه فلا تاكل
فانه وقيذ واما الاصطياد بالجوارح من الحيوانات اما ذو الناب كالكلب والفهد ونحوهما واما ذو المخلب كالبازي والشاهين ونحوهما
فكذلك في الرواية المشهورة انه اذا لم يجرح لا يحل حتى لو خنق او صدم ولم يجرح ولم يكسر عضوا منه لا يحل في ظاهر الرواية وروي
عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل وجه هذه الرواية ان الكلب ياخذ الصيد على حسب ما يتفق له فقد يتفق له الاخذ بالجرح وقد يتفق

م والقياس ان لا يؤكل

Scanned with CamScanner

بالخنق والصدم والحال حال الضرورة فيوسع الامر فيه ويجعل الخنق والصدم كالجرح كما وسع في الذبح وجه ظاهر الرواية ما مر من الحديث
وقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح وهي من الجراحة فيقتضي اعتبار الجرح ولان الركن
هو اخراج الدم وذلك بالذبح في حال القدرة وفي حال العجز اقيم الجرح مقامه لكونه سببا في خروج الدم ولا يوجد ذلك في الخنق
وقد سماه صلى الله عليه وسلم غير المجروح وقيذا ولانه حرام لقوله تعالى والموقوذة ولانها منخنقة وانها محرمة لقوله تعالى والمنخنقة فان
لم يجرحه ولم يخنقه ولكنه كسر عضوا منه فمات فقد ذكر الكرخي انه لم يحك عن ابي حنيفة فيه شئ مصرح وذكر محمد في الزيادات واطلق انه اذا
لم يجرح لم يوكل وهذا الاطلاق يقتضي انه لا يحل بالكسر وقال ابو يوسف اذا جرح بناب او مخلب او كسر عضوا فقتله فلا باس باكله والصحيح
رواية محمد انتهى للخصاص مع تقديم وتاخير قوله عن عدي بن حاتم قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم قلت اني
ارسل الكلاب فتمسك علي افاكل قال اذا ارسلت الكلاب المعلمة وذكرت اسم الله فكل مما امسكن
عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما لم يشركها كلب ليس منها اي من كلابك التي ارسلتها وذكرت
عليها اسم الله فكل وان لم ادركت ذكاتها الكونها معلمة فيعلم تركها الاكل ثلاث مرات قلت ارمي بالمعراض فاصيب افاكل
قال اذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله فاصاب فخرق فكل وان اصاب بعرضه فلا تاكل
لانه وقيذ وان جرحها الوقيذ هو الذي يقتل بغير محدد من عصا او حجر او غيرهما وعلى هذا الاكل ما قتله بالبندقة مطلقا لانه وقيذ والمعراض
كمحراب سهم بلا ريش ولا نصل رقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب دون حده وقيل خشبة ثقيلة محدود راسها وقال ابن التين هي عصا
في طرفها حديدة يرمي الصائد بها الصيد فما اصاب بحده فهو ذكي فيوكل وما اصاب بغير حده فهو وقيذ وفي رواية عدي في الباب قال
اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما امسكن عليك وان قتل الا ان ياكل الكلب
فان اكل الكلب فلا تاكل الحديث لانه اذا اكل فهو غير معلم وقد امر في القرآن اكل مما امسكن على صاحبه وعنه ايضا في
الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رميت سهمك وذكرت اسم الله فوجدته من الغد ولم تجده
في ماء ولا فيه اثر غير سهمك فكل واذا اختلط بكلابك كلب من غيرها فلا تاكل لا تدري لعله قتله
الذي ليس منها اي من الكلاب المعلمة وهذا الحديث اصل عظيم في حل الصيد اذا وجد فيه سببان يضاف الموت اليهما و
كان احد السببين مما لا يفيد الحل فاذا كان كذلك بان يكون موت الصيد يحتمل ان يضاف الى سبب الحل كقتل الكلب المعلمة
المرسلة بالتسمية والسهم ويحتمل ان يضاف الى السبب الذي لا يفيد الحل كوجدان الصيد في الماء او اختلاط الكلب غير المعلمة
لا يحل لوقوع الشك فحينئذ يغلب الحرمة كما في الباب عنه قال اذا وقعت رميتك او اي صيدك الذي رميت اليه السهم
في ماء فغرقت فماتت فلا تاكل لانه وجد ههنا سببان للموت الماء والسهم والموت بوقوع الماء لا يفيد الحل فترجح الحرمة و
اعلم ان ههنا شرطا آخر وهو ان لا يقعد عن الطلب قال في البدائع وقد روي ان رجلا اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صيدا
فقال له من اين لك هذا قال رميته بالامس وكنت في طلبه حتى هجم علي الليل فقطعني عنه ثم وجدته اليوم ومرزاقي فيه فقال عليه السلام
انه غاب عنك ولا ادري لعل بعض الهوام اعانك عليه لا حاجة لي فيه وروي عن ابن عباس انه سئل عن ذلك فقال كل
ما اصميت ودع ما انميت قال ابو يوسف الاصماء ما عاينه والانماء ما توارى عنه وقال هشام عن محمد الاصماء ما لم يتوار عن بصرك و
الانماء ما توارى عن بصرك الا انه اقيم الطلب مقام البصر للضرورة واما ما في الباب عن ثعلبة الخشني قال قال النبي صلى الله

عليه وسلم فى صيد الكلاب اذا ارسلت كلابك وذكرت اسم الله تعالى فكل فان اكل منه فهو مخالف
لاحاديث عدى بن حاتم كان فى الاولى فان اكل الكلب فلا تاكل فانى اخاف ان يكون انما امسكه على نفسه وفى الثانية قال
اذا قتله ولم ياكل منه شيئا فانما امسكه عليك فيؤول حديث ابى ثعلبة بما اوله الخطابى بان المراد ان اكل منه فيما مضى من
الزمان اذا لم يكن قد اكل فى هذا الحال واوله بعضهم على ان اكل منه بعد ان قتله وخلده وفارقه ثم عاد فاكل منه فهذا لا يضر
واما حديث ابى ثعلبة قال يا رسول الله افتنى فى قوسى قال كل ما ردت عليك قوسك قال ذكيا او
غير ذكى قال وان تغيب عنى قال وان تغيب عنك ما لم يصل اى لم يتغير فالمراد
بالذكى ما ادرك قبل زهوق النفس فذكى فى الحلق واللبة وغير الذكى ما زهقت نفسه قبل ان يدرك والنهى عن اكل لحم المنتن
عندنا محمول على التحريم كما فى مشكل الآثار للطحاوى وقال النووى هذا النهى عن اكله للنتن محمول على التنزيه لا على التحريم و
كذا سائر اللحوم والاطعمة المنتنة يكره اكلها ولا يحرم الا ان يخاف منها الضرر خوفا معتمدا وقال بعض اصحابنا يحرم المنتن
وهو ضعيف انتهى.

باب اذا قطع من الصيد قطعة اى وهو حى هل يحل تلك القطعة ام لا فهذا لا يحل كما فى حديث الباب قال
النبى صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهى حية فهى ميتة اخرجه الترمذى مطولا ولفظه قال قدم النبى صلى الله عليه وسلم
المدينة وهم يجبون اسنمة الابل ويقطعون اليات الغنم فقال ما يقطع من البهيمة وهى حية فهى ميتة اى فى حكم الميتة بان
اكلها حرام كحرمة الميتة قال فى البدائع وعلى هذا يخرج ما اذا قطع من الية الشاة او من فخذها انه لا يحل المبان وان ذبحت
الشاة بعد ذلك لان حكم الذكاة لم يثبت فى الجزء المبان وقت الابانة لانعدام ذكاة الشاة لكونها حية وقت الابانة و
حال فوات الحياة كان الجزء منفصلا وحكم الذكاة لا يظهر فى الجزء المنفصل وكذلك اذا قطع ذلك من صيد لم يوكل المقطوع وان
مات الصيد بعد ذلك لما قلنا وقال الشافعى يوكل اذا مات الصيد وان قطع فتعلق العضو بجلده لا يوكل لان ذلك القدر من التعلق
لا يعتبر فكان وجوده والعدم بمنزلة واحدة وان كان متعلقا باللحم يوكل الكل لان العضو المتعلق باللحم من جملة الحيوان وذكوة
الحيوان تكون لما اتصل به ولو ضرب صيدا بالسيف فقطعه نصفين يوكل النصفان عندنا جميعا وهو قول ابراهيم النخعى لانه وجد
قطع الاوداج لكونها متصلة من القلب بالدماغ فاشبه الذبح فيوكل الكل وان قطع اقل من النصف فمات فان كان مما يلى
العجز لا يوكل المبان عندنا وقال الشافعى يوكل وان كان مما يلى الراس يوكل الكل لوجود قطع الاوداج انتهى قلت حديث
الباب فى البهيمة وفيها ذبح الاختيارى فكذلك الحكم فيها بان المبان حرام والمبان منه اذا ذكى يوكل وفيه حديث بلفظ ما ابين
من الحى فهو ميتة ودخل فيه الجنين كما لا يخفى واما التفصيل الذى ذكره الحنفية فهو فى الذبح الاضطرارية كما فى الصيد

باب فى اتباع الصيد الظاهر ان المراد بالصيد التصيد اى يشتغل فى التصيد وينهمك فيه فهذا يورث الغفلة
ويحتمل ان يكون مراده بهذا اذا جرح الصيد وغاب فيقتفى اثره ولا يقعد عن طلبه والا لا يحل قوله من سكن البادية
جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن اتى السلطان افتتن بصيغة المجهول اى دنياه ودينه

اول كتاب الوصايا الوصايا جمع وصية كالهدايا وتطلق على فعل الموصى وعلى ما يوصى به من مال وغيره من عهد ونحوه فتكون
بمعنى المصدر وهو الايصاء والتوصية ومنه قوله تعالى حين الوصية وتكون بمعنى المفعول وهو الاسم ومنه قوله تعالى من بعد وصية

توصون بها و في الشرع عهد خاص مضاف الى ما بعد الموت وقد يصحبه التبرع قال الازهري الوصية من وصيت الشئ بالتخفيف اصيه اذا وصلته وسميت وصية لان الميت يصل بها ما كان في حياته بعد مماته ويقال وصية بالتشديد ووصاه بالتخفيف بغير همز و تطلق شرعا ايضا بما يقع به الزجر عن المنهيات والحث على المامورات كذا في الفتح۔

باب ما جاء في ما امر به من الوصية اى ما يلزم على المرء اذا كان له شئ يوصي فيه وفي نسخة ما يومر بصيغة المجهول اى يومر من الشرع وهو الاوضح اختلف العلماء فيه فذهب بعضهم الى انها واجبة على كل من له يسار وهو قول اسحاق و داؤد وبه قال الشافعي في القديم وذهب بعضهم الى انها واجبة للوالدين والاقربين باٰية البقرة وليس استدلالا صحيحا لانها منسوخة باٰية النساء ونسب ابن عبد البر القول بعدم الوجوب الى الاجماع سوى من شذ كذا قال قلت هي عندنا مستحبة اذا لم يكن عليه حق مستحق لله تعالى وان كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة والصيام والحج والصلوة فهي واجبة وكذا اذا كان عليه حق من الناس كالذي عليه دين او عنده وديعة او حق لاحد فحينئذ ايضا يجب عليه ان يوصي فيه ثم اعلم ان القياس يابى جواز الوصية لانها تمليك مضاف الى حال زوال الملك ولو اضافه الى حال قيامه بان قال ملكتك غدا كان باطلا فهذا اولى الا ان الشارع اجازه لحاجة الناس اليها لان الانسان مغرور باملِه مقصر في عمله فاذا عرض له عارض وخاف الهلاك يحتاج الى تلافي ما فاته من التقصير بماله

قوله قال ما حق امرئ مسلم له شئ يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصية مكتوبة عنده استدل بهذا الحديث مع ظاهر الاٰية على وجوب الوصية واجاب من قال بعدم الوجوب عن الحديث بان قوله ما حق امرئ المراد الحزم والاحتياط لانه قد يفجؤه الموت وهو على غير وصية ولا ينبغي للمؤمن ان يغفل عن ذكر الموت والاستعداد له هذا عن الشافعي و قال غيره الحق لغة الشئ الثابت ويطلق شرعا على ما ثبت به الحكم والحكم الثابت اعم من ان يكون واجبا او مندوبا فلا حجة فيه لمن قال بالوجوب بل اقترن هذا الحق بما يدل على الندب وهو تفويض الوصية الى ارادة الموصي حيث قال له شئ يوصي فيه اى يريد ان يوصي فيه فلو كانت واجبة لما علقها بارادته قوله يبيت ليلتين في رواية مسلم والنسائي ثلث ليال وفي رواية ليلة او ليلتين وهذا يدل على انه للتقريب لا للتحديد والمعنى لا يمضي عليه زمان وان كان قليلا ولذا كان لبعض السلف يصبح ووصيته تحت وسادته

قوله عن عائشة قالت ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ولا بعيرا ولا شاة ولا اوصى بشئ اى من الدنيا والمال بل في امور الدين كوصيته بكتاب الله ولاهل البيت واخراج اليهود من جزيرة العرب واجازة الوفد وخلافة ابي بكر وبعث اسامة اما ما ذكر بعض اهل السير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له ابل كثيرة وكان له عشرون ناقة يحفظونها في نواحي المدينة وكان له سبع شياه وسبع منزلا فلا يخالف هذا لانه صلى الله عليه وسلم قال لا يقتسم ورثتي دينارا ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة اخرجه الشيخين عن ابي هريرة وكذلك اخرجا عن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة فهذان تدلان على ان ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه وملكه شيئا الا جعل جميعها صدقة فصح قول عائشة ما ترك الحديث

باب ما جاء في ما يجوز للموصي في ماله الوصية بالثلث للاجنبي جائزة وبدون الثلث مستحبة ان كان الورثة اغنياء او يستغنون بنصيبهم وان كانوا فقراء لا يستغنون بما يرثون فترك الوصية اولى وانها لا تجوز للوارث والقاتل ولا تنفذ الوصية بما زاد على الثلث ان لم تجز الورثة والتفصيل في كتب الفقه **قوله قال مرضت مرضا اشفيت فيه** اى قربت منه

الموت عبر نفسه بالغيبة فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لى مالا كثيرا وليس يرثنى
الا ابنتى افاتصدق بالثلثين قال لا قال فبالشطر قال لا قال فالثلث قال والثلث والثلث كثير
ان تترك ورثتك اغنياء خير ان تدعهم عالة الحديث قوله وليس يرثنى الا ابنتى اى ليس لى من ولدى الا ابنتى لانه لم يكن له
يومئذ الا ابنة واحدة وليس مراده انه لا وارث له غيرها فانه كان له عصبة كثيرة ثم ولد له بعد ذلك اربعة بنين وفى الحديث معجزة باهرة لان
سعدا عاش بعد النبى صلى الله عليه وسلم حتى فتح العراق وغيره وولى العراق فاهتدى على يديه خلائق وتضرر خلائق باقامة الحق فيهم من
الكفار ونحوهم وفى الحديث دليل على ان الايصاء بالثلث جائز وان النقص منه اولى وقوله فى آخره لكن البائس سعد بن خولة
اى الذى عليه اثر البؤس وهو القلة والفقر سعد واختلفوا فى قصته فقيل لم يهاجر من مكة حتى مات بها قاله عيسى بن دينار وذكر البخارى
انه هاجر وشهد بدرا ثم انصرف الى مكة ومات بها وقال ابن هشام انه هاجر الى الحبشة الهجرة الثانية وشهد بدرا وغيرها وتوفى بمكة
فى حجة الوداع سنة عشر وقيل توفى بها سنة سبع فى الهدنة خرج مختارا من المدينة الى المكة فعلى هذا وعلى قول عيسى بن دينار سبب
بؤسه سقوط هجرته لرجوعه مختارا وموته بها وعلى قول الآخرين سبب بؤسه موته بمكة على اى حال كان وان لم يكن باختياره لما فاته من
الاجر الكامل بالموت فى دار هجرته والغربة عن وطنه الذى هجره لله تعالى قال القاضى قيل لا يحبط اجر هجرة المهاجر لبقاءه بمكة وموته بها
اذا كان لضرورة وانما يحبطه ما كان بالاختيار وانما خاف سعد اشفاقا من موته بمكة لكونه هاجر منها فتركها لله تعالى فخشى ان تقدح ذلك
فى هجرته او فى ثوابه عليها او خشى بقائه بمكة بعد انصراف النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وتخلفه عنهم بسبب المرض وكانوا
يكرهون الرجوع فيما تركوه لله تعالى وعليه يدل هذه الرواية يا رسول الله اتخلف عن هجرتى وقال قوم موت المهاجر بمكة
محبط هجرته كيفما كان وقيل لم تفرض الهجرة الا على اهل مكة خاصة

باب ما جاء فى كراهة الاضرار فى الوصية

اى اضرار الورثة قد تقدم ان الوصية بقصد اضرار الورثة وان كان
اقل من الثلث لا يجوز يدل عليه حديث آخر الباب صراحة عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل
ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران فى الوصية فتجب لهما النار ثم قال
وقرأ على ابو هريرة من ههنا من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار حتى بلغ ذلك الفوز
العظيم ومعنى الاضرار بالورثة هى ايصال الضرر بالحرمان بما يعد فى الشرع نقصانا الى بعض
من يستحق لولا هذه الوصية قال الحافظ قال بعض السلف عن بعض اهل الترف يعصون الله فى اموالهم مرتين يبخلون بها وهى
فى ايديهم يعنى فى الحيوة ويسرفون فيها اذا خرجت عن ايديهم يعنى بعد الموت۔

باب ما جاء فى الدخول فى الوصايا

اى لا ينبغى ان يكون وصيا لانه باعتبار ان يتعلق به حقوق الناس يكون
فى الخطر من الحيف فى اداء الحقوق وفى الباب يا ابا ذر انى اراك ضعيفا وانى احب لك ما احب لنفسى فلا تأمرن
على اثنين ولا تولين مال يتيم اى تصر متوليا لمال اليتيم ولا تكن اميرا على رجلين لانك غير قادر على
تحصيل مصالحهما ودرء مفاسدهما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوليا وكان سيد الولاة وحاكما
لجميع المسلمين فكيف قال له انى احب لك ما احب لنفسى وفى ذلك اشكال من وجهين ان الامام افضل من غيره والثانى انه كان
ينبغى ان يؤثر عليه السلام ما هو احب اليه قال والجواب ان معنى احب لنفسى لو كان حالى كحالك فى الضعف لان للولاية شرطين العلم

بحقائقها والقدرة على تحصيل مصالحها ودرء مفاسدها وقد نبه على هذين الشرطين يوسف عليه السلام بقوله انی حفیظ علیم واذا فقد الشرطان حرمت الولاية قلت اخرجه الناس مختلفة ولم یکن مزاج ای ورمناسب لذالک فلذا معہ۔

باب ماجاء فی نسخ الوصیة للوالدین والاقربین اختلف الناس فی الوصیة المذکورة فی قوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین هل کانت واجبة ام لافقال قائلون انها لم تکن واجبة وانما کانت ندبا وارشادا وقال آخرون بل کانت فرضا ثم نسخت واختلف الموجبون فمنهم من قال هذه الآیة صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختیار ابی مسلم الاصبهانی واختلف القائلون بمنسوخیتها فی الناسخ ماذا هو فقال بعضهم صارت منسوخة باعطاء الله تعالی اهل المواریث کل ذی حق حقه وقال بعضهم انها منسوخة بقوله علیه السلام الا لا وصیة لوارث واختلفوا ایضا علی قولین فمنهم من قال انها صارت منسوخة فی حق من یرث وفی حق من لا یرث وهو قول اکثر المفسرین والفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة فی من یرث ثابتة فی من لا یرث وهو مذهب الحسن البصری وغیره فعندهم هذه الآیة دالة علی وجوب الوصیة للقریب الذی لا یکون وارثا ملخص من الکبیر قلت مراد ابن عباس فی الذی قاله فی الباب نسختها آیة المیراث نسخ المتقدمین لا الاصولی الاصطلاحی۔

باب ماجاء فی الوصیة للوارث قد تقدم ان الوصیة لا تصح لوارث الموصی ان لم تجز الورثة لحدیث الباب ان الله تعالی قد اعطی کل ذی حق حقه (اشارة الی آیة المیراث) فلا وصیة لوارث وهذا حدیث مشهور یجوز بمثله زیادة علی القرآن ونسخه ویعتبر کونه وارثا وغیر وارث عند الموت لا وقت الوصیة حتی لو اوصی لاخیه وهو وارث ثم ولد له ابن صحت الوصیة للاخ وعکسه لو اوصی لاخیه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصی بطلت الوصیة للاخ۔

باب مخالطة الیتیم فی الطعام یجوز اذا کان بنیة الاصلاح له قوله عن ابن عباس قال لما انزل الله عزوجل ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی هی احسن وان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما الآیة انطلق من کان عنده یتیم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل یفضل من طعامه فیحبس له حتی یاکله او یفسد (اذا لم یاکل الیتیم) فاشتد ذلک علیهم فذکروا ذلک لرسول الله صلی الله علیه وسلم فانزل الله عزوجل ویسالونک عن الیتامی ای وما یلقونه من الحرج فی شانهم وان آکلوهم یاثموا وان عزلوا مالهم من اموالهم وصنعوا لهم طعاما وحدهم فحرج) قل اصلاح لهم (فی اموالهم بتنمیتها ومداخلتکم) خیر وان تخالطوهم (تخلطوا نفقتهم بنفقتکم) فاخوانکم ای فهم اخوانکم فی الدین ومن شان الاخ ان یخالط اخاه فلکم ذلک والله یعلم المفسد لهم بمخالطته من المصلح لهم فیجازی کلا منهم) فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابه

باب ماجاء فیما للولی الیتیم ان ینال من مال الیتیم ان کان ولی الیتیم فقیرا وهو غنی فیجوز له ان یاکل من ماله بالمعروف قوله ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی فقیر لیس لی مال ولی یتیم قال فکل من مال یتیمک غیر مسرف ولا مبادر ولا متاثل قوله غیر مسرف ای غیر مجاوز عن الحاجة ولا مبادر ای مستعجل مخافة ان یکبر قال تعالی ولا تاکلوها اسرافا وبدارا ان یکبروا ومن کان غنیا فلیستعفف ومن کان فقیرا فلیاکل بالمعروف وقوله لا متاثل ای غیر جامع مالا لنفسه۔

باب ما جاء متى ينقطع اليتم بالضم اتفقوا على ان اذا بلغ الرجل او المرأة انقطع يتمه فى الباب لا يتم بعد احتلام اى بعد بلوغ ولا صمات يوم الى الليل الصمت السكوت وترك الكلام قيل كان الصمات من عبادة اهل الجاهلية فنهوا عن ذلك وامروا بالنطق والذكر بالخير۔

باب ما جاء فى التشديد فى اكل مال اليتيم اى بغير حق هو كبيرة كما فى حديث الباب قد تقدم بيان اختلافهم فى حد الكبيرة حاصله قيل الكبيرة هى الموجبة للحد وقيل ما يلحق عليه الوعيد بنص كتاب او سنة وقيل هى كل ذنب قرن به وعيد او لعن وقيل كل ذنب ادخل صاحبه النار وقال القرطبى فى المفهم هى كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او اخبر فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه فهو كبيرة وقال ابن عطار فى حكمه لا كبيرة اذا واجهك فضله ولا صغيرة اذا قابلك عدله وقال الحليمى فى المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمى امثلة لما قال فالثانى كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او بالحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة وان كان بحليلة الجار او بذات رحم او فى شهر رمضان او فى الحرم فهو فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان فى شهر رمضان نهارا او فى الحرم او جاهر به فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امرأة الاب او حليلة الابن او ذات رحم فكبيرة والسرقة ما دون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة واطال فى امثلة ذلك قلت الكبيرة ما كانت مقصودة بالذات كالزنا والسرقة وشرب الخمر والصغيرة ما كانت وسيلة الغير كالقبلة والمشى والكلام والمس للزنا وقس على هذا قوله اجتنبوا السبع الموبقات اى الافعال المهلكات التى توقع فاعلها فى المهالك قيل يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله وهو اكبر الكبائر والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فالمراد بالسبع الموبقات الكبائر ولا انحصار فى السبع وانما اقتصر فيه بحسب المقام بالنسبة للسائل وعلى ان مفهوم العدد ليس بحجة۔

باب ما جاء فى الدليل على ان الكفن مع جميع المال فيقدم الكفن وما فى معناه من التجهيز على الدين وعلى الوصية وعلى الميراث من غير تقتير ولا تبذير وهو كقدر كفن الكفاية او كفن السنة او قدر ما يلبسه فى حيوته من اوسط ثيابه او من الذى كان يتزين به فى الاعياد والجمع والزيارات على ما اختلفوا فيه قوله عن خباب قال مصعب بن عمير قتل يوم احد ولم يكن له الا نمرة كنا اذا غطينا بها راسه خرجت رجلاه واذا غطينا رجليه خرج راسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها راسه واجعلوا على رجليه من الاذخر۔

باب ما جاء فى الرجل يهب الهبة ثم يوصى له بها او يرثها اى يرث الواهب هبته او يوصيه الموهوب له ماذا حكمه هل هذا من باب العود فى الصدقة والهبة قال ابن الملك اكثر العلماء على ان الشخص اذا تصدق بصدقة على قريبه ثم ورثها حلت له وقيل يجب صرفها الى فقير لانها صارت حقا لله تعالى قوله ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت كنت تصدقت على امى بوليدة وانها ماتت وتركت تلك الوليدة قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم قد وجب اجرك ورجعت اليك في الميراث الحديث اى صارت الجارية التي تصدقت بها على امك ملكا لك بالارث وعادت اليك بالوجه الحلال بعد ان وقعت اجرك عند الله لصلتها تمليكها لها هبة او صدقة ولا يكون هذا رجوعا في الصدقة

باب ما جاء في الرجل يوقف الوقف اى يوقف ماله وقفا او يوقف ماله الذي سيكون موقوفا الوقف هو مصدر من وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى وفي الشرع عند ابي حنيفة هو حبس العين على ملك الواقف و التصدق بالمنفعة وعند صاحبيه هو حبس العين على ملك الله تعالى وعند الشافعي ومالك واحمد ينتقل الملك الى الموقوف عليه لو اهلا له وعن الشافعي انه ينتقل الى الله تعالى ومعنى حبس العين قصر العين على ملكه لا يتجاوزه الى ملك غيره وانما يتصدق بالمنفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير فعلى هذا يرجع الواقف وان كان الرجوع المكروه تحريما بل حراما ويباع ويوهب و يورث عند الامام وعند غيرهم يزول ملك الواقف عنه فلا يجوز شئ من ذلك ولابي حنيفة حديث الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر حين سأله قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها اى بمنفعتها وبين ذلك ما في رواية عبيد الله بن عمر عند النسائي وابن ماجه احبس اصلها وسبل ثمرتها اى احبسه على ملكك وتصدق بثمرتها والا لكان مسبلا جميعا وفي رواية يحيى بن سعيد تصدق بثمره وحبس اصله ولان غرض الواقف التصدق بغلته وهو لا يتصور الا اذا بقي الاصل على ملكه ولان لا بد ان يكون في الشريعة ما يكون الشئ على ملك صاحبه ليحصل اجره الى يوم القيمة لان الشئ اذا خرج عن ملكه يحصل له الاجر مرة وبعد خروجه عن ملكه ودخوله في ملك الغير لا يحصل لمن خرج عن ملكه اجر فافهم وتشكر ولقد اخرج الطحاوي بطريق مالك عن ابن شهاب قال قال عمر لولا اني ذكرت صدقتي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لرددتها واستدل بها لابي حنيفة في ان ايقاف الارض لا يمنع من الرجوع فيها وان الذي منع عمر من الرجوع كونه ذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فكره ان يفارقه على امر ثم يخالفه الى غيره ثم اعلم ان للوقف سببا وركنا ومحلا وشروطا فسببه ارادة محبوب النفس في الدنيا ببر الاحباب وبالثواب في الاخرة وركنه الالفاظ الخاصة ثلاثة من قسم الصريح وهي وقفت حبست وسبلت والثلاثة كناية تتوقف على النية وهي تصدقت وحرمت وابدت ومحله المال المتقوم وشروطه منها عدم الحجر بسفه او دين وكونه منجزا لا معلقا الا بكائن وكونه مملوكا وكونه معلوما وان لا يذكر فيه خيار شرط وان لا يكون موقتا بشهر او سنة بل يكون اخر جهته لا ينقطع قوله عن نافع عن ابن عمر قال اصاب عمر ارضا بخيبر

فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اصبت مالا لم اصب مالا قط انفس عندي منه فكيف تأمرني به قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر انه لا يباع اصلها ولا يوهب ولا يورث للفقراء والقربى والرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل وزاد عن بشر والضيف ثم اتفقوا لا جناح على من وليها ان يأكل منها بالمعروف ويطعم صديقا غير متمول فيه زاد عن بشر قال وقال محمد غير متأثل مالا

قوله فتصدق بها عمر انه لا يباع الخ اى وقفها عمر بمنفعتها بشرط انه لا يباع اى لا يجوز بيعها لانه لو بيع لا ينفذ البيع والاصل انه شرط لا يقع عليها التملك بسبب من اسباب الملك وظاهر الكلام يدل على ان الشرط من كلام عمر ولكن وقع في رواية يحيى عند البيهقي تصدق بثمره وحبس اصله لا يباع ولا يورث وكذا في حديث صخر وكلاهما عن نافع عن ابن عمر ولفظه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدق باصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره وهذا صريح في ان الشرط من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وسنذكر شرح باقي الفاظها قوله عن يحيى بن سعيد عن صدقة عمر بن الخطاب قال نسخها لي عبد الحميد بن عبد الله

Scanned with CamScanner

ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب عبد الله بن عمر في ثمغ فقص من
خبره نحو حديث نافع (اى الحديث المتقدم) قال غير متاثل مالا فما عفا عنه من ثمرة فهو للسائل والمحروم
قال وساق القصة قال وان شاء ولي ثمغ اشترى من ثمره رقيقا لعمله وكتب معيقيب وشهد عبد الله
ابن الارقم بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اوصى به عبد الله بن عمر امير المؤمنين ان حدث
به حدث ان ثمغا وصرمة بن الاكوع والعبد الذي فيه والمائة سهم الذي بخيبر ورقيقه
الذي فيه والمائة التي اطعمه محمد صلى الله عليه وسلم بالوادي تليه حفصة
ما عاشت ثم يليه ذو الرأي من اهلها ان لا يباع ولا يشترى ينفقه حيث رأى من السائل
والمحروم وذي القربى ولا حرج على من وليه ان اكل او آكل او اشترى رقيقا منه

لفظ هذا يقتضي ان عمر انما كتب كتاب وقفه في خلافته لان معيقيبا مولى عمر كان كاتبه زمن خلافته وقد وصفه فيه بانه امير المؤمنين وقد تقدم في رواية المتقدم مشاورته مع النبي صلى الله عليه وسلم في هذا وذكر عمر بن شبيه باسناد ضعيف عن محمد بن كعب ان قصة عمر هذه كانت في سنة سبع من الهجرة فيحتمل انه وقفه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باللفظ وتولى هو النظر عليه الى ان حضرته الوصية فكتب حينئذ الكتاب وولى عليه حفصة بنت زوج النبي صلى الله عليه وسلم ما عاشت فان توفيت فالى ذوي الرأي من اهلها ويحتمل ان يكون آخر وقفيته ولم يقع منه قبل ذلك الا استشارته في كيفيته ولم ينفذ الوقف الا عند وصيته والله اعلم

قوله ان حدث به حدث اى موت عمر ان ثمغا وصرمة بن الاكوع الثمغ والصرمة اسمان للبستانان من ارض خيبر كانت ليهود بني حارثة وقيل الصرمة القطيعة الخفيفة من النخل وقيل من الابل قلت وقف عمر ثمغا وكان مقدارها مائة سهم من السهام التي قسمها النبي صلى الله عليه وسلم بين من شهد خيبر وكان عمر اشتراها من اهلها ووقف المائة سهم التي كانت لعمر بن الخطاب بخيبر التي حصلها من جزئه من الغنيمة ووقف الصرمة ولعلها هي المائة سهم التي اطعمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف مع هذه الضيعة العبيد الذين كانوا يعملون فيها ثم رضي الله عنه بعد ما اجاز للمتولي ان ينفق ثمره ومنافعه حيث اراد الله وينفق على نفسه بالمعروف اى القدر الذي جرت به العادة وقيل القدر الذي يدفع به الشهوة وقيل المراد به ان ياخذ منه قدر عمله وقوله غير متولي حال من وليها اى غير متخذ منها مالا اى ملكا والمراد انه لا يتملك شيئا من رقابها او معناه انه لا يكون اكله وطعامه على وجه التمول بل لا يتجاوز المعتاد وكذا قوله غير متأثل مالا والتأثل اتخاذ اصل المال حتى كانه قديم اى غير متخذ ماله بين بعض مصارفه فقال للفقراء والقربى الخ المراد بهم ما ذكر في الخمس او قربى الواقف وقوله الرقاب اى في فكها وهم المكاتبون يدفع اليهم شئ من الوقف تفك به رقابهم او يشترى بها العبيد ليعتق وفي سبيل الله منقطع الغزاة والحاج والضيف هو من نزل بقوم يريد القرى قوله فما عفا عنه من ثمره فهو للسائل والمحروم اى ما فضل وزاد وبقي من اكل المتولي وصرفه الى مصارفها من ثمرة الوقف فهو للسائل والمحروم وهو المحارف الذي اذا طلب فلا يرزق او يكون لا يسعى في الكسب او الممنوع من الرزق او الفقير المتعفف الذي لا يسأل ولا يعلم بحاجته فيتصدق عليه وهذان زائدان من الحديث المتقدم من المصارف۔

باب ما جاء في الصدقة عن الميت

في رد المحتار قال صرح علمائنا في باب الحج عن الغير ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها كذا في الهداية بل في زكوة التاتارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا ان ينوي

بجمیع المومنین والمومنات لانہ یصل الیہم ولا ینقص من اجرہ شئی وہو مذہب اہل السنۃ والجماعۃ لکن استثنی مالک والشافعی العبادات البدنیۃ المحضۃ کالصلوٰۃ والتلاوۃ فلا یصل ثوابہا الی المیت عندہما بخلاف غیرہا کالصدقۃ والحج وخالف المعتزلۃ فی الکل وتمامہ فی فتح القدیر وفی البحر من صام اوصلی اوتصدق وجعل ثوابہ لغیرہ من الاموات والاحیاء جاز ویصل ثوابہا الیہم عند اہل السنۃ والجماعۃ کذا فی البدائع ثم قال وبہذا علم انہ لا فرق بین ان یکون المجعول لہ میتا اوحیا والظاہر انہ لا فرق بین ان ینوی بہ عند الفعل للغیر اویفعلہ لنفسہ ثم بعد ذلک یجعل ثوابہ لغیرہ لاطلاق کلامہم وانہ لا فرق بین الفرض والنفل واما الاستدلال علی نفی حصول الثواب للاحیاء والاموات من الغیر وصدقتہ وصلوتہ وصومہ بقولہ تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی فالجواب عنہ اولا انہ روی عن ابن عباس عدم اصابۃ الانسان بسعی غیرہ وفعلہ منسوخ الحکم فی ہذہ الشریعۃ فالحصر المستفاد لیس للانسان الا ما سعی منسوخ الحکم فی ہذہ الشریعۃ بقولہ تعالی الحقنا بہم ذریتہم فانہ یدل علی ان الذریات یدخلون الجنۃ بعمل آبائہم وقال عکرمۃ کان ذلک لقوم ابراہیم وموسی واما ہذہ الامۃ فلہم ما سعوا ای ما عملوا وسعی لہم غیرہم لما روی ان امرأۃ رفعت صبیا الیہ علیہ السلام فقالت الہذا حج قال نعم ولک اجر وقال رجل یارسول ان امی افتلتت واظنہا لو تکلمت تصدقت فہل لہا اجران تصدقت عنہا قال نعم وقال الشیخ تقی الدین ابو العباس من اعتقد ان الانسان لا ینتفع الا بعملہ فقد خرق الاجماع فان الامۃ قد اجمعوا علی ان الانسان ینتفع بدعاء غیرہ وہو انتفاع بعمل الغیر وایضا علیہ الصلوٰۃ والسلام تشفع لاہل الموقف فی الحساب ثم لاہل الجنۃ فی دخولہا ثم لاہل الکبائر فی الاخراج من النار وہو انتفاع بسعی الغیر وکذا کل نبی وصالح لہ شفاعۃ وذلک انتفاع بعمل الغیر وایضا الملائکۃ یدعون ویستغفرون لمن فی الارض وذلک منفعۃ بعمل الغیر وایضا انہ تعالی یخرج من النار طائفۃ ممن لم یعمل خیرا قط بمحض رحمتہ وہذا انتفاع من غیر سعیہم وایضا اولاد المؤمنین یدخلون الجنۃ بعمل آبائہم وذلک انتفاع بمحض عمل الغیر وکذلک المیت ینتفع بالصدقۃ عنہ وبالعتق عنہ بنص السنۃ والاجماع وہو من عمل غیرہ وانہ یسقط الحج المفروض عن المیت بحج ولیہ عنہ بنص السنۃ وکذا تبرء ذمۃ الانسان من دیوان الحق اذا قضاہا عنہ قاض وذلک انتفاع بعمل آخر وکذلک الصلوٰۃ والدعاء فیہا ینتفع بہا المیت وہی من عمل الغیر ونظائر ذلک کثیرۃ لا تحصی کذا فی شیخ زادہ

قولہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم قال اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ الامن ثلاثۃ اشیاء من صدقۃ جاریۃ اوعلم ینتفع بہ اوولد صالح یدعو لہ قال النووی ان عمل المیت ینقطع بموتہ وینقطع تجدد الثواب الا فی ہذہ الاشیاء الثلثۃ لکونہ سببا فان الولد من کسبہ وکذلک العلم الذی خلفہ من تعلیم اوتصنیف وکذلک الصدقۃ الجاریۃ وہی الوقف قال وفیہ ان الدعاء یصل ثوابہ الی المیت وہما مجمع علیہما وکذلک قضاء الدین واما الحج فیجزئ عن المیت عند الشافعی وموافقیہ واما قرأۃ القرآن وجعل ثوابہا للمیت والصلوٰۃ عنہ ونحوہما فمذہب الشافعی والجمہور انہا لا تلحق المیت اھ وقال فی موضع آخر من اراد بر والدیہ فلیتصدق عنہما فان الصدقۃ تصل الی المیت وینتفع بہا بلا خلاف بین المسلمین وہذا ہو الصواب واما ما حکاہ ابو الحسن الشافعی عن بعض اصحاب الکلام من ان المیت لا یلحقہ بعد موتہ ثواب فہو مذہب باطل قطعا وخطأ بین مخالف لنصوص الکتاب والسنۃ واجماع الامۃ فلا التفات الیہ ولا تعریج علیہ ثم حکی عن بعض الشوافع انہ یصل الی المیت ثواب جمیع العبادات من الصلوٰۃ والصوم والقرأۃ وغیر ذلک ثم قال ہذا ضعیف انتہی مختصر شرح مسلم

Scanned with CamScanner

باب ماجاء فيمن مات من غير وصية يتصدق عنه بحذف حرف الاستفهام اى اينفعه التصدق عنه اتفقوا على انه يصل ثوابها اليه كما فى حديث الباب وتقدم مفصلا فى الباب المتقدم قوله عن عائشة ان امرأة قالت يا رسول الله ان امى افتلتت نفسها ولولا ذلك لتصدقت واعطت ايجزئ ان اتصدق عنها فقال النبى صلى الله عليه وسلم نعم فتصدقي عنها اخرجه البخارى فى الجنائز وفيه ان رجلا قال وكذلك فى باب الوصايا قال الحافظ هو سعد بن عبادة واسم امه عمرة قوله افتلتت اى ماتت بغتة وفجاءة۔

باب ماجاء فى وصية الحربى ليسلم ولية ايلزمه ان ينفذها اى يمضيها قالوا لا يلزم عليه الامضاء قوله ان العاص ابن وائل اوصى الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لو كان مسلما فاعتقتم عنه او تصدقتم عنه او حججتم عنه بلغه اى فاما ان العاص الذى اوصى بعتق الرقبة اذا لم يسلم فلا ينفعه تصدقكم ولا اعتقكم فهو مخلد فى النار

باب ماجاء فى الرجل يموت وعليه دين وله وفاء يستنظر غرماؤه ويرفق بالوارث اخرج فيه رواية جابر وقصته مفصلا مذكور فى الصحيحين وغيرهما اخر كتاب الوصايا

اول كتاب الفرائض جمع فريضة بمعنى مفروضة كحدائق وحديقة من الفرض وهو التقدير والقطع يقال فرضت لفلان كذا اى قطعت له شيئا من المال ويقال فرض القاضى النفقة اى قدرها وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اى مقدرا او معلوما او مقطوعا عن غيرهم ولان الله تعالى قدره بنفسه ولم يفوض تقديره الى ملك مقرب ولا نبى مرسل وبين نصيب كل واحد من النصف والربع والثمن والثلث والسدس بخلاف سائر الاحكام فان اكثرها بينتها السنة يبدأ من تركة الميت بتجهيزه ثم بقضاء دينه ثم تنفيذ وصيته ثم يقسم الباقى من المال بين ورثته اعلم ان الورثة ثلاثة اصناف اصحاب الفرائض والعصبات وذوى الارحام فيبدأ اولا بالصنف الاول اى اصحاب الفرائض وهم ذوسهم مقدر فى الكتاب والسنة ثم بالثانى وهم العصبات وهم نوعان نسبية وسببية والاولى ثلاثة اقسام عصبة بنفسه وهو كل ذكر لا يدخل فى نسبته الى الميت انثى وعصبة بغيره وهى كل انثى فرضها النصف او الثلثان يصرن عصبة باخوتهن وعصبة مع غيره وهى كل انثى تصير عصبة انثى اخرى كالبنات مع الاخوات والسببية نوعان مولى العتاقة ومولى الموالاة ثم بذوى الارحام وهو قريب ليس صاحب فرض مقدر ولا عصبة وهو يرث عند عدم النوعين الاوليين وهو قول عامة الصحابة وبه اخذ ابو حنيفة وموافقيه غير زيد بن ثابت فانه قال لا ميراث لذوى الارحام وبه اخذ مالك والشافعى ۔

باب ماجاء فى تعليم الفرائض قد حث عليه الصلوة والسلام على تعليمه وتعلمه بقوله تعلموا الفرائض وعلموها فانه نصف العلم وهو اول شئ ينزع من امتى وهذا العلم من اشرف العلوم لحديث الباب قال العلم ثلثة وما سوى ذلك فهو فضل اية محكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة المراد باية محكمة كتاب الله تعالى وباحكامها ثبوتها وان لا تكون منسوخة بالسنة القائمة الثابتة اسنادا بان تكون صحيح النسبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالفريضة العادلة كل حكم من احكام الفرائض يحصل به العدل فى القسمة بين الورثة الثابتة من الكتاب والسنة وقيل المراد بالفريضة كل ما يجب العمل به وبالعادلة المساوية لما يؤخذ بالقرآن والسنة فى وجوب العمل فهذا اشارة الى الاجماع والقياس وقد اختلفت الصحابة فى مسائل من الفرائض وتناظروا

Scanned with CamScanner

فيها وتحروا التعديلها فاعتبروها بالنصوص ۔

باب في الكلالة قد اختلف في تفسير الكلالة فقيل المال وقيل الوارث الذي لا يكون بولد ولا والد وقيل المورث الذي لا يكون له والد ولا ولد والجمهور على انه من لا ولد له ولا والد قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة وسمي اقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة اي ذو قرابة وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة ويطلق الكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة تفسيره من غير نظر الى حقيقة اللفظ قوله ابن المنكدر انه سمع جابرا يقول مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني هو وابو بكر ماشيين وقد اغمي على فلم اكلمه فتوضأ وصبه علي فافقت فقلت يا رسول الله كيف اصنع في مالي ولي اخوات قال فنزلت اية الميراث يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة هكذا رواه غير واحد عن جابر وهذا يدل على ان قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة هي المراد من قوله فنزلت آية الميراث في حديث جابر لكن اشار البخاري في صحيحه بان المراد في حديث جابر من آية الميراث هو قوله يوصيكم الله في اولادكم وقد اخرج الترمذي من طريق يحيى بن ادم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم قال الحافظ وقد اشكل ذلك قديما قال ابن العربي بعد ان ذكر الروايتين في احداهما فنزلت يستفتونك وفي اخرى آية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه الى الآن ثم اشار الى ترجيح آية المواريث وتوهين يستفتونك والاظهران يقال ان كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت في ذلك لكن الآية الاولى لما كان فيها الكلالة خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله اخ او اخت من ام وكذا قرأ سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة فيصح ان كلا من الآيتين نزل في قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الاولى ما تعلق بالكلالة واما سبب نزول اولها فورد من حديث جابر ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم اعط لابنتي سعد الثلثين اھ ثم اعلم ان الله انزل في الكلالة آيتين احدهما في الشتاء وهي الآية التي في اول سورة النساء فيها اجمال وابهام لا يكاد تبيين معناها من ظاهرها ثم انزل الآية الاخرى في الصيف وهي الآية التي في آخر سورة النساء وفيها من زيادة البيان ما ليس في آية الشتاء ولذا احال النبي صلى الله عليه وسلم السائل وهو عمر بن الخطاب عليها كما في رواية الباب الآتي ۔

باب من كان ليس له ولد وله اخوات اي المورث الذي لم يترك ولدا من البنين والبنات وترك اخوات ماذا حكمه في قسمة الميراث والوصية اعلم ان الاخوات لاب وام احوال خمس النصف للواحدة لقوله تعالى وله اخت فلها النصف ما ترك والثلثان للاثنين فصاعدة لقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان ومع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين يصرن عصبة به لاستوائهم في القرابة الى الميت قال الله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فلم يقدر نصيب الاخوات في حالة الاختلاط كما لم يقدر نصيب الاخوة فدل ذلك على انهن قد صرن عصبات معهم ولهن الباقي اي النصف النصف اذا كانت واحدة والثلث اذا كانت ثنتان فصاعدا مع البنات الصلبية او مع بنات الابن لقوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وسياتي الحالة الخامسة والاخوات لاب كالاخوات لاب وام ولهن احوال سبع النصف

للواحدة وللاثنتين فصاعدة عند عدم الاخوات لاب وام والسدس مع الاخت لاب وام تكملة للثلثين وللاخرين مع الاختين لاب ام الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن والعصبة مع البنات او مع بنات الابن والحالة السابعة للاخوات لاب مثل ستة للاخوات لاب وام ان ابناء الاعيان وابناء العلات كلهم يسقطون بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ومحمد وليستة ابناء العلات ايضا بالاخ لاب وام واما الاخت لام فاولاد الام لهم احوال ثلاث السدس للواحد لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس والمراد اولاد الام اجماعا وتدل عليه قراءة ابي وله اخ او اخت من الام والثلث بين الاثنين فصاعدا لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ذكورهم واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء ويسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب بالجد بالاتفاق لانهم من قبيل الكلالة كما علم من الاية وقد اشترط في ارثهما عدم الولد والوالد اجماعا وولد الابن داخل في الولد والجد داخل في الوالد قوله يا رسول الله اوصي بمالي كله قال اوصي للفقراء اخواتي بالثلثين اي من المال الذي يكون بعد موتي لاخواتي او يقال ان اللام في قوله لاخواتي للتعليل فيكون المعنى الا اوصي للفقراء لاجل اخواتي ويمكن ان يحمل على ظاهره على تقدير ان يكون له عصبة قوله ان معاذ بن جبل ورث اختا وابنة فجعل لكل واحد منهما النصف الحديث اي لطريق التعصيب ترث الاخت مع البنت النصف وهذا مرفوع حكما قوله فقال لعمهما اعطهما الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي لك مات سعد وترك اخا وابنتان وزوجة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاخ سعد عم الابنتين اعط الابنتين الثلثين لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف فنص على نصيب ما فوق الابنتين وعلى الواحدة ونص على فرض الابنتين لان في فحوى الآية دلالة على بيان فرضهما وذلك لانه قد اوجب للبنت الواحدة مع الابن الثلث واذا كان لها مع الذكر الثلث كانت باخذ الثلث مع الانثى اولى وايضا لما قال الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فلو ترك ابنا وبنتا كان للابن سهمان ثلثا المال وهو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب الابنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل البنتين وهو الثلثان ويدل على ان للبنتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات مجرى البنات واجرى الاخت الواحدة مجرى البنت الواحدة قال الله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين فجعل حظ الاختين كحظ ما فوقهما وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت واوجب لهم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون الابنتان كالاختين في استحقاق الثلثين لمساواتهما في ايجاب المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اذا لم يكن غيرهم كما في مساواة الاخت للبنت اذا لم يكن غيرها في استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنتان اولى بذلك اذا كانتا اقرب الى الميت من الاختين واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذلك البنتان في استحقاق الثلثين وقال اعط امهما الثمن لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم وقال ما بقي فلك وهذا الحكم ليس بمذكور في الآية نصا وسيجيء في الرواية فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر

باب ما جاء في ميراث الصلب اي اولاد الصلبية وفي الباب سال رجل عن ابي موسى وعن سلمان عن رجل مات وترك ابنة وابنة ابن واختا فافتيا للابنة النصف وللاخت النصف ولا شيء لبنت الابن وقالا فاسئله ابن مسعود فانه يوافقنا

فسالہ فقال ابن مسعود لقد ضللت اذاً ان تبعتہما فی ہذہ الفتوی اقضی فی ہذہ المسئلۃ بقضاء رسول اللہ صلے اللہ علیہ و سلم لابنۃ النصف و لابنۃ الابن السدس ای السدس کما ہو مصرح فی لفظ البخاری وانما ابہم السدس وعبر بالسہم لدلالۃ قولہ تکملۃ الثلثین معناہ ان حق البنات الثلثان وقد اخذت البنت الواحدۃ النصف لقوۃ القرابۃ فبقی سدس من حق البنات فاخذہ بنات الابن واحدۃ کانت او متعددۃ والباقی فللاخت سواء کانت عینیۃ او علاتیۃ لانہا صارت عصبۃ مع البنت

باب فی الجدۃ ای ام الاب وام الام لہا السدس عند عدم الام وعند الام لاشئی لہا قولہ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم جعل للجدۃ السدس اذا لم تکن دونہا ام ای للجدۃ عند عدم الام السدس سواء کانت من اب او ام وجعل ابوبکر فی زمن خلافتہا لاحدہما السدس وجعل للاخری عمر فی زمن خلافتہا السدس فالذی قضی عمر لہا السدس غیر التی قضی لہا ابوبکر رضی اللہ عنہم

باب ما جاء فی میراث الجد ای ابو الاب دون اب الام فانہ لیس من اصحاب الفرائض ولا العصبات وانما ہو من ذوی الارحام اعلم ان من اصحاب الفرائض الاب والجد الصحیح فللاب ثلث احوال الفرض الخالص عن التعصیب وہو السدس وذلک مع الابن وابن الابن وان سفل والفرض والتعصیب معاً وذلک مع الابنۃ وابنۃ الابن وان سفلت وبیان ذلک انہ تعالی قال ولابویہ لکل واحد منہما السدس مما ترک ان کان لہ ولد فہذا تنصیص علی ان فرض الاب مع الولد ہو السدس لکن اسم الولد یتناول الابن والبنت فان کان مع الاب ابن فلہ فرضاً عنی السدس والباقی للابن لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الحقوا الفرائض باہلہا فما ابقتہ فلاولی رجل ذکر واولی الرجال من العصبات ہو الابن وان کانت معہ بنت فلہ سدس و للبنت النصف بالفرض والباقی فللاب لانہ اولی رجل ذکر من العصبات عند عدم الابن وابنہ والتعصیب المحض وذلک عند عدم الولد وولد الابن وان سفل وذلک لقولہ تعالی فان لم یکن لہ ولد وورثہ ابواہ فلامہ الثلث اذ یفہم منہ ان الباقی للاب فیکون عصبۃ والجد الصحیح کالاب عند عدمہ فی ثبوت تلک الاحوال الثلث بل جمیع اقسام المیراث الا فی اربع مسائل الاولی ان ام الام لاترث معہ وترث مع الجد والثانیۃ ان المیت اذا ترک الابوین واحد الزوجین فللام ثلث مابقی بعد نصیب احد الزوجین ولو کان مکان الاب جد فللام ثلث جمیع المال الا عند ابی یوسف فان لہا ثلث الباقی ایضاً والثالثۃ ان بنی الاعیان والعلات کلہم یسقطون مع الاب اجماعاً ولا یسقطون مع الجد الا عند ابی حنیفۃ والرابعۃ ان اب المعتق بالکسر مع ابنہ یاخذ سدس الولاء عند ابی یوسف ولیس للجد ذلک بل الولاء کلہ للابن ولا فرق بینہما عند غیرہ ویسقط الجد بالاب قولہ

عن عمران بن حصین ان رجلاً اتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال ان ابن ابنی مات فما لی من میراثہ قال لک السدس فلما ادبر دعاہ فقال لک سدس آخر فلما ادبر دعاہ فقال ان السدس الآخر طعمۃ الحدیث ای زیادۃ علی الحق المقدر المفروض وہو السدس بالفرض ومستحق للتعصیب وصورۃ المسئلۃ ان رجلاً مات وخلف بنتین وہذہ السائل الجد ولم یترک اباً فللبنتین الثلثان فبقی الثلث وہو للجد فدفع اولا الیہ السدس بالفرض ثم دفع سدساً آخر للتعصیب وجعل تصحیح المسئلۃ من ستۃ لہذا التنبیہ والا تصحیح المسئلۃ من ثلثۃ سہمان للبنتین وسہم للجد

باب فی میراث العصبۃ قال فی القاموس ہو کل من لم یکن لہ فریضۃ مسماۃ فہو عصبۃ ان بقی شئی بعد الفرض اخذ الا وفی السراجیۃ ہو کل ذکر لاتدخل فی نسبتہ الی المیت انثی وہذا التعریف مختص بالعصبۃ بنفسہ وقد تقدم مفصلاً۔ قولہ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله فما تركت الفرائض فلاولى ذكر
اى للرجل الاقرب الى الميت وهذا مختص بالعصبات بانفسهم واما العصبات بالغير فهو الابنة مع الابن وكذلك بنات الابن
وكذلك الاخوات الاعيانية والعلاتية مع الاخوة واما العصبة مع الغير فكل انثى تصير عصبة مع انثى اخرى كالاخوات مع البنت
لقوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة وقد تقدم مفصلا

باب فى ميراث ذوى الارحام الرحم فى الاصل منبت الولد ووعاؤه فى البطن ثم سميت القرابة والوصلة من
جهة الولاد رحما ومنها ذو الرحم وهو خلاف الاجنبى سواء كان ذا فرض او عصبة او غيرهما والمراد ههنا من ذوى الارحام
الاقارب الذين ليسوا ذوى سهم مقدر ولاهم عصبة اختلف العلماء فى توريثهم من الصحابة والتابعين والفقهاء فذهب جمهور
الصحابة الى توريثهم منهم على وابن مسعود وابن عباس فى اشهر الروايات عنه ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابو عبيدة بن
الجراح وتابعهم فى ذلك من التابعين شريح والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ومن اهل التنزيل علقمة والشعبى ومسروق
ونعيم بن حماد وابو نعيم وابو عبيدة القاسم بن سلام وشريك الحسن بن زياد ومن الفقهاء ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
وعيسى بن ابان وذهب بعض الصحابة الى عدم توريثهم منهم زيد بن ثابت وابن عباس فى رواية عنه وتابعهم من التابعين سعيد
بن المسيب وسعيد بن جبير ومن الفقهاء سفيان الثورى ومالك والشافعى وقالوا لا ميراث لذوى الارحام ويوضع المال عند
عدم اصحاب الفرائض والعصبات فى بيت المال واحتجوا بآيات المواريث بان الله سبحانه وتعالى ذكر نصيب ذوى الفروض و
العصبات ولم يذكر لذوى الارحام شيئا ولو كان له حق لبينه وما كان ربك نسيا وبان توريثهم زيادة على كتاب الله وذلك لا يثبت
بخبر الواحد والقياس وبانه عليه الصلوة والسلام لما سئل عن ميراث العمة والخالة قال نزل جبرئيل واخبرنى ان لا ميراث
للعمة والخالة قال ابو داؤد فى المراسيل معناه لا سهم لهما ولكن يورثون للرحم ومن قال بتوريثهم استدل بقوله تعالى و
اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ومعناه بعضهم اولى بالوراثة من بعض فيما كتب الله تعالى وحكم به فقد شرع
الله تعالى لذوى القرابات الميراث بلا فصل بين ذى رحم له فرض او تعصيب وبين ذى رحم ليس له شئ منهما فيكون ثابتا
للكل بهذه الاية فلا يجب تفصيلهم كلهم فى آيات المواريث فهذا اثبات الاستحقاق بالوصف العام وانه لا منافاة بين
الاستحقاق بالوصف العام والاستحقاق بالوصف الخاص ففى حق من ينعدم فيه الوصف الخاص يثبت الاستحقاق بالوصف
العام فلا يكون ذلك زيادة على كتاب الله وايضا احاديث الباب يدل عليه الخال وارث من لا وارث له
اى من ذوى الفروض والعصبات وقال النبى صلى الله عليه وسلم (انا مولى من لا مولى له) (اى وارث
من لا وارث له ارث ماله) (وادخاله فى بيت المال) (وافك عانه والخال مولى من لا مولى له) (اى وارث
من لا وارث له من ذوى الفروض والعصبات) يرث ماله ويفك عانه وايضا روى ان رجلا رمى سهما الى سهل
ابن حنيف فقتله ولم يكن له وارث الا خاله فكتب فى ذلك ابو عبيدة بن الجراح الى عمر فاجابه بان النبى صلى الله عليه وسلم قال الله
ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وايضا لما مات ابن الدحداح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقيس بن عاصم المنقرى هل تعرفون له فيكم نسبا فقال انه كان فينا غريبا ولا نعرف له فينا الا ابن اخت هو ابو لبابة بن عبد المنذر
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته وتاويل ما روى فى نفى ميراث العمة والخالة فى حال وجود صاحب فرض او

عندي كما قال ابو داؤد في المراسيل قوله عن عائشة ان مولى للنبي صلى الله عليه وسلم مات وترك شيئا ولم
يدع ولدا ولا حميما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا ميراثه رجلا من اهل قريته
كان صلى الله عليه وسلم وارثه لكون الولاء له لا متاقة فذهب اكثر الشارحين الى ان الانبياء لا يرثون ولا يورث عنهم لارتفاع
شانهم وعلو درجتهم من التلبس بالدنيا الدنية وانقطاع اسبابهم عنها ولذا لم يرث بناته اللاتي متن في حيوته وقال لا نرث ولا نورث
واما قوله الذي انا اولى من المولى له وارث من لا وارث له فلم يرد بحقيقة الميراث وانما اراد انا اولى له وان الامر فيه الي في
التصدق به او صرفه في مصالح المسلمين او تمليكه غيره ولما لم يركه النبي صلى الله عليه وسلم فكان ماله لبيت المال فصرفه الى اهل قريته
لذلك وقال القاضي انما امر ان يعطى رجلا من قريته تصدقا منه او ترفعا او لانه كان لبيت المال ومصرفه مصالح المسلمين وسد حاجاتهم
فوضعه فيهم لما رأى من المصلحة فان الانبياء كما لا يورث عنهم لا يرثون عن غيرهم اھ وقال شيخ مشايخنا مولانا الگنگوهي قدس الله سره
انما كان ذلك منه منه لكونه صلى الله عليه وسلم وارثه لا متاقة وما روي من قوله لا نرث ولا نورث فزيادة لا نرث فيه وهم والصحيح لا نورث
فقط وذلك لانه صلى الله عليه وسلم ورث من ابيه ولذا امر بالتصدق لاهل ارضه لكونهم اقرب اليه واقرب الميت قلت ويؤيده ما في
السيرة الحلبية وترك عبد الله خمسة جمال وقطعة من غنم فورث ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابيه فعلى هذا صلى الله عليه وسلم
يرث ولا يورث قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة واما عدم اخذ ميراث البنات ان صح فهو محمول على التعفف
ثالثا ان صح ان لفظة لا نرث وهم فلا يعارض بما قال مولانا واما وراثته عن ابيه قبل النبوة فلا استدلال فيه ولا يفيده
قوله قال اذهبوا الى اكبر خزاعة فادفعه اليه وفي اعطوه الكبير من خزاعة انما قال بدفعه الى اكبر خزاعة
لانه من مصارف بيت المال لا لانه وارثه او انما امر بصدقته الى اكبر قومه لان حكم هذا الميراث الذي لم يعلم وارثه حكم اللقطة فاحب
ان يتصدق على من هو اقرب الى الميت نسبا ليكون احب اليه واكبرهم اقرب اليه عمودية وللطحاوي فيه كلام طويل في معاني الآثار
ومشكل الآثار فراجعهما.

باب ما يرث ابن الملاعنة اول الذي نفاه الرجل باللعان لا خلاف فيه لاحد ان احدهما لا يرث الآخر لان التوارث
بسبب النسب وقد انتفى النسب واما النسب من جهة الام فثابت ويتوارثان قوله المرأة تحرز ثلث مواريث عتيقها و
لقيطها وولدها الذي لاعنت عليه اطلاق الوراثة على اللقيط مجاز لان ميراثه لبيت المال نعم للامام ان يصرفه على الملتقط
قوله جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها اي بعد موتها ورثته الام
باب هل يرث المسلم الكافر اجمع المسلمون على ان الكافر لا يرث المسلم واما المسلم من الكافر ففيه خلاف فالجمهور من
الصحابة والتابعين ومن بعدهم على انه لا يرث ايضا وذهب بعض السلف الى انه يرث من الكافر استدلالا بقوله عليه الصلوة والسلام
الاسلام يعلو ولا يعلى ولا حجة فيه فان المراد منه علو الاسلام وفضله على غيره وحجة الجمهور حديث الباب قوله لا يرث المسلم الكافر
ولا الكافر المسلم وقوله لا يتوارث اهل ملتين شتى جمع شتيت والمراد بالملتين الاسلام والكفر لان الاسلام
ملة والكفر ملة فالمسلم لا يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم واما الملل الكفرية كاليهود والنصارى والمجوس فيتوارثون بعضهم من بعض
لانهم ملة واحدة ومن ورث المسلم من اليهودي فانما دينه رضي الله عنه لا يعني اليه فانه مخالف لصريح الحديث
باب في من اسلم على ميراث اي لم يقسم ابدا وصورة المسئلة مات مسلم وله ولدان مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال

فهذا لايرث المسلم والصورة الثانية كافر مات وله ولدان مسلم وكافر فاسلم الولد الكافر قبل قسمة الميراث فانه يرث الكافر لان الجمهور على ان الميراث يستحق بالموت لان وقت الموت هو وقت انتقال الملك **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم كل قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم **له** اى لا ينقض في الاسلام تلك القسمة كما ان انكحة الجاهلية تبقى على حالها وكل قسم ادركه الاسلام فانه على قسم الاسلام فاذا مات مسلم وله ولدان مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل القسمة فلا يرث وان كان المورث الكافر فاسلم الولد الكافر قبل القسمة فهو يرث

باب في الولاء الولاء هو بفتح الواو اعلم ان الكلام في الولاء من وجوه الاول في اشتقاقه والثاني في بيان دليله والثالث في سببه والرابع في معناه لغة والخامس في معناه عند الفقهاء والسادس في ركنه والسابع في شرطه والثامن في حكمه اما الاول فهو مشتق من الولي وهو القرب وهو حصول الثاني عقيب الاول من غير فصل او من الموالاة يقال ولي الشئ اذا حصل بعده من غير فصل وهو مفاعلة من الولاية بالفتح وهو النصرة والمحبة ودليله قوله عليه الصلوة والسلام الولاء لمن اعتق وقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب وسببه الاعتاق عند الجمهور لان المولى انعم على عبده بالاعتاق والاصح ان سببه العتق على ملكه لانه يضاف اليه والاضافة دليل الاختصاص ولان من ورث قريبه عتق عليه وولاؤه له ولا اعتاق من جهته واما معناه لغة فهو عبارة عن المعاونة والنصرة او عبارة عن المواصلة والمصادقة وسمى الولي وليا للتناصره وتعاونه لحبيبه وعند الفقهاء عبارة عن التناصر سواء كان بالاعتاق او بعقد الموالاة واما ركنه فقوله اعتقته او ملك القريب او عقدة الموالاة ويشترط كون المعتق اهلا للارث وهو كونه حرا مسلما وحكمه ان يعقل الجناية حال حياة معتقه والارث منه بعد مماته فالولاء على نوعين ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة والثاني ولاء موالاة وقد قرر النبي صلى الله عليه وسلم كلا نوعيه فقال مولى القوم منهم وحليفهم منهم وحديث عائشة عند الستة الولاء لمن اعتق بعمومه يتناول كل معتق سواء كان بتدبير او كتابة او استيلاد او ملك قريب وسواء كان الاعتاق تطوعا او عن واجب كالاعتاق عن كفارة وسواء كان بمال او بغير مال فالمعتق الذي اعتق مقدم في الارث على ذوي الارحام ومؤخر عن العصبة النسبية فان مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لاقرب عصبة المولى وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن فلو مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبني مولاه لا لبناته لان الولاء لا يجري فيه الارث وانما يثبت للعصبة بطريق الخلافة والخلافة انما تتحقق ممن تتحقق منه النصرة والنصرة تتحقق من الذكور دون الاناث الا ترى ان النساء لا يدخلن في العاقلة ليتحملن الدية كما يتحمل الرجال لعدم النصرة منهن - اى ولاء العتاقة ومولى العتاقة مقدم عندنا على ذوي الارحام والرد على ذوي الفروض وهو قول علي وزيد بن ثابت لان مولى العتاقة عصبة فيقدم على ذوي الارحام ويرث من معتقه مطلقا سواء اعتقه لوجه الله تعالى او لغيره او اعتقه على مال او بلا مال او بطريق الكتابة لان السبب هو الاعتاق لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وهذا السبب متحقق في جميع هذه الصور فيثبت مسببه في جميع فاذا لم يكن للمعتق وارث من ذوي الفروض ولا عصبة من النسب فعصبته مولاه الذي اعتقه فان لم يكن مولاه فعصبة عصبة المولى على ترتيب العصبات فيقدم جزء المولى وان سفل ثم اصوله ثم جزء ابيه ثم جزء جده الخ ولا شئ من الولاء للاناث من ورثة المولى الا ولاء ما اعتقنه او ولاء ما اعتقه من اعتقنه وانما يرث المولى العتاقة عن معتقه لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب ومعناه ان الحرية حيوة للانسان اذ بها تثبت له صفة المالكية التي امتاز بها عن سائر الحيوانات والرقية تلف وهلاك فالمعتق بالكسر سبب لاحياء المعتق بالفتح كما ان الاب سبب لايجاد الولد فكما ان الولد يصير منسوبا الى ابيه بالنسب والى اقربائه بتبعيته كذلك المعتق بالفتح يصير منسوبا الى معتقه بالكسر بالولاء والى عصبته بالتبعية فكما تثبت الارث

Scanned with CamScanner

قوله ان رباب بن حذيفة تزوج امرأة فولدت له ثلثة غلمة فماتت امهم فورثوها رباعها وولاء

مواليها وكان عمرو بن العاص عصبة بنيها فاخرجهم الى الشام فماتوا فقدم عمرو بن

العاص ومات مولى لها وترك مالا له فخاصمه اخوتها الى عمر بن الخطاب فقال عمر

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احرز الولد او الوالد فهو لعصبته من كان الحديث

اى اذا مات عتيق الاب او عتيق الام بعد موتهما فللاب والام ابن يرث الابن ولاء ذلك العتيق وهذا المخصوص بالعصبة ولا ترث

النساء الولاء الا من اعتقنه او اعتق من اعتقنه كما تقدم بيانه فلما ماتت ام الغلمة وورث بنوها ولاء مواليها فلما ماتوا ورث عصبتهم

ولاء الموالي ابيهم فلهذا اورث عمرو بن العاص ولاء مولى ام الغلمة ولكن في الحديث اشكال وهو ان ولاء العتاقة كان لام الغلمة واخوة الغلمة

كانوا عصبة ابيهم وكان عمرو بن العاص عصبة الغلمة فصار عمرو بن العاص عصبة العصبة فلما ماتت ام الغلمة ومات الغلمة ثم مات

معتقها فالولاء لاخوة ام الغلمة لانهم عصبة مولى العتاقة لا لعصبة العصبة الذي هو عمرو بن العاص لانه هو عصبة ابناء مولى العتاقة

فكيف ورث عمر بن الخطاب عمرو بن العاص مع كون الوارث في هذه الصورة اخوة ام الغلمة فالجواب عن هذه الاشكال ان هذا الحديث

مختصر واصل القصة انه مات اثنان من موالي ام الغلمة احدهما في حيوة الغلمة بعد وفات ام الغلمة والاخر بعد موت الغلمة والمذكور

في الحديث واقعة المولى الذي مات في حياة الغلمة ففي هذه الصورة تكون الولاء للغلمة لانهم ابنها لا لاخوتها لان الاخوة وان كانوا

عصباتها ولكنهم البعدون عن الابناء فلما مات مولى الوالدة بعد موتها يرثه ابناء ثم بعد موت ابناء يرث عصبات الابناء مال

الابناء واما مات بعد الغلمة فلم يكن النزاع في وراثته وقد اخرج هذه الحديث ابن ماجه مطولا ولفظه يشير الى ما قلنا فراجعه.

باب في الرجل يسلم على يدى الرجل ويعقد عقد الموالاة وصورته شخص مجهول النسب اسلم على يدى رجل فقال له

او لآخر انت مولاى ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقال الآخر قبلت فعندنا معشر الحنفية يصح هذا العقد ويصير القابل وارثا

عاقلا واذا كان الآخر ايضا مجهول النسب كالاول وقال للاول مثل ذلك وقبله وكان العقد من الطرفين فورث كل منهما صاحبه

وعقل عنه وللمجهول ان يرجع عن عقد الموالاة ما لم يعقل عنه مولاه وكان ابراهيم النخعي يقول اذا اسلم الرجل على يدى رجل ثم

والاه صح فظاهره اشتراط الاسلام على يدى المولى قال شمس الائمة السرخسي ليس الاسلام على يديه شرطا في صحة عقد الموالاة

وانما ذكره ابراهيم على سبيل العادة وكان الشعبي يقول لا ولاء الا ولاء العتاقة وبه اخذ الشافعي وهو مذهب زيد بن ثابت وما ذهبنا

اليه مذهب عمر وعلي وابن مسعود وروى عن ابي الاشعث انه سال عمر عن رجل اسلم على يده ووالاه فمات وترك مالا فقال سيدنا

عمر ميراثه لك فان ابيت فلبيت المال ويؤيده حديث الباب حديث تميم الداري قال يا رسول الله ما السنة في

الرجل يسلم على يدى الرجل من المسلمين قال هو اى الرجل المسلم اولى الناس بمحياه اى الرجل الكافر

الذى اسلم في حياته ومماته اى هو اولى الناس بمماته فاذا اقترن معه المعاقدة والموالاة فعند ذلك يكون المولى اولى بالميراث

عند عدم الاقارب وان لم يعقد فهو اولى الناس بالنصرة في حال الحيوة وبالصلوة بعد الموت وسياتي بعضه في باب بعد باب فمولى

الموالاة الاعلى يرث الاسفل ان لم يكن له وارث وهو آخر ذوى الارحام مؤخر عنهم لان ذوى الارحام يورثون بالقرابة وهي اقوى

من الموالاة لانها لا تقبل النقض والولاء يقبله.

باب في بيع الولاء في الباب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته وكانت

Scanned with CamScanner

العرب فی الجاہلیۃ تبیع ولاء موالیہا وتاخذ علیہا المال فنہی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک لانہ لیس بمال بل ہو حق من الحقوق فلا یرد علیہ البیع لان البیع یستدعی کون المبیع مالا وحدیث الباب رواہ الشافعی عن محمد بن الحسن عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ

باب فی المولود یستہل ثم یموت ای یرفع صوتہ بالبکاء فان الاستہلال والاہلال رفع الصوت والمراد بہ ما یعلم بہ حیوتہ وتقیید الاستہلال باعتبار انہ الغالب فی القرینۃ علی الحیوۃ والا فای امارۃ علی الحیوۃ وجدت یورث ذلک المولود من مورثہ الذی مات قبلہ لحدیث الباب قال اذا استہل المولود ورث من التوریث ای یجعل وارثا لمن مات قبلہ حتی اذا خرج من بطن امہ نصفہ وہو حی ثم مات یورث

باب نسخ میراث العقد بمیراث الرحم اختلف العلماء فیہ فقال بعضہم ان التوریث بعقد الموالات منسوخ بقولہ تعالی واولوا الارحام بعضہم اولی ببعض فی کتاب اللہ وقال آخرون لیس بمنسوخ من الاصل ولکنہ جعل ذوی الارحام اولی من موالی المعاقدۃ فنسخ میراثہم فی حال وجود القرابات وہو باق لہم اذا فقد الاقرباء علی الاصل الذی کان علیہ وہذا قول ابی حنیفۃ ومن تبعہ فقال من اسلم علی یدی رجل ووالاہ وعاقدہ ثم مات ولا وارث لہ غیرہ فمیراثہ لہ وقال مالک والثوری والشافعی والاوزاعی میراثہ لبیت المال ولا شئی لعقد الموالاۃ فالآیۃ والذین عاقدت ایمانکم وفی قرأۃ عقدت فاٰتوہم نصیبہم وآیۃ الانفال واولوا الارحام بعضہم اولی ببعض توجب المیراث للذی والاہ وعاقدہ علی الوجہ الذی ذہب الیہ ابوحنیفۃ لانہ کان حکما ثابتا فی اول الاسلام وحکم اللہ بہ فی نص التنزیل قال تعالی واولوا الارحام بعضہم اولی ببعض فی کتاب اللہ فجعل ذوی الارحام اولی من المعاقدین الموالی فمتی فقدت ذوی الارحام وجب میراثہم بقضیۃ الآیۃ فنحن نقول ان ذوی الارحام مقدم علی مولی الموالات فلیس فی القرآن ولا فی السنۃ ما یوجب نسخہا فہی ثابتۃ الحکم مستعملۃ علی ما تقتضیہ من اثبات المیراث عند فقد ذوی الارحام وقد تقدم الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بثبوت ہذا الحکم عن تمیم الداری انہ قال یا رسول اللہ ما السنۃ فی الرجل یسلم علی یدی الرجل من المسلمین قال اولی الناس بمحیاہ ومماتہ فہذا یقتضی ان یکون اولی الناس بمیراثہ اذ لیس بعد الموت بینہما ولایۃ الا فی المیراث قولہ عن ابن عباس فی قولہ تعالی والذین عاقدت ایمانکم فاٰتوہم نصیبہم قال کان المہاجرون حین قدموا المدینۃ تورث الانصار دون ذی رحمہ للاخوۃ التی آخا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینہم (ای لاجل عقد المواخات بین المہاجرین والانصار یورثون الانصار المہاجرین مقدما علی ذوی الارحام) فلما نزلت ہذہ الآیۃ ولکل جعلنا موالی مما ترک (الآیۃ) قال نسختہا والذین عاقدت ایمانکم فاٰتوہم نصیبہم الحدیث قولہ نسختہا والذین الخ ظاہرہ یدل علی ان آیۃ والذین عاقدت ناسخۃ ولکل جعلنا منسوخۃ والصواب ان والذین عاقدت ہو المنسوخ والناسخ ہو قولہ تعالی ولکل جعلنا الآیۃ کما فی روایۃ الاولی فلہذہ الروایۃ توجیہان اما ان یقال ان فاعل نسختہا الضمیر المستتر الذی یرجع الی قولہ ولکل جعلنا الآیۃ والضمیر المنصوب مفعول وقولہ والذین عاقدت بدل من الضمیر المنصوب واما ان یقال ان والذین عاقدت جملۃ مستانفۃ یقول ابن عباس فعلی تقدیر کونہا منسوخۃ معناہا والذین عاقدت ایمانکم فاٰتوہم نصیبہم ای اعطوہم نصیبہم من النصر والنصیحۃ والرفادۃ الا الاعانۃ ولیوصی لہ وقد ذہب المیراث ای تقدم وراثۃ موالی الموالات علی ذوی الارحام قولہ حتی حمل علی الاسلام بالسیف قال الحفاظ ہذا وہم من الراوی بل ہو اسلم طوعا وعلی تقدیر صحتہ معناہ ای دافع الاسلام وقاتل اہل الاسلام بالسیف فان عبد الرحمن شہد بدرا مع المشرکین وکان اسلامہ قبیل فتح مکۃ وعلی تقدیر کون حمل بصیغۃ المجہول معناہ

انه لما رأى غلبة الاسلام في المقاتلة حتى قتل صناديد كفار قريش في بدر وغيرها من المواطن فكأنه أكره على الاسلام بالسيف اما قول ام سعد لا تقرأ والذين عاقدت ايمانكم الى آخره فمعناه ان هذه الآية نزلت في قصة ابي بكر بانه حلف ان لا يورث ابنه عبد الرحمن لانه كان لم يسلم فلا يصح ان يقرأ والذين عاقدت من باب المفاعلة بل الصواب على هذا التقدير والذين عقدت فانه وقع الحلف من ابي بكر بنفي توريث عبد الرحمن ولعلها لم تبلغها قراءة عاقدت من باب المفاعلة فانكرتها لكونها مخالفة لما نزلت من القصة

باب في الحلف اي المحالفة التي كانت في الجاهلية قال في النهاية اصل الحلف المعاقدة والمعاهدة والتساعد والاتفاق فما كان منه في الجاهلية على الفتن والقتال والغارات فذلك الذي ورد النهي عنه بقوله لا حلف في الاسلام وما كان في الجاهلية منه على نصر المظلوم وصلة الارحام فذلك الذي قال فيه وايما حلف كان في الجاهلية لم يزده الاسلام الا شدة يريد من المعاقدة على الخير ونصرة الحق قلت ويمكن ان يقال معنى قوله لا حلف في الاسلام اي احداث الحلف فان الاسلام يقتضي و يوجب التعاون والتعاضد فلا حاجة الى الحلف بخلاف ما حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فانه كان عقد للوراثة ومعنى قوله وايما حلف كان في الجاهلية اي على هذه الامور الحقة من نصر المظلوم وصلة الارحام وعقد المواخاة والموالاة فلم يزده الاسلام الا شدة وقوة والحلف الذي نفاه صلى الله عليه وسلم هو الذي كان في الجاهلية على الفتن والقتالات والغارات والظلم والبغي كما تحالفوا باخراج النبي صلى الله عليه وسلم وبني هاشم في خيف بني كنانة وكتبوا له كتابا لا مطلقا وقال بعضهم نفي مطلقا وهو غير صحيح

باب في المرأة ترث من دية زوجها اتفقوا على ان الزوجة ترث من دية زوجها لانها من اهل الفروض و لا تودي الدية لانها ليست من العاقلة وكان عمر بن الخطاب يقول الدية للعاقلة اي لعصبات المقتول الذين يعقلون عنه او يحمي ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا حتى قال الضحاك بن سفيان كتب الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ورث امرأة اشيم الضبابي من دية زوجها فرجع عمر عما يقول من عدم توريثها من دية زوجها وشهد للضحاك بذلك زرارة بن جري آخر كتاب الفرائض

اول كتاب الخراج والفيء والامارة

الخراج اسم لما يخرج من غلة الارض ثم سمي ما يأخذه السلطان خراجا مجازا من اطلاق الكل وارادة البعض فيقال ادى فلان خراج ارضه وادى اهل الارض خراج رؤسهم يعني الجزية والجزية اسم للمال الذي يؤخذ من الذمي ثم اعلم ان بيوت مال المسلمين اربعة لكل خزانة ومصرف الاول الخراج والجزية والمال المأخوذ من التغلبي وهدية اهل الحرب للامام والذي اخذنا من اهل الحرب بلا قتال وما يأخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك فيء ويصرف الى مصالح المسلمين مثل سد الثغور اي تحصينها بالرجال والعدة والذخيرة و بناء القناطر والجسور وارزاق القضاة والعمال الذين يأخذون الصدقات وارزاق العلماء وهم اهل التفسير والفقه والحديث و العلوم الشرعية وارزاق المقاتلة ونفقة ذراري هولاء ويصرف ايضا في مثل الكراع والسلاح وعمارة المساجد والرباطات و اقامة شعائر المساجد من وظائف الامامة والاذان وغير ذلك الثاني من انواع بيت المال الزكوة والعشر ومصرفهما ما ذكر في كتاب الزكوة

ممن یجوز صرف الزکوٰة الیه والثالث خمس الغنائم والمعادن والرکاز ومصرفه ما ذکره الله تعالیٰ فی قوله فان لله خمسه وللرسول ولذی القربیٰ
والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل وسیاتی ذکره والرابع اللقطات والترکات التی لا وارث لها ودیة مقتول لا ولی له ومصرفها
اللقیط الفقیر والفقراء الذین لا اولیاء لهم یعطون منها نفقاتهم وعلی الامام ان یجعل لکل نوع من هذه الانواع بیتا یخصه ولا یخلط
بعضه ببعض فان لم یکن فی بعضها شیء فله ان یستقرض علیه من النوع الآخر ویصرفه الی اهل ذلک ثم اذا حصل من ذلک النوع
شیء یرده فی المستقرض منه الا ان یکون المصروف من الصدقات او خمس الغنیمة علی اهل الخراج وهم فقراء فانه لا یرد
فیه شیئا لانهم مستحقون للصدقات وکذا فی غیره اذا صرفه الی مستحقه ویجب علی الامام ان یتقی الله تعالیٰ ویصرف الی کل مستحق
قدر حاجته من غیر زیادة فان قصر فی شیء من ذلک کان الله علیه حسیبا۔

باب ما یلزم الامام من حق الرعیة فعیلة بمعنی مفعول ودخلت التاء لغلبة الاسمیة فی حدیث الباب الا
کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیته فالامیر الذی علی الناس راع علیهم وهو مسئول عنهم
الحدیث ای امیر مسئول عن الرعیة فی الآخرة هل نصحهم وادی حقهم والراعی الحافظ المؤتمن علی ما یلیه یامر بالنصیحة ویحذرهم ان یخونوا
فیما وکل الیهم او یضیعوه فالرعایة بمعنی حفظ الشیء وحسن التعهد فقد استوی الامیر وسید البیت والمرأة فی بیتها والعبد علی مال سیده کلهم
فی الاسم الراعی ولکن معانیهم مختلفة اما رعایة الامام ولایة امور الرعیة فالحیاطة من ورائهم واقامة الحدود والاحکام فیهم ورعایة
الرجل اهله فالقیام علیهم بالحق والنفقة وحسن العشرة ورعایة المرأة فی زوجها فحسن التدبیر فی امر بیته والتعهد بخدمته واضیافه ورعایة
الخادم فحفظه ما فی یده من مال سیده والقیام بشغله وقوله فکلکم راع جواب شرط محذوف تقدیره اذا کان الامر کذلک فکلکم راع۔

باب ما جاء فی طلب الامارة لا ینبغی ان یطلب الرجل الحکومة والولایة من الخلق او الخالق کما ورد النهی عنه فی حدیث
الباب فان اعطی احد بغیر مسئلة یکون الاعانة فیه من الله سبحانه وتعالیٰ فلا یسأله بلسانه ولا یطلبه بقلبه وان امن علی نفسه الحیف وکره
لمن خاف الحیف وحرم ان غلب علی ظنه ذلک ووجب علیه اذا تعین صیانة لحقوق المسلمین۔

باب فی الضریر یولی ای الاعمی یجعل والیا علی امر من امور المسلمین فی الباب ان النبی صلی الله علیه وسلم
استخلف ابن ام مکتوم علی المدینة مرتین وکان اعمی قال الخطابی انما ولاه علی الصلوٰة دون القضایا والاحکام وفعل ذلک
اکراما فیما عاتبه الله به فی امره قال الحافظ فی الاصابة وکان النبی صلی الله علیه وسلم یستخلفه علی المدینة فی عامة غزواته یصلی
بالناس ثم قال قال ابن عبد البر روی جماعة من اهل العلم بالنسب والسیر ان النبی صلی الله علیه وسلم استخلف ابن ام مکتوم ثلاث عشرة
مرة فی الابواء وبواط وذی العشیرة وغزوته کرز بن جابر وغزوة السویق وغطفان وغزوة احد وحمراء الاسد ونجران وذات الرقاع
وفی خروجه فی حجة الوداع وفی خروجه فی بدر قال فی روایة الباب استخلف ابن ام مکتوم مرتین لم یبلغه الا ما بلغ غیره وقد تقدم
شرائط الامامة فی کتاب الصلوٰة فی باب الامامة فراجعه

باب فی اتخاذ الوزیر الوزیر من لوازم الامیر فیحمل عنه ما حمله من الاثقال ومن یلتجی الامیر الی رایه وتدبیره فهو ملجأ له
ومفزع ومجمع کان وزیره صلی الله علیه وسلم ابا بکر وعمر قوله اذا اراد الله بالامیر خیرا جعل له وزیر صدق ان نسی ذکره
وان ذکر اعانه واذا اراد الله به غیر ذلک جعل له وزیر سوء ان نسی لم یذکره وان ذکر لم یعنه
وزیر صدق باضافة الموصوف الی الصفة ای وزیرا صادقا فی الاقوال والافعال ناصحا

باب فی العرافة والعرافة بالکسر عمل العریف والعریف ہو القیم بامر القبیلة او الجماعة من الناس یلی امورہم ویعرف الامیر احوالہم ویتعرف الامیر احوالہم عنہ (چودھری) فی الباب افلحت یا قدیم ان مت ولم تکن امیرا ولا کاتبا ولا عریفا وہو نہی فی حق المقدام ان یکون امیرا او رئیسا او کاتبا للامیر وعریفا للقوم فی حیاتہ وجمیع عمرہ قال صلی اللہ علیہ وسلم ان العرافة حق ولا بد للناس من العرفاء ولکن العرفاء فی النار ای ان العرافة لا بد منہ لینتظم مصالح القوم ویتعرف احوالہم فی ترتیب البعوث والاجناد والعطایا والسہمان ومع ذلک ہم علی خطر فی الوقوع من المہالک والعذاب لتعذر القیام لشرائط ذلک فعلیہم ان یراعوا الحق والصواب۔

باب فی اتخاذ الکاتب للامیر قد ذکرنا فی المقدمة اسماء الکاتبین لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہم ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وعبداللہ بن سعد وعامر بن فہیرة وابی بن کعب ومعاویة بن ابی سفیان وزید بن ثابت وخالد بن الولید والزبیر بن العوام وثابت بن قیس عبداللہ بن الارقم وغیرہم فیجوز اتخاذ الکاتب لولاة الامور لیرسل المکاتبات بامرہ ویکتب ما عرض لہ من الوصایا والشروط والصکوک وغیر ذلک قولہ عن ابن عباس السجل کاتب کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تفسیر ابن مردویہ باسناد عن ابن عباس السجل یعنی الرجل فی لغة حبشة فعلی ہذا المعنی روایة الباب رجل کاتب کان الخ واختلفوا فی معنی السجل الذی ذکرہ اللہ تعالی یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب فقال بعضہم ہو اسم ملک من الملائکة وہو مروی عن ابن عمر وعن ابن عباس رجل کان یکتب لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن ابن عباس ایضا ہو الصحیفة التی یکتب فیہا وہذا اولی ومعناہ یوم نطوی السماء کطی السجل علی ما فیہ من الکتاب

باب فی السعایة علی الصدقة وہی العمل والسعی فیہا بحق فی الباب العامل علی الصدقة بالحق ای علی وفق الصدق وبالاخلاص والاحتساب فاجرہ کالغازی فی سبیل اللہ حتی یرجع الی بیتہ لان نومہ ونبہہ فی ہذا عبادة کلہ وقولہ لا یدخل الجنة صاحب مکس قال فی النہایة المکس الضریبة التی تاخذہا الماکس وہو العشار لان الغالب فیہ الظلم فالامیر یستحق النار بامرہ بذلک والعشار یستحق النار باعانتہ فی ذلک قال فی القاموس مکس فی البیع اذا جبا مالا والمکس النقص والظلم ودراہم کانت توخذ من بائع السلع فی الاسواق فی الجاہلیة او درہم کان یاخذہ المصدق بعد فراغہ من الصدقة قلت معناہ فی لساننا ٹیکس، قال فی الحاشیة الماکس من العمال من ینقص من حقوق المساکین لا یعطیہا کاملا بہما جہاوا اما من یاخذ الصدقة والعشر بحق ففیہ اجر وہو مثاب

باب فی الخلیفة یستخلف قد استخلف ابوبکر عمر حین قرب وفاتہ کتب کتابا فیہ استخلاف عمر وامر الناس ان یبایعوا من فیہ فبایعہ الناس واما عمر فلم یستخلف علی اسم معین وانما جعل الخلافة شوری بین ستة من العشرة المبشرة فعلی ایہم یحصل الاتفاق فہو الخلیفة فشاوروا واخرجوا عثمان رضی اللہ عنہم اجمعین وعنا قولہ قال عمر انی لا استخلف فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یستخلف وان استخلف فان ابابکر قد استخلف الحدیث حاصلہ ان لا اجعل ولی عہد فعندی لہ وجہ وان اجعلہ فلہ ایضا وجہ عندی فکلا الامران جائزان ثم عمل بہما من وجہ قال النووی حاصلہ ان المسلمین اجمعوا علی ان الخلیفة اذا حضرہ الموت قبل ذلک یجوز لہ الاستخلاف ویجوز لہ ترکہ فان ترکہ فقد اقتدی بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا والا فقد اقتدی بابی بکر واجمعوا علی انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلی انعقادہا بعقد اہل العقد والحل لانسان اذا لم یستخلف الخلیفة واجمعوا علی جواز جعل الخلیفة الامر

Scanned with CamScanner

شوریٰ کما فعل عمر رضی الله عنه واجمعوا علی انه یجب علی المسلمین نصب خلیفة بل من اهم الواجبات

باب ما جاء فی البیعة ثبتت عن الصحابة بیعتهم علی یده صلی الله علیه وسلم علی ترک المعاصی وغیره وفیه اصل البیعة التی فی زماننا علی یدی الصالحین علی ترک المعاصی وفیه ثبوت التعلیم قوله ابن عمر قال کنا نبایع النبی صلی الله علیه وسلم علی السمع والطاعة ای علی ان نسمع اوامره ونواهیه ونطیعه فی ذلک فی العسر والیسر والمنشط والمکره۔

باب فی ارزاق العمال ای ما یعطی لهم الامیر من بیت المال ویعین لهم یجوز للقاضی والمتصدق والمعلم وغیرهم ان یاخذوا من بیت المال لقدر الکفاف بل یجب علی الامام کفایة هولاء ومن فی معناه من بیت المال وقد اخرج البیهقی عن الزهری قال رزق رسول الله صلی الله علیه وسلم عتاب بن اسید حین استعمله علی مکة اربعین اوقیة فی کل سنة وعن ابی بکر انه کان یاخذ کل یوم درهما وثلثی درهم وعن عمر انه کان یاخذ کفایته ثم القاضی والعامل اذا کان فقیرا فالافضل بل الواجب الاخذ لانه لا یمکنه اقامة فرض القضاء الا به اذ الاشتغال بالکسب یقعده عن اقامة فرض القضاء وان کان غنیا فالافضل الامتناع وقیل الاخذ وهو الاصح وقدر الکفاف ما یکفیه واهله وان احتاج الی دار او نکاح فما یکفیه ایضا فیاخذ من بیت المال قدر مهر زوجة ونفقتها وکسوتها وما یحصل به خادما ومسکنا کل ذلک علی قدر لا بد منه من غیر تنعم واسراف وما زاد علی ذلک فهو حرام ویدل علی ذلک حدیث الباب قال من استعملناه علی عمل فرزقناه رزقا فما اخذ بعد ذلک فهو غلول ای زیادة علی ارزاقنا فهو خیانة وحرام وحدیث من کان لنا عاملا فلیکتسب (من بیت المال) زوجة فان لم یکن له خادم فلیکتسب خادما وان لم یکن له مسکن فلیکتسب مسکنا الحدیث

باب فی هدایا العمال ای ما یهدی الی العمال من الرعیة قالت الحنفیة یرد القاضی دعوة خاصة وهدیة لانها تشبه الرشوة فیجتنب عنها الا ان له ان یقبل من ذی الرحم المحرم او ممن جرت عادته بالمهاداة قبل القضاء لعدم التهمة وفی رد هدیة المحرم قطعیة الرحم وهی حرام والحاصل ان المهدی للقاضی اما ان یکون ذا خصومة اولا والاول لا یجوز قبول هدیته مطلقا سواء کان قریبا او غیره وسواء کان مهادیا قبل القضاء او لم یکن والثانی اما ان یکون قریبا او ممن جرت له العادة بالمهاداة من قبل او لم یکن والثانی کذلک لانه اکل علی القضاء فیتحاماه والاول یجوز ان لم یزد من له العادة علی المعتاد ثم اذا اخذ القاضی لیس له اخذه وتعذر الرد یضعه فی بیت المال وحکمه حکم اللقطة لانه انما اهدی الیه لعمله وهو فی هذا العمل نائب عن المسلمین فکانت الهدایا من حیث المعنی لهم والاستقراض والاستعارة کالهدیة والاصل فی ذلک ما اخرج فی الباب وهو روایة البخاری قوله ان النبی صلی الله علیه وسلم استعمل رجلا من الازد یقال له ابن اللتبیة قال ابن السرح ابن الاتبیة علی الصدقة فجاء فقال هذا لکم وهذا اهدی لی فقام النبی صلی الله علیه وسلم علی المنبر فحمد الله واثنی علیه وقال ما بال العامل نبعثه فیجیء فیقول هذا لکم وهذا اهدی لی الا جلس فی بیت امه او ابیه فینظر ایهدی له ام لا لا یاتی احد منکم بشیء من ذلک الا جاء به یوم القیامة الحدیث قوله الا جلس الخ ظاهر انه اذا جلس فی بیت امه وابیه لا یهدی له قطعا ویقینا فهذا الذی اهدی له هو للحکومة وهو الرشوة فلا یحل له اخذ ذلک

باب فیما یلزم الامام من امر الرعیة من الحفظ ودفع الظالم فیما بینهم قوله من ولاه الله عز وجل شیئا من

امر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم كما عادة الامراء والسلاطين بحيث لا يصل اليهم المظلوم واصحاب الحوائج والفقراء احتجب الله تعالى عنه دون حاجته وخلته وفقره اى لا يقضى حاجته ولا يدفع فقره والخلة الحاجة الشديدة

قوله ما اوتيكم من شئ وما امنعكموه ان انا الا خازن اضع حيث امرت اللفظة انى المعطين ما فيه اى لا اعطيكم ولا امنعكم بميل نفسى وشهوتها بل كل ذلك بامر الله تعالى وقدره واعلم انهم حملوا الاعطاء والمنع ههنا على اعطاء الدوال ومنعها وقد يحمل على تبليغ الوحى والعلم والاحكام يعنى ان الله تعالى يعطى كل واحد منهم من العلم والفهم على ما تعلقت به ارادته

باب فى قسم الفئ قد تقدم معنى الفئ ومصارفها قال التوربشتى كان راى عمر ان الفئ لا يخمس وان جملته لعامة المسلمين يصرف فى مصالحهم لا مزية لاحد منهم على آخر فى اصل الاستحقاق وانما التفاوت فى التفاضل بحسب اختلاف المراتب والمنازل وذلك اما بتنصيص الله تعالى على استحقاقهم كالمذكورين فى الاية خصوصا منهم من كان من المهاجرين والانصار لقوله تعالى للفقراء المهاجرين الآيات الثلث والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية او بتقديم الرسول صلى الله عليه وسلم وتفضيله اما بسبق الاسلام واما بحسن بلائه وعنائه فى سبيل الله واما بشدة احتياجه وكثرة عياله وقد نبه عمر بقوله كما تقدم قبل هذا الباب منه قال ما انا باحق بهذا الفئ منكم وما احد منا احق به من احد الا انا على منازلنا من كتاب الله عز وجل وقسم رسوله فالرجل وقدمه والرجل وبلاؤه والرجل وعياله والرجل وحاجته

وعلى هذا الحنفية وقالوا لا خمس فى الفئ انما الخمس فى الغنيمة وقال الشافعى وآخرون يخمس من الفئ ايضا قوله اول ما جاءه شئ بدأ بالمحررين وذلك لانهم قوم لا ديوان لهم وانما يدخلون فى جملة مواليهم وقال بعض الشراح اى بدأ فى اوائل وقت مجئ الفئ باعطاء نصيب المكاتبين قال ابن الملك وقيل المنفردين لطاعة الله خلوصا قوله اتى بظبية فيها خرز فقسمها للحرة والامة الظبية الجراب الصغير وقيل هى شبه الخريطة والكيس الخرز المهرة وخرزات الملك جواهر اكليله وتاجه وخص النساء لان الخرز من شانهن لانه حق النساء خاصة ولهذا كان ابوبكر يقسمها للحر والعبد

باب فى ارزاق الذرية المراد بالذرية اما ذرية المقاتلين بالخصوص او عامة المؤمنين ولكل حق فى بيت المال على قدر مراتبهم وضروراتهم وحاجاتهم۔

باب متى يفرض للرجل فى المقاتلة الصبى اذا بلغ خمس عشرة سنة دخل فى زمرة المقاتلة وكان من البالغين والا عد من الذرية وهذا اذا لم يحتلم واما اذا احتلم قبل ذلك حكم ببلوغه من الاحتلام وحبل زوجته وعرض ابن عمر يوم احد ليقبله فى المقاتلة وهو ابن اربع عشرة فلم يقبله وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فاجازه كما فى الباب فعلم منه يبلغ الصبى اذا بلغ خمس عشرة سنة

باب فى كراهية الافتراض فى آخر الزمان اى اخذ العرض لانه يكون رشوة قوله يا ايها الناس خذوا العطاء ما كان عطاء فاذا تجاحفت قريش على الملك وكان عن دين احدكم فدعوه اى اذا كان العطاء فى عوض الدين ومقابلته فلا تاخذوه الحنظل عصارة الحولان العربى وفى الهندى عصارة الفيلزہرج دواء ان قريب المنفعة والخاصة (رسوت)

باب فى تدوين العطاء اول من دون الدواوين سيدنا عمر رضى الله عنه والدواوين والدياوين جمع الديوان

Scanned with CamScanner

يقال لمجمع الصحف والكتاب يكتب فيه اسماء الجيش والعطاء وفي الباب كان عمر يعقب الجيوش في كل عام
فشغل عنهم الحديث قال الخطابي اعقاب الجيوش هو ان يبعث الامام في اثر المقيمين بالثغر جيشا يقيمون مقامهم
وينصرف اولئك فانه اذا طال عليهم الغيبة والعزبة تضرروا بذلك واضر بالهم فقوله لانك تغفلت عنا
اهل العطاء واهل الجيش لان الامام كيف يعلم وقيل بارسال الجماعة الغازية مقام بعض بان اليوم نوبة فلان ان لم يكن
ديوان درجسٹر وقيل كان عمر مشغولا في تدوين ديوان اهل العطاء فلذا شغل من اعقاب الجيوش وايا كان ثبت ان
الديوان لاهل الجيش والعطاء وقيل سئل عمر عن ابنته ان المرأة كم مدة تصبر فقالت ثلثة اشهر فضرب مدة الغيبة ثلثة اشهر

باب في صفايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاموال. جمع صفي وهي الاموال في الاراضي التي افاء الله تعالى على رسوله
من لم يوجف المسلمون عليها بخيل ولا ركاب ذكر عمر في الباب خمس آيات اولاها ما ذكر فيها من الاموال التي خاصة برسول الله صلى الله
عليه وسلم وهي فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شئ قدير والمعنى انما جعل الله لرسوله من
اموال بني نضير شيئا لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن سلط الله رسوله عليهم وعلى اموالهم كما يسلط رسله على اعدائهم فالامر مفوض اليه
يضعه حيث يشاء وهو معنى قوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حق فيها لاحد فكان ياخذ منها النفقة ونفقة اهله ويصرف
الباقي في مصالح المسلمين وفي الثانية منها ما اشرك فيها الرسول الله صلى الله عليه وسلم من اصناف شتى من ذوي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل وهي ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين و
ابن السبيل الآية وفي الثالثة منها ما ذكر فيها المهاجرين وهي وللفقراء الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم الآية وهم المهاجرون
وفي الرابعة منها ما ذكر فيها الانصار وهي والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم الآية وهم الانصار وفي الخامسة منها ما ذكر للمسلمين
الذين يجيئون من بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وهي والذين جاؤا من بعدهم الآية وهم المسلمون الذين ياتون بعد
فاستوعبت هذه الآيات للناس المسلمين كافة الا المملوكين من العبد فلم يبق احد الا وفيها حق قال القاضي عياض في تفسير صدقات
النبي صلى الله عليه وسلم المذكورة في احاديث الباب قال صارت اليه بثلاثة حقوق احدها ما وهب له صلى الله عليه وسلم وذلك وصية
مخيريق اليهودي له عند اسلامه يوم احد وكانت سبع حوائط في بني النضير وما اعطاه الانصار من ارضهم وهو ما لا يبلغه الماء وكان هذا
ملكا له صلى الله عليه وسلم الثاني حقه من الفئ من ارض بني النضير حين اجلاهم كانت له خاصة لانها لم يوجف عليها المسلمون بخيل و
لا ركاب ثم قسم الباقي بين المسلمين وكانت الارض لنفسه ويخرجها في نوائب المسلمين وكذلك نصف ارض فدك صالح اهلها بعد فتح
خيبر على نصف ارضها وكان خالصا له وكذلك ثلث ارض وادي القرى اخذه في الصلح حين صالحها اهلها اليهود وكذلك حصنان
من حصون خيبر وهما الوطيح والسلالم اخذهما صلحا والثالث سهمه من ثلث خيبر وما افتتح فيها عنوة فكانت هذه كلها ملكا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم خاصة لا حق فيها لاحد غيره ولكنه صلى الله عليه وسلم كان لا يستاثر بها بل ينفقها على اهله والمسلمين والمصالح العامة و
كل هذه الصدقات محرمات التمليك بعده والله اعلم ثم ان في الحديث ابحاث ومسائل الابحاث فاولها ان العباس وعليا
يعلمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث فكيف جاء الى ابي بكر يطلبان الميراث وان سلم انهما خفي عليهما هذا الحديث
فكيف جاء الى عمر وقد اقر عنده بهذا الحديث وثانيها ما وقع في رواية مسلم من كلام العباس في علي بانه قال اقض بيني وبين هذا الكاذب
الآثم الغادر الخائن وكلام عمر رأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق وكذلك قول عمر فرأيتماني كاذبا

آثما غادرا خائنا فالجواب عن الاول ان عباسا و عليا لعلهما في اول الامر حين طلبا الميراث من ابي بكر لم يطلعا على الحديث او علماه ولكن ذهلا عنه ثم لما بينهما ابوبكر علما بذلك ثم لما علما الحديث من ابي بكر لم يطلبا الميراث من عمر بل طلبا منه ان يعطيهما بطريق التولية فاعطاهما عمر على ذلك واكد عليهما العهد والميثاق بذلك ثم لما وقع النزاع بينهما وجاءا الى عمر ثانيا وطلبا منه ان يكون تلك الاموال على ذلك العهد والميثاق ولكن تقسم بينهما فيكون كل واحد منهما على نصفه متوليا كما كانا متوليين قبل القسمة ولكن عمر لم يرض بذلك ولم يجز ان يقع اسم القسمة عليه فيظن انه كان ميراثا نصفه للعم والنصف الآخر لزوج البنت حصة البنت والدليل على ذلك ان بعد هذه لم يطلب احد من الورثة من اولاد علي ومن اولاد العباس الميراث وكذلك على زمان خلافته لم يقسمه بين الورثة فيستدل بذلك انهما علموا وتيقنوا بما قال ابوبكر وعمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجري فيما تركه الميراث ووجهه والله اعلم ان الله تعالى لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى عباده ووعده على التبليغ لا ينه الجنة وامره ان لا ياخذ اجرا اراد عليه السلام ان لا ينسب اليه من متاع الدنيا شئ يكون عند الناس في معنى الاجر فلم يجعل به شئ منها ولذلك حرم الميراث على اهله لئلا يظن انه جمع المال لورثته كما حرم عليهم الصدقات وقال عليه الصلوة والسلام لا نورث ما تركنا صدقة واما الحكمة في ان متروك الانبياء صدقات فلعلها انه لا يؤمن ان يكون في الورثة من يتمنى موته فيهلك اولانهم كالاباء لامته فما لهم لكل اولادهم يعني للمصالح العامة وهو معنى الصدقة قال النووي فيه اشكال مع اعلام ابي بكر لهم قبل هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نورث وجوابه ان كل واحد انما طلب القيام وحده على ذلك ويحتج هذا بالقربة بالعمومة وذلك بقرب امراته بالنبوة وليس المراد انهما طلبا بعد ما علما منع النبي صلى الله عليه وسلم ومنعهما منه ابوبكر وبين لهما دليل المنع واعترفا له بذلك اهـ قلت قد علم ذلك الحديث العباس وعلي وبل الفاطمة ولم يطلب احد منهم الوراثة بل انهم طلبوا من ابي بكر وكذلك عن عمر التولية لقربهم بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يرض ابوبكر على تغير حال الصدقات على ما كان في زمن النبوة واما عمر فتولى اولا العباس وعليا مشتركا ورضي به ولكن لما تخاصما وقالا ان تقسم بينهما التولية بالنصف فلم يرض عمر على ذلك لتوهم الوراثة والجواب عن الثاني ما حكاه النووي عن قاضي عياض قال المازري هذا اللفظ الذي وقع لا يليق ظاهره بالعباس وحاش لعلي ان يكون فيه بعض هذه الاوصاف فانا مامورون بحسن الظن بالصحابة رضي الله عنهم ونفي كل رذيلة عنهم واذا انسدت طرق تاويلها نسبنا الكذب الى الرواة وقد حمل هذا المعنى بعض الناس على ان ازال هذا اللفظ من نسخته ولعله حمل على رواية الوهم قال المازري واذا كان هذا اللفظ لا بد من اثباته ولم نصف الوهم الى رواته فاجود ما حمل عليه انه صدر من العباس على جهة الادلال على ابن اخيه لانه بمنزلة ابنه وقال ما لا يعتقده وما يعلم براءة ابن اخيه منه ولعله قصد بذلك ردعه عما يعتقد انه مخطئ فيه وان هذه الاوصاف يتصف بها لو كان يفعل ما يفعله عن قصد وان عليا كان لا يراها موجبة لذلك في اعتقاده ولا بد من هذا التاويل لان هذه القضية جرت في مجلس فيه عمر وهو الخليفة وعثمان وسعد وزبير وعبد الرحمن رضي الله عنهم ولم ينكر احد منهم هذا الكلام مع تشددهم في انكار المنكر وما ذلك الا انهم فهموا بقرينة الحال انه تكلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة في الزجر قال المازري وكذلك قول عمر انكما جئتما ابابكر فرأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا وكذلك ذكر عن نفسه انهما رأياه كذلك وتاويل هذا على نحو ما سبق وهو ان المراد انكما تعتقدان ان الواجب ان نفعل في هذه القضية خلاف ما فعلته انا وابوبكر فنحن على مقتضى رأيكما لو اتينا ما اتينا ونحن معتقدان ما تعتقدانه لكنا بهذه الاوصاف او يكون معناه ان الامام انما يخالف اذا كان على هذه الاوصاف ويتهم في قضاياه فكان مخالفتكما لنا تشعر

من رآها انكما اتيتماه ان ذلك فينا والله اعلم واما المسائل ففيه ان عليا والعباس اختصما في ما افاء الله على رسوله من مال بني النضير
ولم يتنازعا في الخمس وانما تنازعا فيما كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو الفيء فتركه صدقة بعد وفاته وفيه انه ينبغي ان يولي
امر كل قبيلة سيدها لانه اعرف باستحقاق كل رجل منهم لعلمه بهم وفيه الترخيم له ولا عار على المنادي بذلك والتنقيص به وفيه [illegible]
مما يوليه الامام بالين الكلام لقول مالك امير المؤمنين امره اقسمه المال بين قومه لو امرت به غيري بذلك وفيه الحجابة للامام وان اهل اليه
شريف ولا غيره الا باذنه كما اذن يرفا حاجب عمر لعثمان وغيره وفيه الجلوس بين يدي السلطان وفيه الشفاعة عند الامام في
انفاذ الحكم اذا انفا قسمت الامور وتخشى الفساد بين المتخاصمين لقول عثمان اقض بينهما وارح احدهما من الآخر وفيه تقرير
الامام من يشهد له على قضائه وحكمه وفيه انه لا باس ان يمدح الرجل نفسه ويطريها اذا قال الحق وفيه جواز ادخار الرجل لنفسه
واهله قوت سنة وهو خلاف قول جهلة الصوفية المنكرين للادخار الزاعمين ان من ادخر فقد ساء الظن بربه ولم يتوكل حق توكله
وفيه اباحة اتخاذ العقار التي يبتغى بها الفضل والمعاش وغير ذلك

باب في بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى عطف على الخمس قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل بينت الآية بظاهر اللفظ ستة اصناف لله وللرسول و
لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبظاهرها قال بعض العلماء منهم ابو العالية قال سهم الله تعالى يصرف الى
عمارة الكعبة ان كانت القسمة بقربها والى عمارة الجامع في كل بلدة تقرب من موضع القسمة لان هذه البقاع مضافة الى الله
فهذا السهم يصرف اليها والبقية لباقيهم وقال بعضهم الذي لله فلنبيه صلى الله عليه وسلم والذي للرسول فلازواجه وقال بعضهم
الخمس يقسم على خمسة اسهم فخمس الخمس لله ولرسوله وهو مروي عن ابن عباس وبه قال الحسن البصري والشعبي وعطاء وقتادة
ان سهم الله ورسوله واحد وبه اخذ احمد بن حنبل وقال سهم الله ورسوله يصرف في سد الثغور وارزاق الغزاة والقضاة
وكري الانهار وبناء الجسور وقال الشافعي يقسم الخمس اخماسا سهم للنبي عليه الصلوة والسلام يخلفه فيه الامام ويصرفه الى مصالح
المسلمين وسهم لذوي القربى والباقي للثلاثة ويستوي في ذوي القربى فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون
ذلك لبني هاشم وبني المطلب ولا يكون لغيرهم وهذا بطريق الاستحقاق لا المصارف وقال الامام ابو حنيفة وآخرون ما ذكر صاحب
الهداية واما الخمس فيقسم على ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون
على غيرهم لان غيرهم من الفقراء يتمكنون من اخذ الصدقات وذوي القربى لا تحل لهم وهذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل
الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات وقال مالك الامر مفوض الى راي الامام ان شاء قسم
في المصارف التي بينت في الآية وان شاء اعطى بعضهم دون بعضهم وان شاء اعطى غيرهم ان كان امر غيرهم اهم من امرهم
فالحاصل ما ذهب اليه الشافعي ان لذوي القربى خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم ويكون لبني هاشم وبني المطلب
دون غيرهم من القرابات ونحن نوافقه على ان المراد بالقرابة ههنا بني هاشم وبني المطلب فالخلاف في دخول الغني من
ذوي القربى وعدمه وله اطلاق قوله تعالى ولذي القربى بلا فصل بين الغني والفقير بخلاف اليتامى فانهم يشترطون فيهم
الفقر مع تحقق الاطلاق كقولنا ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموه على ثلاثة اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة ثم انهم لم ينكر عليهم ذلك
احد مع علم جميع الصحابة بذلك وتوافرهم فكان اجماعا منهم على ذلك وبه تبين ان ليس المراد من ذوي القربى قرابة الرسول

Scanned with CamScanner

عليه الصلوٰة والسلام اذ لا يظن بهم مخالفة كتاب الله تعالى ومخالفة رسوله عليه الصلوٰة والسلام في فعله ومنع الحق عن المستحق
وكذا لا يظن بمن حضرهم من الصحابة السكوت عما لا يحل مع وصفهم الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر، ما روى انه قسم
عليه الصلوٰة والسلام الخمس على خمسة اسهم فاعطى ذا القربى سهما وفي الباب حين سئل ابن عباس عن سهم ذوي القربى قال
ابن عباس لقربى رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضا رأيناه دون حقنا فرددناه عليه وابينا ان نقبله
نسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم لهم ولكن الكلام فيه انه اعطاهم خاصة لفقرهم وحاجتهم او لقرابتهم وقد علمنا بقسمة الخلفاء الراشدين
انه اعطاهم لحاجتهم وفقرهم لا لقرابتهم والدليل عليه ان عمر رآهم مصارف وظن ابن عباس انهم اهل الاستحقاق فيه افترى بعمر ينقص
حقهم او لا ثم اذا نقص فردوه فظن به انه يحرمهم منه اصلا فلم يكن الا انه رآهم مصارف ورأى استغناءهم منه فلم يرده عليهم ثانيا وقد صرح
علي في الباب بالمراد حيث قال لعمر حين اتى عمر بمال كثير واعطاه لعلي للقسمة على ذوي القربى قال علي بنا عنه العام غنى وبالمسلمين
اليه حاجة فاردده عليهم فرده عليهم فعلم ان المدار هو الاحتياج الا ان ابن عباس خالفهم ولا يضرنا خلافه فيما اجمعت عليه
الخلفاء الراشدون باسرهم ولم ينقل عن احد من الصحابة انه خالفهم او انكر عليهم صنيعهم فعلم بذلك ان عمر لا يعطي ذوي القربى من الخمس
بطريق الاستحقاق وانما يعطيهم لحاجتهم وحديث علي في الباب يقول ولاني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس
الخمس فوضعته مواضعه حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيوة ابي بكر وحيوة عمر فاتي بمال فدعاني
فقال خذه فقلت لا اريده فقال خذه فانتم احق به قلت قد استغنينا عنه فجعله في
بيت المال هذا الحديث بظاهره يخالف حديث الباب حديث جبير بن مطعم وكان ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم
رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطي قربى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان يعطيهم وكان عمر يعطيهم من كان بعده
قال المنذري حديث جبير بن مطعم ان ابا بكر لم يقسم لذوي القربى حديث صحيح وحديث علي انه قسم لهم لا يصح قلت لا تعارض بينهما انما
لم يقسم ابو بكر لذوي القربى لانه رآهم اغنياء في وقته ورأى غيرهم احوج اليه منهم ثم لبعض الوقت اعطاهم لما رآهم محتاجين اليه وقوله
خذوه فانتم احق به انما كان المراد بذلك انتم احق به من غيركم اذا احتجتم اليه لا مطلقا اذ لو كان لهم الاحقية استغناء وفقرا لم يكن
يجوز لعلي ان يرده عن قومه اجمعين اذا كان الاختيار له في رده عن نفسه او عن اهل بيته مع انه كيف ساغ لعمر ان يضعه في بيت المال
لانكار علي عن اخذه فلم يكن تعلق به استحقاق جميع بني هاشم وبني المطلب فهذا ظاهر في ان عليا لما كان زعيم قومه وكفيلهم
في امورهم وكان يقسمه لهم هو بنفسه فكان اعلم باحوالهم من عمر فلما عرضه عمر عليه ليقسمه وبين له انكم احق به لانكم اولى من الغير اذا
احتاج واحتجتم ثم رده علي وبين ان لهم غنية منه العام وضعه في بيت المال افترى احقيتهم سقطت بانكار علي ولا يمكن سقوطها
الا اذا اديرت الاحقية على الاحتياج واما اذا اخذت احقيتهم به مطلقا فلا يمكن ابدا توجيه فعل عمر ولا علي رضي الله عنهما وقد دل
ايضا حديث الباب اخرى على عدم احقيتهم به وهو حديث علي قال لي علي الا احدثك عني وعن فاطمة الحديث
قال ابو جعفر الطحاوي ذهب قوم الى ان ذوي قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسهم من الخمس معلوم لا حظ بهم منه خلاف حظ
غيرهم وانما جعل الله لهم ما جعل من ذلك بقوله فان لله خمسه وللرسول ولذوي القربى وبقوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى
فلله وللرسول ولذوي القربى بحال فقرهم وحاجتهم فادخلهم مع الفقراء والمساكين وكان يخرج الفقير واليتيم والمسكين من ذلك

Scanned with CamScanner

لخروجهم من المعنى الذي به استحقوا ما استحقوا من ذلك فكذلك ذوا قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم المخصوصون معهم انما كانوا ضموا معهم لفقرهم فاذا استغنوا خرجوا من ذلك وقالوا لو كان لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك حظ لكانت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم اذ كانت اقربهم اليه نسبا وامسهم به رحما فلم يجعل لها حظا في السبي الذي ذكرنا ولم يخدمها منه خادما ولكن وكلها الى ذكر الله عز وجل لان ما تاخذ من ذلك انما حكمها فيه حكم المساكين فيما تاخذ من الصدقة فرأى ان تركها ذلك والاقبال على ذكر الله عز وجل وتسبيحه وتهليله خير لها من ذلك وانفضل وقد قسم ابو بكر وعمر بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع الخمس فلم يريا لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك حقا خلاف حق سائر المسلمين فثبت بذلك ان هذا هو الحكم عندهما وثبت اذا لم ينكره عليهما احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يخالفهما فيه ان ذلك كان رايهم فيه ايضا واذا ثبت الاجماع في ذلك من ابي بكر وعمر ومن جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت القول به ووجب العمل به وترك خلافه ثم هذا على لما صار الامر اليه حمل الناس على ذلك ايضا فذكروا في ذلك ما قد حدثنا محمد بن خزيمة قال ثنا يوسف بن عدي قال ثنا عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحاق قال سألت ابا جعفر فقلت رأيت علي بن ابي طالب حيث ولي العراق وما ولي من امور الناس كيف صنع بسهم ذوي القربى قال سلك به سبيل ابي بكر وعمر قلت وكيف وانتم تقولون ما تقولون قال انه والله ما كان اهله يصدرون الا عن رايه قلت فما منعه قال كره والله ان يدعى عليه خلاف ابي بكر وعمر فهذا علي بن ابي طالب قد اجراه على ما كان ابو بكر وعمر اجرياه عليه لانه راى ذلك عدلا ولو كان رايه خلاف ذلك مع علمه ودينه وفضله اذا لرده الى ما رأى انتهى قلت والحاصل ان يتامى ذوي القربى يدخلون في سهم اليتامى ومساكين ذوي القربى يدخلون في سهم المساكين وابناء السبيل ولكن فقراء ذوي القربى من كل صنف يقدمون على الذين يدخلون معهم وهو الاصح وهو اختيار الكرخي وقال الطحاوي سقط سهم الفقير منهم لانه من قبيل الصدقة فلا يحل لهم كالاغنياء وذكر الله تعالى في الآية للتبرك اي لافتتاح الكلام تبركا كما ذكره وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بوفاته صلى الله عليه وسلم لان الحكم في قوله تعالى وللرسول مرتب على المشتق فيدل على علته ماخذ الاشتقاق وهو الرسالة كما هو المشهور ولا رسول بعده وبه خرج الجواب عن قول الشافعي وغيره ان سهم الرسول عليه الصلوة والسلام للخليفة حيث انتفى الرسالة وهذا كما سقط الصفي فلا يصطفي الامام لنفسه شيئا من الغنيمة وهذا مجمع عليه فالحاصل ان المصارف الذي ذكر في الآية بقي منهم ثلثة وسقط ثلثة وقيل ان المراد في الآية من القرابة قرب النصرة لا قرب النسب ويدل عليه حديث الباب عن سعيد بن المسيب قال اخبرني جبير بن مطعم قال لما كان يوم خيبر وضع

رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذي القربى في بني هاشم وبني المطلب وترك بني نوفل وبني عبد شمس فانطلقت انا وعثمان بن عفان حتى اتينا النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله هؤلاء بني هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعك الله به منهم فما بال اخواننا بني المطلب اعطيتهم وتركتنا وقرابتنا وقرابتهم واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وبنو المطلب لا نفترق في جاهلية ولا اسلام وانما نحن وهم شئ واحد وشبك بين اصابعه عليه السلام

وقرابتنا واحدة اي منك لكوننا بني عبد مناف وذلك لان هاشم والمطلب ونوفلا وعبد شمس هم ابناء عبد مناف وعبد مناف هو الجد الرابع لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجبير من بني نوفل وعثمان من بني عبد شمس ورسول الله صلى الله عليه وسلم من بني هاشم فقوله

عليه السلام انا وبنى المطلب الخ اى لم تيفرق بنو هاشم وبنو المطلب فى الجاهلية ولا فى اسلام انما نحن وهم شئى واحد. بانهما امتزا اتين متحابين متعاونين فلم تكن بينهما مخالفة لا فى الجاهلية ولا فى الاسلام واما بنو عبد شمس وبنو نوفل فانهما افترقا من بنى هاشم وذلك ان كفار قريش وبنى كنانة اجتمع رايهم على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فابى قومه فعند ذلك اجتمع رايهم على منابذة بنى هاشم واخراجهم من مكة الى شعب ابى طالب والتضييق عليهم وان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم ولا يقبلوا منهم صلحا حتى يسلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم للقتل ووقع ذلك الاجتماع والمشاورة فى خيف بنى كنانة وهو المحصب اعلى مكة عند المقابر وافقهم فيها بنو كنانة فبلغ ذلك ابا طالب فجمع بنى هاشم ودخل بنو المطلب مع بنى هاشم وادخلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم شعبهم فاجابوه على ذلك حتى كفارهم فعلوا ذلك حمية على عادة الجاهلية وخرج عن فريق بنى هاشم بنو عبد شمس وبنو نوفل فدخلوا مع كفار قريش فى حلفهم وفارقوا بنى هاشم فلما رات قريش ذلك كتبوا كتابا يتعاقدون فيه على بنى هاشم وبنى المطلب وكتبوا فى صحيفة بخط منصور بن عكرمة بن هشام فشلت يده وعلقوا الصحيفة فى جوف الكعبة هلال المحرم سنة سبع من النبوة وانحاز بنو هاشم وبنو المطلب الى ابى طالب ودخلوا معه شعبه الا ابا لهب فكان مع قريش فاقاموا على ذلك سنتين حتى جهدوا وكان لا يصل اليهم شئى الا سرا وكانوا لا يخرجون الا من موسم الى موسم ثم قام رجال فى نقض الصحيفة فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الارضة اكلت جميع ما فيها من القطيعة والظلم فلم تدع الا اسم الله تعالى فاخبرهم ابو طالب بذلك فلما انزلت لتنزق وجدت كما قال عليه الصلوة والسلام وبالجملة فى الحديث دليل ان المراد بالنص قرب النصرة لا قرب القرابة وهذا واضح انشاء الله تعالى ۔

باب ما جاء فى سهم الصفى

بفتح الصاد وكسر الفاء والياء المشددة هو شئى يختاره ويصطفيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة لنفسه كدرع او سيف او جارية كما اصطفى صفية بنت حيى بن اخطب من غنائم خيبر ثم اعتقها وتزوجها واصطفى ذا الفقار من غنائم البدر وهذا كان مختصا به صلى الله عليه وسلم ليس لاحد بعده من الخلفاء والائمة وقد اخرج المصنف حديثين مختلفين احدهما من عامر الشعبى وهو قال كان للنبى صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفى ان شاء عبدا وان شاء امة او ان شاء فرسا يختاره قبل الخمس فهذا يدل على ان الصفى كان من جملة الغنيمة قبل القسمة والحديث الثانى عن محمد بن سيرين قال الصفى يوخذ له راس من الخمس قبل كل شئى وهذا يدل على انه كان من الخمس لا من جملة الغنيمة والحديثان رجالهما ثقات لكنهما مرسلان لان الشعبى وابن سيرين لم يدركا النبى صلى الله عليه وسلم ومذهبنا فى ذلك ما قال شمس الائمة السرخسى فى شرح السير الكبير فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث حظوظ فى الغنائم الصفى وخمس الخمس وسهم كسهم احد الغانمين ومعنى الصفى انه كان يصطفى لنفسه شيئا قبل القسمة من سيف او درع او جارية او نحو ذلك وقد كان هذا لولى الجيش فى الجاهلية مع حظوظ آخر وفيه يقول القائل ؎

لك المرباع منها والصفايا ٭ وحكمك والنشيطة والفضول ٭

فانتسخ ذلك كله سوى الصفى فانه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق بعد موته بالاتفاق حتى انه ليس للامام الصفى بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما الخلاف فى سهمه من الخمس انه هل بقى بعده وقد بينا ذلك فى سير الصغير انتهى قلت الصفى وان كان يوخذ من جملة الغنيمة لا من الخمس قبل القسمة ولكنه كان يحسب من الخمس وقت القسمة فافهم ولا تكن من الغافلين واما حديث قتادة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا كان له سهم صاف ياخذه من حيث شاء فكانت صفية من ذلك السهم وكان اذا لم يغز بنفسه

ای لم يشهد القتال مع الجيش ضرب له بسهمه ولم يخير ای فی ان يصطفی من الغنيمة فحاصله انه صلی الله عليه وسلم
اذا لم يكن يغز بنفسه لا يكون له اختيار سهم الصفی وهذا هو مشهور عند العلماء باعتبار هذا القيد ولكن قال شيخ مشائخنا قوله اذا غزا ليس قيدا
حتی لا يكون الصفی اذا لم يغز بل كان له الصفی غزا او لم يغز الا ان يقتسم اهل السرية غنيمة قبل ان ياتوا بها المدينة بإجازة منه صلی الله
عليه وسلم فكان لا يوخذ منها الصفی لا لانه صلی الله عليه وسلم لم يستحقه بل لعدم بقاء محله لوقوع القسمة قلت يؤيده حديث آخر الباب
ما كتب رسول الله صلی الله عليه وسلم الی بنی زهير بن اقيش انكم ان شهدتم ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقمتم الصلوة واتيتم الزكوة واديتم الخمس من المغنم وسهم
النبی صلی الله عليه وسلم الصفی انتم آمنون بامان الله ورسوله هذا صريح
فی ان سهم الصفی مستحق لرسول الله صلی الله عليه وسلم سواء شهد القتال او لم يشهد۔

باب كيف كان اخراج اليهود من المدينة لما قدم رسول الله صلی الله عليه وسلم مهاجرا المدينة كان ساكنوها
مختلفة الانواع من المسلمين والمشركين واليهود وكان اليهود يؤذون النبی واصحابه فی اشعارهم فامر الله بالصبر والعفو بقوله تعالیٰ
ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذی كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور حتی
امر رسول الله صلی الله عليه وسلم فی السنة الثانية لما لم يدع كعب بن الاشرف هجوه وايذائه بقوله من لكعب بن الاشرف فانه
آذی الله ورسوله وقد تقدم قصة قتله مفصلا فخانت اليهود والمشركون فعاهدوا ثم نقضوا العهد فلما نقضوا اخرجوا من المدينة المنورة و
اجلوا منها قوله عن ابی هريرة قال بينا نحن فی المسجد اذ خرج الينا رسول الله صلی الله عليه وسلم
فقال انطلقوا الی يهود فخرجنا معه حتی جئناهم فقام رسول الله صلی الله عليه وسلم فناداهم
فقال يا معشر يهود اسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت يا ابا القاسم فقال لهم رسول الله صلی
الله عليه وسلم اسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت يا ابا القاسم فقال لهم رسول الله صلی الله عليه وسلم
ذلك اريد ثم قالها الثالثة اعلموا انما الارض لله ولرسوله وانی اريد ان اجليكم من
هذه الارض فمن وجد منكم بماله شيئا فليبعه والا فاعلموا انما الارض لله ولرسوله
استشكل هذا الحديث بان فيه ابو هريرة قائل فی هذه القصة وابو هريرة اسلم بعد خيبر واجلاء بنی قينقاع وقريظة والنضير من
يهود المدينة منها قبل مجیء ابی هريرة فلعل يريد ابو هريرة من قوله بينا نحن وخرجنا ای معشر المسلمين لا نفسه۔ وقال الحافظ والظاهر
انهم بقايا من اليهود تاخروا بالمدينة بعد اجلاء بنی قينقاع وقريظة وبنو النضير والفراغ من امرهم لانه كان قبل اسلام ابی هريرة و
انما جاء ابو هريرة بعد فتح خيبر وقد اقر النبی صلی الله عليه وسلم يهود خيبر علی ان يعملوا فی الارض واستمروا الی ان اجلاهم عمر ويحتمل والله
اعلم ان يكون النبی صلی الله عليه وسلم بعد ان فتح ما بقی من خيبر هم باجلاء من بقی ممن صالح من اليهود ثم سالوه ان يبقيهم ليعملوا فی
الارض فبقاهم او كان قد بقی بالمدينة من اليهود المذكورين طائفة استمروا فيها معتمدين علی الرضا بابقائهم للعمل فی الارض خيبر ثم
منعهم النبی صلی الله عليه وسلم من سكنی المدينة اصلا والله اعلم قلت سياق كلام القرطبی فی شرح مسلم يقتضی انه فهم ان المراد بذلك بنو النضير

باب فی خبر النضير لما اجمعت بنو النضير بالغدر مع النبی صلی الله عليه وسلم بعد البدر وابوا عن المعاهدة اجلاهم النبی صلی الله
عليه وسلم من المدينة وعاهد بنی قريظة ثم بعد ذلك غدروا فحاصرهم النبی صلی الله عليه وسلم خمسا وعشرين ليلة حتی جهدهم الحصار وقذف الله

Scanned with CamScanner

فی قلوبہم الرعب فنزلوا علی حکمہ فقتل رجالہم وقسم اموالہم ونسائہم بعد اخراج الخمس بین المجاہدین فہناک اجلی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کل یہودی کان بالمدینۃ وفی اللباب عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ فکتبت کفار قریش بعد
وقعۃ بدر الی الیہود انکم اہل الحلقۃ (السلاح) والحصون وانکم لتقاتلن صاحبنا (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)
او لنفعلن کذا ولا یحول بیننا وبین خدم نسائکم شی (ای نسیہن ونجامعہن) وہی ای الخدم الخلاخیل (جمع خدمۃ
وہی الخلخال) فلما بلغ کتابہم (ای خبر کتابہم الی یہود) النبی صلی اللہ علیہ وسلم (فی قتالہ وفی در المنثور فلما بلغ الیہود
وہو واضح) اجتمعت بنو النضیر بالغدر فارسلوا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخرج الینا فی ثلثین
رجلا من اصحابک ویخرج منا ثلثون حبرا حتی نلتقی بمکان المنتصف فیسمعوا منک
(کلامک) فان صدقوک وآمنوا بک فقص خبرہم (ای قصۃ الیہود مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم واختصرہ الراوی
ولعلہ الزہری وہو ما اخرجہ السیوطی فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثین من اصحابہ وخرج الیہ ثلثون حبرا من الیہود حتی اذا
برزوا فی براز من الارض قال بعض الیہود لبعض کیف تخلصون علیہ ومعہ ثلثون رجلا من اصحابہ کلہم یحب ان یموت قبلہ فارسلوا
الیہ کیف نفہم ونحن ستون رجلا اخرج فی ثلثۃ من اصحابکم ونخرج الیک فی ثلثۃ من علمائنا فیسمعوا منک فان آمنوا بک آمنا کلنا وصدقناک
فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلثۃ من اصحابہ وخرج ثلثۃ من الیہود واشتملوا علی الخناجر واراد والفتک برسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فارسلت امرأۃ ناصحۃ من بنی النضیر الی اخیہا وہو رجل مسلم من الانصار فاخبرتہ خبر ما اراد بنو النضیر من الغدر
برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل اخوہا سریعا حتی ادرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فساررہ بخبرہم قبل ان یصل الیہم فرجع النبی صلی اللہ
علیہ وسلم) فلما کان الغد غدا علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالکتائب (الجیوش المجتمعۃ)
فحصرہم فقال لہم انکم واللہ لا تامنون عندی الا بعہد تعاہدونی علیہ فابوا ان یعطوہ عہدا
فقاتلہم یومہم ذلک ثم غدا الغد علی بنی قریظۃ بالکتائب وترک بنی النضیر ودعاہم الی
ان یعاہدوہ فعاہدوہ فانصرف عنہم وغدا علی بنی النضیر بالکتائب فقاتلہم
حتی نزلوا علی الجلاء فجلت بنو النضیر (من المدینۃ الی بلاد الشام) واحتملوا
ما اقلت (حملت) الابل من امتعتہم وابواب بیوتہم وخشبہا فکان نخل بنی النضیر
لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاصۃ وخصہ بہا (ای خص اللہ تعالیٰ واعطاہ
نخل بنی النضیر) فقال اللہ تعالیٰ وما افاء اللہ علی رسولہ منہم فما اوجفتم علیہ من خیل
ولا رکاب یقول بغیر قتال فاعطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثرہا للمہاجرین وقسمہا
بینہم وقسم منہا لرجلین من الانصار کانا ذوی حاجۃ لم یقسم لاحد من الانصار
غیرہما وبقی منہا صدقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التی فی ایدی
بنی فاطمۃ رضی اللہ عنہا، فی التفسیر الکبیر ولم یعط الانصار منہا شیئا الا ثلثۃ نفر کانت بہم حاجۃ وہم ابو دجانۃ وسہل بن
حنیف والحارث بن الصمۃ قال ثم ہہنا سوال وہو ان اموال بنی النضیر اخذت بعد القتال لانہم حوصروا ایاما وقاتلوا وقتلوا
ثم صالحوا علی الجلاء فوجب ان تکون تلک الاموال من جملۃ الغنیمۃ لا من جملۃ الفئ ولاجل ہذا السوال ذکر المفسرون ہہنا وجہینا

Scanned with CamScanner

الاول ان هذه الآية ما نزلت في قرى بني النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد رسول الله عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الاموال انتهى وقال ابو بكر الجصاص في احكام القرآن قد انتظم ذلك نفيين احدهما مصالحة على الجلاء عن ديارهم من غير سبي ولا استرقاق ولا دخول في الذمة ولا اخذ جزية وهذا الحكم منسوخ عندنا اذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم على الاسلام او اداء الجزية وذلك لان الله تعالى امر بقتال الكفار حتى يسلموا او يؤدوا الجزية قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون و قال الله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فغير جائز اذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم وادخالهم في الذمة او الاسلام ان يجلوهم ولكنه لو عجز المسلمون عن مقاومتهم في ادخالهم في الاسلام او الذمة جاز لهم مصالحتهم على الجلاء عن بلادهم والمعنى الثاني جواز مصالحة اهل الحرب على مجهول من المال لان النبي صلى الله عليه وسلم صالحهم على اراضيهم وعلى الحلقة وترك لهم ما اقلت الابل وذلك مجهول انتهى۔

باب ما جاء في حكم ارض خيبر لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم من حصون اهل خيبر ما افتتح وحاز من الاموال ما حاز انتهوا الى حصنيهم الوطيح والسلالم وكانا آخر حصونهم افتتاحا فحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بضع عشرة ليلة في حصنيهم الوطيح والسلالم حتى اذا ايقنوا بالهلكة سألوا ان يسيرهم ويحقن لهم دماءهم ففعل فلما سمع اهل فدك قد صنعوا ما صنعوا بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسيرهم ويحقن لهم دماءهم وان يخلوا له الاموال ففعل فكان فتح خيبر كلها عنوة بعد القتال فنزولهم على الجلاء ليس يمنع ان يكون فتحها عنوة فالمراد بما وقع في بعض الروايات فتح بعضها صلحا المراد بالصلح ما صالحوه على ان يخرجهم ويحقن دماءهم وليس هذا بالصلح الاصطلاحي بل هو ايضا فتح عنوة وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر على المسلمين واختلفت الائمة في البلاد التي يفتحها المسلمون فقال الامام ابو حنيفة الامام مخير بين ان يقسمها كلها بين المسلمين او يوقفها كلها لنوائب المسلمين او قسم بعضها ويوقف بعضها كما فعل بخيبر وقال الشافعي تقسم الارض كلها كما قسم خيبر وقال مالك يوقفها الامام كما فعل عمر لان فعل عمر كان بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه احد فصار اجماعا قلت قد اختلفت الروايات في تجزئة خيبر وقسمته فقد تقدم في باب من اسهم له سهم من حديث مجمع بن حارثة ففيه فقسمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمس مائة فيهم ثلاث مائة فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى الراجل سهما وتقدم في باب في صفايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث مالك بن اوس وفيه اما خيبر فجزأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة اجزاء جزئين بين المسلمين و جزء لنفقة اهله فما فضل عن نفقة اهله جعله بين فقراء المهاجرين ومن حديث سهل بن حثمة قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر نصفين نصفا لنوائبه وحاجته ونصفا بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما وفي حديث بشير بن يسار لما افاء الله عليه خيبر قسمها ستة وثلاثين سهما جمعا فعزل للمسلمين الشطر ثمانية عشر سهما يجمع كل سهم مائة والنبي صلى الله عليه وسلم معهم له سهم كسهم احدهم وعزل

Scanned with CamScanner

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیۃ عشر سہما وہو الشطر لنوائبہ وما ینزل بہ من امر المسلمین فی ہذا الباب من حدیث ابن عمر
وفیہ وکان التمر یقسم علی السہمین من نصف خیبر ویاخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الخمس وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اطعم کل امرأۃ من ازواجہ من الخمس مائۃ
وسق تمرا وعشرین وسقا من شعیر. فالجمع بین الروایات ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قسم
خیبر تمامہا علی ستۃ وثلاثین سہما فجعل للغزاۃ وہم اہل الحدیبیۃ منہا ثمانیۃ عشر سہما کما ہو مصرح فی حدیث بشیر بن یسار واما
ما وقع فی حدیث مجمع انہ قسمہا علی ثمانیۃ عشر سہما فالمراد بہ النصف الذی کان للغزاۃ لا الکل واما ما وقع فی حدیث ابن عمر بانہ
صلی اللہ علیہ وسلم یاخذ الخمس لیطعم کل امرأۃ من ازواجہ من الخمس فالمراد بہ خمس النصف الذی اوقفہ وعزلہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم لنوائب المسلمین فہو منقسم علی خمسۃ اصناف المذکورین فی آیۃ وما افاء اللہ علی رسولہ من اہل القری فللہ وللرسول ولذی القربی
والیتامی والمساکین فہم خمسۃ اصناف لان ذکر اسمہ سبحانہ وتعالی للتبرک وللتولیۃ والتمہید واما ما وقع فی روایۃ اوس بن
الحدثان انہ صلی اللہ علیہ وسلم جزأہا ثلاثۃ اجزاء جزئین بین المسلمین وجزء لنفقۃ اہلہ فلعل وجہہ ان الآیۃ صرحت بظاہر
اللفظ ستۃ اصناف فالمراد بالجزئین الذین جعلہما للمسلمین اربعۃ اصناف وہم ذوی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل
الاربعۃ الاصناف فہم ثلثان من ثلاثۃ اجزاء وبقی بظاہر اللفظ صنفان للہ والرسول فہما جزء واحد من ثلاثۃ اجزاء فہذا القسمۃ
لنصف خیبر الذی اوقفہ وعزلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لنوائب المسلمین فثبت بہذا ان الامام مخیر بین ان یقسم کل
الفتوحۃ بین المسلمین او یوقفہا کلہا لنوائب المسلمین او یوقف بعضہا ویقسم بعضہا کما فعل صلی اللہ علیہ وسلم فی خیبر وثبت
ان للفارس سہمان وللراجل سہم قولہ عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قاتل اہل خیبر فغلب
علی الارض والنخل والجاہم الی قصرہم فصالحوہ علی ان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصفراء (الذہب) والبیضاء (الفضۃ)
والحلقۃ (السلاح) ولہم ما حملت رکابہم علی (شرط) ان لا یکتموا ولا یغیبوا شیئا فان فعلوا فلا
ذمۃ لہم ولا عہد فغیبوا مسکا (جلد کان فیہ ذخیرۃ من صامت قومت لعشرۃ آلاف دینار)
لحیی بن اخطب وقد کان (حیی) قتل قبل خیبر (وہو قتل من قریظۃ) کان حیی بن اخطب احتملہ
(المسک) معہ یوم بنی النضیر حین اجلیت النضیر فیہ حلیہم قال ابن عمر قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لسعیۃ
(اسم رجل من الیہود) این مسک حیی بن اخطب قال اذہبتہ (الفدتہ اعدمتہ) الحروب والنفقات فوجدوا
(الصحابۃ) المسک فقتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن ابی الحقیق وسبا نساءہم وذراریہم واراد
ان یجلیہم فقالوا یا محمد دعنا نعمل فی ہذہ الارض ولنا الشطر ما بدا لک ولکم الشطر الحدیث
ای نعمل فیہا الی مدۃ بدا لک ان نعمل فقبلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واستدل بہذا الحدیث من اجاز المزارعۃ والمساقات
ومن منعہا استدل بحدیث النہی عن المخابرۃ وسیاتی بحثہ واجاب عن معاملۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل خیبر ہذا بانہ لم یکن
بطریق المزارعۃ والمساقاۃ بل کانت بطریق الخراج علی وجہ المن علیہم والصلح لانہ صلی اللہ علیہ وسلم ملکہا غنیمۃ ولانہ صلی اللہ
علیہ وسلم لم یبین لہم المدۃ ولو کانت المزارعۃ لبینہا لان المزارعۃ لا تجوز عند من یجیزہا الا ببیان المدۃ وقال ابو بکر الرازی
یدل علی ان ما شرط علیہم من نصف التمر والزرع کان علی وجہ الجزیۃ انہ لم یرد فی شیء من الاخبار انہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ منہم

الجزیۃ الی ان مات ولا ابوبکر الی ان مات ولا عمر الی ان اجلاہم ولو لم یکن ذلک جزیۃ لاخذ منہم حین نزل آیۃ الجزیۃ۔

باب ما جاء فی خبر مکۃ ای فتحہا قال النووی قد اختلف العلماء فیہا فقال مالک والجمہور ابو حنیفۃ واحمد وجماہیر العلماء واہل السیر فتحت عنوۃ وقال الشافعی فتحت صلحا وادعی المازری ان الشافعی انفرد بہذا القول واحتج الجمہور بحدیث ابی ہریرۃ وفیہ ثم قال بیدیہ احدہما علی الاخری احصدوہم حصدا الحدیث ولقولہ ابیدت خضراء قریش ولقولہ من القی سلاحہ فہو آمن ومن دخل دار ابی سفیان فہو آمن فلو کانوا آمنین کلہم لم یحتج الی ہذا ولحدیث ام ہانی حین اجارت رجلین اراد علی قتلہما فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد اجرنا من اجرت فکیف یدخلہا صلحا ویخفی ذلک علی علی حتی یرید قتل رجلین دخلا فی الامان وکیف یحتاج الی امان ام ہانی بعد الصلح واحتج الشافعی باحادیث المشہورۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم صالحہم بمر الظہران قبل دخول مکۃ واما قولہ احصدوہم وقتل خالد من قتل فہو محمول علی من اظہر من کفار مکۃ قتالا واما امان من دخل دار ابی سفیان ومن القی السلاح واما ام ہانی محمول علی زیادۃ الاحتیاط لہم بالامان واما ہمّ علی بقتل رجلین فلعلہ تاول منہما شیئا او جری منہما قتالا او نحو ذلک واما قولہ فی الروایۃ الاخری فما اشرف احد یومئذ الا اناموہ محمول علی من اشرف مظہرا للقتال واللہ اعلم انتہی قلت ہذہ کلہا تاویلات رکیکۃ واعذار باردۃ مع وجود الاحادیث المتظاہرۃ علی دخولہ صلی اللہ علیہ وسلم مکۃ وفتحہا عنوۃ ولا تترک مثل تلک الاحادیث الصحیحۃ الصریحۃ بمثل تلک الاحتمالات التی لا تسمن ولا تغنی من جوع ولنعم ما قیل اذا جاء نص الصریح طار الرای مع الریح والاستدلال فی حدیث بمر الظہران علی انہا فتحت صلحا فانہ فیہ انہ اسلم علی یدہ ابو سفیان ولم یثبت ان احدا من اہل مکۃ استامن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاہل مکۃ قال فی الخمیس لما خرج ابو سفیان وحکیم من عندہ صلی اللہ علیہ وسلم راجعین الی مکۃ بعث فی اثرہما الزبیر بن العوام واعطاہ الرایۃ وامرہ علی خیل المہاجرین والانصار وامرہ ان یسیر من طریق کداء وان یرکز رایتہ باعلی الحجون وقال لہ لا تبرح من حیث امرتک ان ترکز رایتی حتی آتیک وجعل ابا عبیدۃ بن الجراح علی الحسر والبیاذق فسار الزبیر بالناس حتی وقف بالحجون وامر خالد بن الولید وکان علی المجنبۃ الیمنی ان یدخل فیمن اسلم من قضاعۃ وبنی سلیم واسلم وغفار وجہینۃ ومزینۃ وسائر القبائل فدخل من اللیط اسفل مکۃ وبہا بنو بکر وبنو الحارث بن عبد مناف والاحابیش الذین استنفرتہم واستنصرتہم قریش وامرتہم ان یکونوا باسفل مکۃ وامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم خالدا ان یرکز رایتہ عند منتہی البیوت وادناہا وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لخالد والزبیر لا تقاتلوا الا من قاتلکم ولم یکن باعلی مکۃ من قبل الزبیر قتال واما خالد بن الولید فدخل من اللیط اسفل مکۃ فلقیہ قریش وبنو بکر والاحابیش فقاتلوہ فقتل منہم قریبا من عشرین رجلا ومن ہذیل ثلثۃ او اربعۃ وانہزموا واقبل ابو عبیدۃ بن الجراح بالصف من المسلمین ینصب المکۃ بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ودخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اواخر المہاجرین حتی نزل باعلی مکۃ وضربت لہ ہناک قبۃ فی الباب عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل مکۃ (ارادہ دخول مکۃ) سرح الزبیر بن العوام وابا عبیدۃ بن الجراح وخالد بن الولید علی الخیل و قال یا ابا ہریرۃ اہتف بالانصار (ای نادہم فناداہم فاجتمعوا) قال اسلکوا ہذا الطریق فلا یشرفن لکم (ای لا یطلع علیکم احد من اتباع قریش للقتال ممن قدمہم قریش) الا انمتموہ (قتلتموہ) فنادی مناد لا قریش بعد الیوم (دلالۃ صلی اللہ علیہ وسلم اباح قتل من اشرف لہم ودخل مکۃ عنوۃ) فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دخل دارا (ای دار ابی سفیان) فہو آمن ومن القی السلاح فہو آمن فعمد صنادید قریش

Scanned with CamScanner

ثم خلوا الكعبة نفسه بهم ثم طاف النبي صلى الله عليه وسلم بالكعبة وصلى خلف المقام ثم اخذ بجنبتي الباب
فخرجوا فبايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على الاسلام قال في الخميس فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم طوافه قال
يا معشر قريش ماذا ترون اني فاعل فيكم قالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد كان الله امكنه من رقابهم عنوة فلذلك تسمى اهل مكة طلقاء اي الذين اطلقوا فلم يسترقوا ولم يؤسروا والطليق هو
هو الاسير اذا اطلق وامارته الباب عن وهب قال سالت جابرا هل غنموا يوم الفتح شيئا قال لا قال
ابن القيم في الهدي فاذا كانت مكة قد فتحت عنوة فهل يضرب الخراج على مزارعها كسائر ارض العنوة وهل يجوز لكم ان تفعلوا
ذلك ام لا قيل في هذه المسئلة قولان لاحمد احدهما المنصور الذي لا يجوز القول بغيره انه لا خراج على مزارعها وان فتحت
عنوة فانها اجل واعظم من ان يضرب عليها الخراج لا سيما والخراج هو جزية الارض وهو على الارض كالجزية على الرؤس
وحرم الرب اجل قدرا واكبر من ان تضرب عليه جزية ومكة بفتحها عادت الى ما وصفها الله عليه من كونها حرما آمنا يشترك فيها
اهل الاسلام اذ هو موضع مناسكهم ومتعبدهم وقبلة اهل الارض الثاني وهو قول بعض اصحاب احمد ان على مزارعها الخراج كما
هو على مزارع غيرها من ارض العنوة وهو فاسد مخالف لنص احمد ومذهبه ولفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاء الراشدين
من بعده رضي الله عنهم فلا التفات اليه والله اعلم انتهى قلت والى الاول ذهب ابو حنيفة

باب ما جاء في خبر الطائف هو بلد كبير مشهور كثير الاعناب والنخيل على ثلاث مراحل او اثنتين من مكة من جهة المشرق
وحكى السهيلي ان الجنة التي ذكرها الله تعالى في قوله فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون هي الطائف اقتلعها جبرئيل عليه
الصلوة والسلام من موضعها فاصبحت كالصريم وهو الليل ثم صار بها الى مكة شرفها الله تعالى فطاف بها حول البيت ثم انزلها
حيث الطائف اليوم فسمي بها وكانت تلك الجنة لضيروان على فرسخ من صنعاء ومن ثمه كان الماء والشجر بالطائف دون ما حوله
من الارض وكانت قصة هذه الجنة بعد عيسى عليه الصلوة والسلام بيسير قوله عن عثمان بن ابي العاص ان وفد
ثقيف لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلهم المسجد ليكون ارق لقلوبهم
فاشترطوا عليه ان لا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكم ان لا تحشروا ولا تعشروا ولا خير في دين ليس فيه ركوع قوله لا يحشروا هو بالبناء على بناء المفعول اي لا يندبوا الى
الغزو ولا تضرب عليهم البعوث وقيل لا يحشرون الى عامل الزكوة بل ياخذ صدقاتهم في اماكنهم قوله لا يعشروا معناه لا يؤخذ عشر اموالهم
وقيل ارادوا الصدقة الواجبة وقوله يجبوا من التجبية وهذا على بناء الفاعل وهو مثل لا يصلوا وزنا ومعنى واصل التجبية ان يقوم
مقام الراكع ارادوا ان لا يصلوا قال الخطابي يشبه ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما سمح لهم بالجهاد والصدقة لانهما لم يكونا
واجبين في العاجل لان الصدقة انما تجب بعد تمام الحول والجهاد انما تجب بحضور العدو واما الصلوة فهي واجبة في كل يوم وليلة
فلم يجز ان يشترطوا تركها وقال جابر علم صلى الله عليه وسلم انهم سيتصدقون ويجاهدون اذا اسلموا

باب ما جاء في حكم ارض اليمن اسلم اهل اليمن وكان ارض اليمن في ملك اهلها وفي مثلها العشر فارض اليمن
عشرية لما وصل خبر بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن بعث نديانة همدان عامر بن شهر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وافدا
فاسلم وقومه همدان وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب الى عمير ذي مران الهمداني بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله

Scanned with CamScanner

الی عمیر ذی مران ومن اسلم من ہمدان اما بعد سلام علیکم فانی احمد الیکم اللہ الذی لا الہ الا ہو اما بعد فانہ بلغنا اسلامکم مقدمنا من ارض الروم فابشروا فان اللہ قد ہداکم الحدیث قال عامر ولبعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مالک بن مرارۃ الرہاوی الی الیمن جمیعا فاسلم عک ذو خیوان الہمدانی فقدم الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ان مالک بن مرارۃ قدم علینا یدعونا الی الاسلام فاسلمنا ولی ارض فیہا ورقیق فاکتب لی کتابا فکتب لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعک ذی خیوان ان کان صادقا فی ارضہ ومالہ ورقیقہ فلہ الامان وذمۃ اللہ وذمۃ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی الباب انہ سال ابیض بن حمال کلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصدقۃ حین وفد علیہ فقال یا اخا سبا لابد من صدقۃ (ای من العشر والزکوۃ) فقال (ابیض) انما زرعنا القطن یا رسول اللہ وقد تبددت سبا ولم یبق منہم الا قلیل بمارب (ای تفرقت ولم یبق الا قلیل من اہل السبا فی قصر مارب) فصالح النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی سبعین حلۃ من قیمۃ وفاء بز المعافر کل سنۃ عمن بقیا من سبا بمارب فلم یزالوا یودونہا الحدیث بز المعافر ہو برود بالیمن منسوبۃ الی معافر وہی بلدۃ واسم قبیلۃ قال شیخ مشائخنا قولہ من قیمۃ وفاء بز المعافر بیان لمقدار قیمۃ الحلۃ حتی لا یلزم المصالحۃ علی مجہول وحاصلہ ان تکون حلۃ تساوی قیمتہا قیمۃ بز المعافر وبز المعافر کانت معلومۃ عندہم وکان ذلک صلح یجوز للامام ذلک او کانت خصوصیۃ منہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث نقص من حقوق الصدقۃ ثم ان ابا بکر رای مثل رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث اقرہم علی ما کانوا علیہ ثم ان عمر اتم علیہم الزکاۃ والصدقات مثل الاقوام الاخر حیث ارتفعت علۃ التخفیف عندہ والحاصل ان المذکور ان کان ہو الصلح عن الزکوۃ وہو الظاہر من السباق والسیاق فہو من خصوصیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم وان کان من غیرہا من العشر وغیرہ فہو صلح یجوز العمل علیہ بعد لغیرہ

باب فی اخراج الیہود من جزیرۃ العرب قال الشامی قولہ ارض العرب فی مختصر تقویم البلدان جزیرۃ العرب خمسۃ اقسام تہامۃ ونجد وعروض ویمن فاما تہامۃ فہی الناحیۃ الجنوبیۃ من الحجاز واما نجد فہی الناحیۃ التی بین الحجاز والعراق واما الحجاز فہی جبل یقبل من الیمن حتی یصل بالشام وفیہ المدینۃ وعمان واما العروض فہو الیمامۃ الی البحرین وانما سمی الحجاز حجازا لانہ حجز بین نجد والیمامۃ نظم بعضہم حدہا طولا وعرضا بقولہ ؎ جزیرۃ ہذہ الاعراب حدث * بحد علمہ للحشر باق * فاما الطول عند محققیہ * فمن عدن الی ریف العراق * وساحل جدۃ ان سرت عرضا * الی ارض الشام بالاتفاق * المراد من اخراج الیہود الیہود ومن فی معناہم من النصاری وکذا المجوس وغیرہم من المشرکین لان الیہود والنصاری مشرکوا اہل الکتاب لانہم یقولون عزیر ابن اللہ والمسیح ابن اللہ وفی الباب اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب ولاخرجن الیہود والنصاری من جزیرۃ العرب فلا اترک فیہا الا مسلما فالمراد جمیع غیر المسلم واختلف العلماء فی مراد جزیرۃ العرب ہہنا فنقل الطیبی ان الشافعی خص ہذا الحکم بالحجاز وہو عندہ مکۃ والمدینۃ والیمامۃ وحوالیہا دون الیمن وغیرہ واما مذہب الحنفیۃ فی ذلک فہو ما ذکر فی البدائع واما ارض العرب فلا یترک فیہا کنیسۃ ولا بیعۃ ولا یباع فیہا الخمر والخنزیر مصرا کان او قریۃ او ماء من میاہ العرب ویمنع المشرکون ان یتخذوا ارض العرب مسکنا

Scanned with CamScanner

او وطنا كذا ذكره محمد تفضيلا لارض العرب على غيرها وتطهيرا لها عن الدين الباطل قال عليه الصلوة والسلام لا يجتمع دينان في
جزيرة العرب انتهى وفي الباب لا تكون قبلتان في بلد احد نقل في الحاشية عن الشيخ الظاهر انه نفي بمعنى النهي والمراد
نهي المؤمن عن الاقامة بارض الكفر ونهي الحكام عن ان يمكنوا اهل الذمة من اظهار شعار الكفر في بلاد المسلمين وقيل المراد
اخراج اهل الكتاب من ارض العرب فقط وهو بعيد لا يناسبه عموم البلد انتهى . **قوله** عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم اوصى بثلثة فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو
ما كنت اجيزهم قال ابن عباس وسكت عن الثالثة او قال فانسيتها اي قال سعيد ابن عباس ذكر امرين وسكت
عن الثالثة او قال اي ذكر ابن عباس الثالثة فانسيتها قال الداودي الثالثة الوصية بالقرآن وبه جزم ابن التين
وقال المهلب بل هو تجهيز جيش اسامة وقواه ابن بطال بان الصحابة لما اختلفوا على ابي بكر في تنفيذ جيش اسامة قال لهم
ابو بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم عهد بذلك عند موته وقال عياض يحتمل ان تكون قوله ولا تتخذوا قبري وثنا فانها ثبتت في الموطا
مقرونة بالامر باخراج اليهود ويحتمل ان تكون ما وقع في حديث انس انها قوله الصلوة وما ملكت ايمانكم

باب في ايقاف ارض السواد وارض العنوة

اي ترك قسمتها بين الغانمين وابقائها لمصالح المسلمين وما ينوب
الامام من النوائب والحاجات قد تقدم ان عند الحنفية اذا فتح الامام بلدة قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين الغانمين بعد
اخراج الخمس اقتداء بفعله عليه السلام في خيبر او اقر اهلها عليها ووضع الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم كما فعل
عمر بسواد العراق طابت بذلك نفس الغانمين او لم تطب وقال الشافعي ليس له ذلك لانها صار للغانمين بواسطة استيلائهم
وقهرهم فلا يجوز اخذها منهم وبه قال احمد في رواية وقال مالك يوقفها الامام قال في كنز الدقائق ارض العرب ما اسلم
اهله او فتح عنوة وقسم بين الغانمين عشرية والسواد وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالحهم خراجية انتهى قوله والسواد مبتداء
مع معطوفاته والخبر قوله خراجية اي ارض العراق وكل ارض فتحت غلبة وقهرا لم تقسم بين الغانمين وكذلك كل ارض صالح
الامام اهلها خراجية فاما السواد فلان عمر حين فتح السواد وضع عليهم الخراج بمحضر الصحابة وكذا على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص
سنة عشرين من الهجرة واجتمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام حين افتتح عمر بيت المقدس ومدن الشام كلها فتحت صلحا
واراضيها عنوة على يد يزيد بن ابي سفيان واستثنى من الاراضي المفتوحة مكة شرفها الله كما تقدم لانه عليه السلام افتتحها عنوة
وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج وقوله واقر اهله عليه ليس بشرط في كون الارض خراجية انما الشرط عدم قسمتها ثم ارض السواد
مملوكة لاهلها عندنا وقال الشافعي ليست بمملوكة لهم انما هي وقف على المسلمين واهلها مستاجرون وبه قال مالك واحمد في رواية
وقد رد هذا ابو بكر الرازي في كتابه الاحكام من عشرة وجوه **قوله** عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم منعت العراق قفيزها ودرهمها اي ستمنع ومنعت الشام مديها ودينارها ومنعت مصر اردبها ودينارها
ثم عدتم من حيث بدأتم قالها زهير ثلث مرات شهد على ذلك لحم ابي هريرة ودمه
قال الخطابي معنى الحديث ان ذلك كائن لا محالة وان هذه البلاد تفتح للمسلمين ويوضع عليها الخراج شيئا مقدرا بالمكائيل والاوزان
وانه سيمنع في آخر الزمان وقد ظهر اول الامر كذلك في زمن عمر على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ايما قرية اتيتموها واقمتم فيها فسهمكم فيها وايما قرية عصت

الله ورسوله فان خمسها لله ورسوله ثم هي لكم قال القاضي يحتمل ان يكون المراد بالاولى التي لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب بل جلا عنه اهله او صالحوا عليه فيكون سهمهم فيها في عطايا كما يجيء الخ ويكون المراد بالثانية ما اخذ عنوة فيكون غنيمة يخرج منها الخمس وباقيه للغانمين۔

باب في اخذ الجزية

هي جزاء مثل القرية والمرية وسميت بذلك لانها تجزئ عن الذمي اي تكفي وتغني عن القتال لانه اذا قبلها سقط عنه القتل وهي ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وبالسنة وهو ما رواه المصنف في الباب وغيره وقد طعن بعض الملحدين حيث قالوا كيف يجوز التقرير للكافر على الكفر بالمال ولو جاز ذلك لجاز تقرير الزاني على الزنا بمال يؤخذ منه واجيب بان الجزية لم تكن بدلا عن التقرير على الكفر بل هي عوض عن ترك القتل والاسترقاق الواجبين فجاز كاسقاط القصاص بعوض او هي عقوبة على الكفر فيجوز كالاسترقاق او هي بعقد الذمة ليسكن مع المسلمين ويرى محاسن الاسلام فيسلم مع ان فيها دفع شره ثم اعلم انه اختلف فيه الحنفية والشافعية فعند الحنفية الجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق والوجه التراضي فلا يجوز التعدي منه الى غيره او وقع عليه الاتفاق كما في الباب عن

ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران على الفي حلة (في السنة) النصف في صفر والنصف في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلثين درعا وثلثين فرسا وثلثين بعيرا وثلثين من كل صنف من اصناف السلاح (من السيوف والرماح والقسي وغير ذلك يغزون بها فيعطونها عارية) والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم ان كان باليمن كيد (حرب) ذات غدر (اي يهلكون من اهل اليمن اذا غدروا فعليهم ان يعطوا ذلك السلاح وغيرها عارية) على ان لا تهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس (هو رئيس النصارى في العلم والدين) ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا او ياكلوا الربوا وما في الهداية من انه عليه السلام صالح بني نجران على الف ومائتي حلة غير صحيح والصحيح على الفي حلة كما في الباب ونجران اسم ارض من حي ذي اليمن من النصارى وقد ذكر ابن القيم في هديه قصة قدوم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم مفصلا وهي طويلة فراجعه لا يناسب هذا المختصر ولكن نورد الكتاب الذي كتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب محمد رسول الله لنجران اذ كان عليهم حكمه في كل ثمرة وفي كل صفراء وبيضاء وسوداء ورقيق فافضل عليهم وترك ذلك كله على الفي حلة في كل رجب الف حلة وفي كل صفر الف حلة وكل حلة اوقية ما زادت على الخراج او نقصت على الاواقي فبحساب وما قضوا من دروع او خيل او ركاب او عرض اخذ منهم بحساب وعلى نجران مثواة رسلي ومتعتهم بها عشرين فدونهم ولا يحبس رسول فوق شهر وعليهم عارية ثلثين درعا وثلثين فرسا وثلثين بعيرا اذا كان كيد باليمن ومعذرة وما هلك مما اعاروا رسولي من دروع او خيل او ركاب فهو ضمان على رسولي حتى يؤديه اليهم ولنجران وحسبها جوار الله وذمة محمد النبي على انفسهم وملتهم واموالهم وارضهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وتبعهم وان لا يغيروا مما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملتهم ولا يغير اسقف من اسقفيته ولا راهب من رهبانيته وكل ما تحت ايديهم من قليل وكثير وليس عليهم ريبة ودم جاهلية ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطأ ارضهم جيش ومن سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين ومن اكل الربوا من ذي قبل فذمتي منه بريئة ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله حتى ياتي الله

بامرہ ما انعمو اوصلوا فیہا علیہم غیر تغلب بن نظام شہد ابو سفیان بن حرب و نیاان بن عمرو و مالک بن عوف و الاقرع بن حابس الحنظلی والمغیرہ بن شعبۃ انتہی فرمانہ الجزیۃ اولا وہذا بالتراضی والصلح لا یعدل عنہا والنوع الثانی جزیۃ یبتدی الامام وضعہا اذا غلب علی الکفار واقرہم علی املاکہم یضع علی الغنی الظاہر الغنی فی کل سنۃ ثمانیۃ واربعین درہما یاخذ منہم فی کل شہر اربعۃ دراہم وعلی وسط الحال اربعۃ وعشرین درہما فی کل شہر درہمین وعلی الفقیر المعتمل ای المکتسب القادر علی الکسب اثنی عشر درہما یوخذ منہ فی کل شہر درہم وقال الشافعی یضع علی کل حالم او حالمۃ دینارا او ما یعدل الدینار الغنی والفقیر فی ذلک سواء لحدیث الباب من معاذ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما وجہہ الی الیمن امرہ ان یاخذ من کل حالم یعنی محتلم وہو البالغ دینارا او عدلہ مثلہ من المعافری وہی ثیاب تکون بالیمن وہذا تفسیر المعافری وکان ہذا الاخذ من نصاری الیمن بطریق الجزیۃ من غیر فصل بین غنی وفقیر ولان الجزیۃ انما یجب بدلا عن القتل حتی لا یجب علی من لا یجوز قتلہ کالذراری وہذا المعنی یتنظم الغنی والفقیر ومذہبنا منقول عن عمر وعثمان وعلی ولم ینکر علیہم احد من المہاجرین والانصار فصار اجماعا ولان الجزیۃ وجبت نصرۃ للمقاتلۃ لانہا وجبت بدلا عن النصرۃ بالنفس والمال والنصرۃ تتفاوت بکثرۃ المال وقلتہ فکذا ما ہو بدلہ وحدیث الباب محمول علی انہ کان ذلک صلحا وعند مالک علی کل حالم اربعۃ دنانیر واربعون درہما وعند احمد یفوض الی رای الامام وعدل الشیٔ بالفتح مثلہ من خلاف جنسہ وبالکسر مثلہ من جنسہ وقولہ معافر ای خذ مثل دینار من ہذا الجنس یقال ثوب معافری منسوب الی معافر بن مر ثم صار اسما بغیر نسبۃ قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومۃ فاخذ وہ فاتوہ بہ فحقن لہ دمہ وصالحہ علی الجزیۃ اکیدر اسم ملک ودومۃ بلد من بلاد الشام قریب من تبوک وقصتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث خالد بن الولید من تبوک فی اربعۃ وعشرین فارسا الی اکیدر بن عبد الملک بدومۃ الجندل وکان اکیدر ملکہم وکان نصرانیا ودومۃ الجندل حصن وقری بین الشام والمدینۃ فقال خالد بن الولید کیف لی بہ وسط بلاد کلب وانما انا فی الناس یسیر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ستلقاہ یصید الوحش فلما بلغ خالد قریبا من حصنہ بمنظر العین وکانت لیلۃ مقمرۃ والوقت صیفا وکان اکیدر علی سطح فی الحصن ومعہ امرأتہ الرباب الکندریۃ اقبلت البقر تحک بقرونہا باب الحصن واشرفت امرأتہ علی باب الحصن فرأت البقرۃ فابصرہا اکیدر وکان یضمر لہ الخیل شہرا فلما ابصرہا نزل فامر بفرسہ فاسرج ورکب معہ نفر من اہل بیتہ ومعہ اخوہ حسان فلحقہم خالد وخیلہ فاستاسر اکیدر وامتنع حسان فقاتل حتی قتل وہرب من کان معہ فی خلوا الحصن وکان صلی اللہ علیہ وسلم قال لخالد ان ظفرت باکیدر لا تقتلہ وآت بہ الی فان ابی فاقتلہ فطاوعہ اکیدر وقال لہ خالد ہل لک ان اجیرک من القتل حتی آتی بک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ان تفتح لی دومۃ الجندل قال نعم لک ذلک فلما صالح خالد اکیدر واکیدر فی وثاق ومصاد اخو اکیدر فی الحصن ابی مصاد ان تفتح باب الحصن لما راہ اخاہ فی الوثاق فطلب اکیدر من خالد ان یصالحہ علی شیٔ حتی یفتح لہ باب الحصن ینطلق بہ وباخیہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیحکم فیہما بما شاء فرضی خالد بذلک فصالحہ اکیدر علی الفی بعیر وثمانمائۃ فرس واربعمائۃ درع واربعمائۃ رمح فنفل خالد وخلی سبیلہ ففتح لہ باب الحصن فدخلہ وحقن دمہ ودم اخیہ وانطلق بہما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ فلما قدم بہا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صالحہ علی اعطاء الجزیۃ وخلی سبیلہما وکتب لہما کتاب امان۔

Scanned with CamScanner

باب في اخذ الجزية من المجوس وهم عبدة النار فانهم قائلون بالنور والظلمة ويدعون ان الخير من فعل النور والشر من الظلمة وبهذا يعبدون النار قال الحنفية توضع الجزية على الذي يعتقد كتابا من الكتب المنزلة كاليهودي فانه يعتقد التوراة والسامري فانه يعتقد الزبور والنصراني فانه يعتقد الانجيل وتوضع الجزية على المجوسي سواء كان اهل الكتاب والمجوسي من اهل العرب او لا وتوضع ايضا على عبدة الاوثان من العجم لا على الوثني الذي من العرب وقال الشافعي توضع الجزية على اهل الكتاب فقط والمجوس عنده من اهل الكتاب فيكون داخلا فيها ولا تؤخذ من الوثني مطلقا سواء كان من العرب او غيره فالحاصل ان الجزية عند الشافعي مخصوصة باهل الكتاب والمجوس داخل فيهم وعندنا غير مختص باهل الكتاب وبه قال مالك واحمد في رواية وعنه في اخرى توضع على كل كتابي فقط وعن مالك توضع على كل كافر الا مشركي قريش قال الشافعي ان القتال واجب مع الكفار لقوله تعالى فاقتلوهم الا انا عرفنا جواز ترك القتال بالجزية في حق اهل الكتاب كما قال الله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية وفي حق المجوس بحديث الباب لم يكن عمر اخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر والهجر ناحية البحرين كلها ولعل غرض المؤلف بايراد حديث ابن عباس قال ان اهل فارس لما مات نبيهم كتب لهم ابليس المجوسية ان المجوس كانوا في بدء امرهم مؤمنين بنبيهم ثم بعد موت نبيهم كتب لهم ابليس عبادة النار فهم من اهل الكتاب كما ان اليهود والنصارى في بدء امرهم مؤمنين بنبيهم ثم كتب ابليس بعد موت نبيهم عبادة نبيهم فصاروا مشركين فلهذا اوجب عليهم الجزية كما اوجب على اليهود والنصارى ولما يكن كونهم من اهل الكتاب ظاهرا فلذا توقف عمر في اخذ الجزية عنهم حتى شهد عبد الرحمن قلت قال ابن بطال لو كان لهم كتاب رفع لرفع حكمه ولما استثنى حل ذبائحهم ونكاح نسائهم واقول ان الظاهر انهم ليسوا باهل كتاب والا لما حرم ذبائحهم ونكاح من نسائهم واما تردد عمر فلم يكن لاجل الجزية بل كان مترددا في ان هل يجوز معهم عقد الذمة مع كونهم يرون النكاح مع المحارم ويستحلونها ام لا فلما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ منهم الجزية حكم بهذا وقال اقتلوا كل ساحر وفرقوا بين كل ذي محرم من المجوس

باب في التشديد في جباية الجزية الجباية استخراج الاموال من مظانها. قوله ان هشام بن حكيم وجد رجلا وهو على حمص يشمس ناسا من القبط في اداء الجزية فقال ما هذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا هذا محمول على التعذيب بغير حق فلا يدخل فيه التعذيب بحق كالقصاص والحدود والتعزير ونحو ذلك وزاد في رواية مسلم فامرهم فخلوا والرجل هو عمير بن سعد بن عمير الانصاري ولاه عمر بن الخطاب حمص قوله يشمس ناسا اي القاهم في الشمس تهديدا او تعذيبا وفي لفظ مسلم مر بالشام على اناس وقد اقيموا في الشمس وصب على رؤسهم الزيت وفي اخرى على اناس من الانباط بالشام وقد اقيموا في الشمس فالظاهر ان لفظ من القبط تصحيف فان القبط هم اهل مصر لم يكونوا في الشام وحمص.

باب في تعشير اهل الذمة اذا اختلفوا بالتجارة المراد بالاختلاف ذهاب التجار ومجيئهم بقصد التجارة اي اخذ العشر من اموالهم التجارية اعلم ان العاشر يقال لمن نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار المارين باموالهم الظاهرة والباطنة عليه ويحميهم من اللصوص وقطاع الطريق وانما يؤخذ صدقات الاموال الباطنة التي تكون مع التجار لانها تصير ظاهرة بالخروج الى الفيافي لاحتياجها الى الحماية والاخذ بحمله على الحماية فيؤخذ من المسلمين ربع العشر ومن الذمي ضعفه وهو نصف

العشر ومن الحربي العشر لشرط نصاب اي بلوغ ما لهم النصاب فلا يوخذ من القليل ولشرط اخذهم من المسلمين اذا مروا في بلادهم دار الحرب وان علم انهم ياخذون من المسلمين ربع عشر او نصف عشر فاخذ بقدره وان لم ياخذوا منا لا ناخذ منهم لانا احق بمكارم وان كانوا ياخذون الكل لا ناخذ الكل بل نبقي معه ما يوصله الى المامن وهذا اذا دخلوا بالامان وان دخلوا بلا امان فهم وما لهم فيء ولا يوخذ في السنة الا مرة قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما العشور على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور جمع عشر اراد به عشر مال التجارة لا عشر الصدقات في غلات اراضيهم قاله ابن الملك قال الامام محمد في الموطا يوخذ من اهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من قطيفة او غير قطيفة نصف العشر في كل سنة ومن اهل الحرب اذا دخلوا ارض الاسلام بامان العشر من ذلك كله وكذلك امر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وانس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة وهو قول ابي حنيفة انتهى وبه قال ابن ابي ليلى والشافعي والثوري وابو عبيد وقال مالك يوخذ من تجار اهل الذمة اذا اتجروا الى غير بلادهم مما قل او كثر العشر وقد اخرج عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن ابن سيرين قال بعثني انس بن مالك على الابلة فاخرج لي كتابا من عمر يوخذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل عشرين درهما درهم ومن لا ذمة لهم من كل عشرة دراهم درهم وروى ابو الحسن القدوري في شرح مختصر الكرخي ان عمر نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر من الصحابة فكان اجماعا سكوتيا

باب في الذمي يسلم في بعض السنة هل عليه جزية لهذه السنة او لجزء هذه السنة قال في الهداية ومن اسلم وعليه جزية سقطت وكذا اذا مات كافرا خلافا للشافعي فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا (حديث الباب) قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية رو في الباب سئل سفيان عن تفسير هذا فقال اذا اسلم فلا جزية عليه اي يسقط عنه) ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية هي والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت ولان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة ثبت بكونه آدميا والذمي يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان مات عند تمام السنة لم يوخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة والله اعلم انتهى۔

باب في الامام يقبل هدايا المشركين يجوز للامام قبول هدية الكافر بل من الحربي ايضا ويكون ذلك الفيء يدل على جواز قبول هدية الكافر حديث بلال المذكورة في الباب اهدى عظيم فدك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركائب وهي الرواحل من الابل وعليهن كسوة وطعام وقبله وصرفه في قضاء دينه ونفقة ازواجه ولكن في الباب حديث آخر يعارضه بظاهره

عن عياض بن حمار قال اهديت للنبي صلى الله عليه وسلم ناقة فقال اسلمت قلت لا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني نهيت عن زبد المشركين والزبد العطاء والرفد قال الخطابي يشبه ان يكون هذا الحديث منسوخا لانه عليه السلام قبل هدية غير واحد من المشركين اهدى المقوقس مارية والبغلة واهدى له اكيدر دومة فقبل منهما وقيل انما رد هديته ليغيظه بردها فيحمله ذلك على الاسلام وقيل ردها لان للهدية موضعا من القلب وروي تهادوا تحابوا ولا يجوز عليه صلى الله عليه وسلم ان يميل بقلبه الى مشرك فردها قطعا لسبب الميل وليس ذلك لقبول هدية مقوقس واكيدر ونحوهما لانهما

Scanned with CamScanner

اہل الکتاب الیہ دا مشرکین وقد الحق لہ اعاہم وذکا ہم وذلک خلاف حکم اہل الشرک وقال البیہقی فی سننہ یحتمل ردہ حرمۃ وتنزہا فیما ذلک علی الاسلام والاخبار فی قبول ہدایاہم واسع اکثر اھ

باب فی اقطاع الارضین ای اعطاء الامام ما اقطعہ من الارض مفرزۃ دبا گیر دادن ، قال فی البدائع الاراضی فی الاصل نوعان ارض مملوکۃ وارض مباحۃ غیر مملوکۃ والمملوکۃ نوعان عامرۃ وخراب والمباحۃ نوعان ایضا نوع من مرافق البلدۃ محتطبا لہم ومرعی لمواشیہم ونوع لیس من مرافقہا وہو المسمی بالموات واما الاراضی المملوکۃ العامرۃ فلیس للامام ان یتصرف فیہا من غیر اذن صاحبہا لان عصمۃ الملک تمنع من ذلک واما ارض الموات وہی ارض خارج البلد لم تکن ملکا لاحد ولا حقا لہ خاصا فلا یکون داخل البلد موات اصلا وکذا ما کان خارج البلدۃ من مرافقہا محتطبا لاہلہا ومرعی لہم لا یکون مواتا حتی لا یملک الامام اقطاعہا فالامام یملک اقطاع الموات من مصالح المسلمین لما یرجع ذلک الی عمارۃ البلاد والتصرف فیما یتعلق بمصالح المسلمین للامام ککری الانہار العظام واصلاح قناطرہا ونحوہ ولو اقطع الامام الموات انسانا فترکہ ولم یعمرہ لا یتعرض لہ الی ثلث سنین فاذا مضی ثلث سنین فقد عاد مواتا کما کان ولہ ان یقطعہ غیرہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لیس لمحتجر بعد ثلث سنین حق انتہی ملخصا مسئلۃ احیا الاموات سنذکرہ فی باب الاتی ثم اعلم ان الاقطاع یطلق علی معنیین احدہما اقطاع الاموات وہو الذی تملک فیہ بالاحیاء ویقال لہ اقطاع تملک وثانیہما اقطاع ارض التی فی ید الامام کاقطاع الامام من الخمس ویقال لہ فی الفارسیۃ جاگیر دادن وہو المراد ہہنا اختلف فیہ ہل ہو تملیک الخراج فقط او تملیک الخراج مع تملیک الرقبۃ فوقع فی اکثر الکتب انہ تملیک الخراج فقط ولکن فی کتاب الخراج لابی یوسف ہو تملیک الخراج والرقبۃ کلاہما وبہ یوخذ ثم فی اکثر الکتب انہ لا یجوز للامام ان یقطع الا من ہو مصارف الخراج ولکن فی کتاب الخراج انہ یجوز ان یقطع لکل من یجوز لہ ان یصرف علیہ المال المنقول وبہ یوخذ ثم قیل ان اقطاع المعادن انما یجوز اذا کانت باطنۃ لا ینال منہا شئی الا بتعب ومؤنۃ کالملح والنفط والفیروزج والکبریت ونحوہا وما کانت ظاہرۃ یحصل المقصود منہا بغیر کد وصنعۃ لا یجوز اقطاعہا بل الناس فیہا شرکاء کالکلاء ومیاہ الاودیۃ قولہ عن ابیہ (وائل ابن حجر) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقطعہ ارضا بحضرموت اعطاہ جاگیر داد فی بلدۃ حضرموت من بلاد الیمن وارسل معہ معاویۃ بن سفیان وقال لہ اعطہا ایاہ قولہ عن عمرو بن حریث قال خط لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دارا بالمدینۃ بقوس رجل القوس آلۃ الخط) وقال ازیدک ازیدک یحتمل انہ استفہام ای ایکفیک ہذا القدر ام ازیدک فیہ ویحتمل انہ خبر بمعنی قد زدتک ای تلا لطلب الزیادۃ وقال مولانا محمد اسحاق رحمہ اللہ ویحتمل ان یکون معناہ ان ازیدک لی ہذا واما الان فخذ ہذا القدر قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقطع بلال بن الحارث المزنی معادن القبلیۃ وہی من ناحیۃ الفرع فتلک المعادن لا یوخذ منہا الا الزکوۃ الی الیوم القبلیۃ نسبۃ الی قبل و الفرع قریۃ من نواحی الربذۃ عن یسار السقیا بینہا وبین المدینۃ ثمانیۃ برد علی طریق مکۃ قولہ فتلک المعادن الخ قال مالک لا یوخذ من المعادن مما یخرج منہا شئی حتی یبلغ ما یخرج منہا قدر عشرین دینارا عینا او قدر مائتی درہم فضۃ وبہذا قال جماعۃ و قال ابو حنیفۃ والثوری وغیرہما المعدن کالرکاز وفیہ الخمس یوخذ من قلیلہ وکثیرہ وسیاتی وقال الشافعی فی معادن الذہب والفضۃ ربع العشر کما فی الزکاۃ حتی شرطوا فیہ النصاب وشرط بعض اصحابہ الحول ایضا واستدل بہذا الحدیث ویمکن ان

Scanned with CamScanner

يجاب عنه بان المراد من الزكوة الخمس لان الزكوة والصدقة والعشر والخمس بشاملة كل واحد على غيره وان علم انه يؤخذ منه ربع العشر فيقال انه يؤخذ منه ذلك القدر ويترك باقيه لكونه مصارف الخمس وذكره بيهقي عنه ايضا قوله وكتب له

النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اعطى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

بلال بن حارث المزني اعطاه معادن القبلية جلسيها وغوريها وقال

غيره جلسها وغورها وحيث يصلح الزرع من قدس ولم يعطه حق مسلم

اى ما سبق اليه مسلم وجلسها وغورها الجلس اى ما يرتفع كل مرتفع والغور ما انخفض وقيل الجلس ما ارتفع من الارض واعطاه قوله عن ابيض بن حمال انه وفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقطعه الملح

اى طلب منه اقطاع معدن الملح لنفسه قال ابن المتوكل الذى بمارب اى من بلاد اليمن فقطعه له فلما ان ولى

قال رجل من المجلس وهو الاقرع بن حابس وقيل عباس بن مرداس اتدرى ما قطعت له انما قطعت له الماء

العد المهيا اى الكثير الدائم الذى لا ينقطع ولا يحتاج الى عمل وقيل الماء اذا يبس مادتها قال فانتزع منه اى

رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابيض وانما اقطعه اولا ظنا بان القطيعة معدن يحصل منه الملح بعمل وكد ثم لما تبين انه مثل الماء

رجع عنه قوله عن ابيض بن حمال انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حمى الاراك فقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم لا حمى فى الاراك فقال اراكة فى حظارى فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا حمى

فى الاراك قال فرج يعنى بحظارى الارض التى فيها الزرع المحاط عليها

اى بالاراك كالحظيرة انما منع حمى الاراك لانها مرعى دواب الناس وكانت تلك الاراك قائمة فى ارض احياها لم يملكها

وملك الارض فاما الاراك اذا نبت فى ملك رجل فانه يحميه ويمنع غيره قاله ابن حجر فى الفتح وقوله وسأله عما يحمى من

الاراك قال ما لم تنله خفاف اى ما لم تصله اخفاف الابل ومعناه ما كان بمعزل عن المرعى والعمارات فان ما قرب من

العمارات لا يجوز احياؤها لاحتياج البلد اليه لمرعى مواشيهم واليه اشار بقوله ما لم تنله اخفاف الابل اى ليكن الاحياء فى موضع بعيد

لا تصله اليه الابل السارحة وقيل انه يريد انه لا يحمى منه شئ اذ لا شئ الا ويناله الاخفاف قوله عن جده صخر ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم غزا ثقيفا الحديث وفيه فقال يا نبى الله ان صخرا اخذ عمتى ودخلت فيما دخل المسلمون

فى الاسلام قبل الاخذ والاسر فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا صخر ان القوم اذا اسلموا احرزوا

دماءهم واموالهم فادفع الى المغيرة عمته فدفعها اليه وسال اى صخر نبى الله صلى الله عليه وسلم ما لبنى

سليم قد هربوا عن الاسلام وتركوا ذلك الماء فقال يا نبى الله انزلنيه انا وقومى قال نعم

فانزله واسلم يعنى السلميين فاتوا صخرا فسألوه ان يدفع اليهم الماء فابى فاتوا نبى الله

صلى الله عليه وسلم فقالوا يا نبى الله اسلمنا واتينا صخرا ليدفع الينا ماءنا فابى علينا

فدعاه فقال يا صخر ان القوم اذا اسلموا احرزوا اموالهم ودماءهم فادفع الى القوم ماءهم الحديث

وهذا الاخير مشكل فان القوم اذا هربوا من الاسلام عن قريتهم واستولى عليها المسلمون وفتحوها عنوة يملكونها ثم اذا اسلم القوم لا يرد

اليهم قريتهم فكيف امر النبى صلى الله عليه وسلم صخرا بعد اعطاء الماء الى القوم وقال اذا اسلموا احرزوا اموالهم فالجواب ان النبى صلى الله

عليه وسلم اراد ان يمن عليه بتقريبهم انهم اسلموا وان لم يكن لهم حق لانهم اسلموا وابوا الانقياد والتقديم وقال من القدم الاول اسلموا والقدم
واراد به المعنى الاعم من الاسلام قبل الانقياد او بعده ويكادون ذلك ربما بالرداة والتعويل بالنهاوى وهم والتى ايام وذى تهيين كما فى رواية
ذى التسعة عند مسلم وللكلام ان قتل فيه مثله والاولى ان يقال ان القدم اسلموا والقبل الاحراز اخال وقوله فى حديث الرزق الجوهرى
وان جهينة لقوه بالراجبة فقال اهم من اهل ذى المروة وبى قرية بوادى القرى فقالوا بنو رفاعة من جهينة فقال
اقطعتها لبنى رفاعة وقوله فى حديث اسماء اقطع الزبير بن العوام نخلا وفى حديث ابن عمر اقطع الزبير حضر فرسه
اى قدر ما يعدو فاجرى فرسه حتى قام ثم رمى بسوطه فقال اعطوه من حيث بلغ السوط فكان له
مقدار مجموع حضر الفرس ورمى السوط فهذه الاحاديث كلها تدل على جواز اقطاع الامام الارض المملوكة لبيت المال
لا يملكها احد الا باقطاع الامام ثم تارة تقطع رقبتها ويملكها الانسان بما راى فيه مصلحة فيجوز تمليكها كما يملك ما يعطيه من الدراهم و
الدنانير وغيرها وتارة يقطعه منفعتها فيستحق بها الانتفاع هذا الاقطاع امر لا يجوز للامام اقطاع الارض التى منفعتها يحتاج الناس عامة وهذا
مذهب مالك والشافعى ابى حنيفة كما ذكرنا عن كتاب الخراج لابى يوسف واما اقطاع الاموات فسيأتى حكمها فى باب بعد هذا وقوله
فى حديث قيلة قالت تقدم صاحبى تعنى حريث بن حسان وافد بكر بن وائل فبايعه على الاسلام عليه وعلى قومه
ثم قال يارسول الله اكتب بيننا وبين بنى تميم بالدهناء ان لا يجاوزها الينا منهم احد الا مسافر او مجاوز فقال
اكتب له يا غلام بالدهناء فلما رأيته قد امر له بها شخص بى وهى وطنى ودارى فقلت يارسول الله انه
لم يسألك السوية من الارض اذ سألك انما هذه الدهناء عندك مقيد الجمل و
مرعى الغنم ونساء بنى تميم وابناؤها وراء ذلك فقال امسك يا غلام صدقت المسكينة
المسلم اخو المسلم يسعهم الماء والشجر ويتعاونون على الفتان
جمع فتان اى ينبغى للمسلم اذا فتن بعضهم ان يعاونوه برفع الفتنة عنهم فامرهم بحسن المجاورة ونهاهم عن سوء المشاركة والدهناء من
ديار بنى تميم معروفة وهى سبعة اجبل من الرمل فى عرضها بين كل جبلين شقيقة وطولها من حزن ينسوحة الى رمل يبرين وهى
اكثر بلاد الله كلأ مع قلة اعذار ومياه واذا اخصبت الدهناء ربعت العرب جميعا لسعتها وكثرة شجرها وهى عذاة مكرمة نزهة من
سكنها لا يعرف الحمى لطيب تربتها وهوائها كذا فى معجم البلدان قوله شخص بى على بناء المجهول يقال للرجل اذا اتاه ما يقلقه قد شخص
كانه رفع من الارض لقلقه وانزعاجه قوله انه لم يسألك السوية اى لم يطلبك ما يكون فى طلبه سوية وعدل وانما طلب ما فى
اعطائه جائرة على تميم ومضرة بهم الدهناء عندك اى قريب منك ليس على بعد منك حتى تشتبه حاله۔

باب احياء الموات الموات كسحاب وغراب فى الاصل ما لا روح فيه او ارض لا مالك لها او ارض لم تحى بعد قاموس
وفى اصطلاح الفقهاء ارض مباحة غير مملوكة لاحد خارج البلد ولا يتعلق بها مرافق اهل البلد تعذر زرعها لانقطاع الماء عنها
او لغلبة عليها اختلف العلماء فيها فقال ابو حنيفة من احياها باذن الامام ملكها وقال صاحباه ومالك والشافعى من احيا ملك
ولا يفتقر الى اذن الامام وبه قال احمد احتجوا باطلاق حديث الباب قوله من احى ارضا ميتة فهى له وليس لعرق ظالم حق
اى صارت تلك الارض مملوكة له اثبت الملك للمحى من غير شريطة اذن الامام وقوله وليس لعرق ظالم فيه حق روى منونا ومضافا
فالمنون اى بالتنوين عرق وظالم نعت له وهو راجع الى صاحب العرق اى ليس لذى عرق ظالم او الى العرق اى ليس لعرق

Scanned with CamScanner

ذی ظلم وھو ان تنبت عروق اشجار انسان فی ارض غیرہ بغیر اذنہ فلصاحب الارض قلعہا خشبیشا وامارواتیہ الاضافۃ فالکلم اکثر
العلماء وعلی تقدیرہ یکون الظالم صاحب العرق فیکون المراد بالعرق الارض فالحاصل ان الظالم من غرس اوزرع اوبنی اوحفر
فی ارض غیرہ بغیر حق ولا شبہۃ واستدل ابو حنیفۃ علی شرط اذن الامام بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس للمرء الا ما طابت بہ نفس امامہ فاذا
لم یاذن فلم تطب نفسہ بہ فلا یکون لہ ولان الموات غنیمۃ فلا بد للاختصاص بہ من اذن الامام کسائر الغنائم والدلیل علیہ ان غنیمۃ
اسم لما اصیب من اہل الحرب بایجاف الخیل والرکاب والموات کذلک لان الارض کلہا کانت تحت ایدی اہل الحرب
استولی علیہ المسلمون عنوۃ وقہرا اذ کانت کلہا غنائم فلا یختص بعض المسلمین بشیئ منہا من غیر اذن الامام کسائر الغنائم فعلی ہذا حدیث
الباب یحتمل ان یکون بہ شرعا فیکون معناہ فہی لہ ان اذن لہ الامام ویحتمل انہ اذن جماعۃ باحیاء الموات بذلک الکلم ونحن نقول
بوجہ فلا یکون حجۃ مع الاحتمال وہذا نظیر قولہ علیہ الصلوۃ والسلام من قتل قتیلا فلہ سلبہ حتی لم یصح الاحتجاج بہ فی ایجاب السلب
للقاتل کما تقدم الا اذا قال الامام ذلک تنفیلا ویحمل ذلک علی حال الاذن توفیقا بین الدلائل وقال مالک یشترط اذن الامام
اذا کانت المیتۃ یحتاج الیہ اہل القری من مرعی ونحوہ والا لا

باب ماجاء فی الدخول فی ارض الخراج ای اشترار ارض الخراج او اخذ مارہا اذا اسلم صاحب ارض الخراجیۃ
او اشتراہا مسلم لا تتبدل وظیفتہا بل یوخذ منہ الخراج ویجوز للمسلم ان یشتری ارض الخراج من الذمی وقد صح ان الصحابۃ اشتروا
اراضی الخراج وکانوا یودون خراجہا فدل علی جواز الشراء واخذ الخراج وادائہ للمسلم من غیر کراہۃ فی نصب الرایۃ قال البیہقی
فی کتاب المعرفۃ قال ابو یوسف القول ما قال ابو حنیفۃ انہ کان لابن مسعود وخباب بن الارت وحسین بن علی ولشریح ارض
الخراج انتہی اما قول معاذ انہ قال من عقد الجزیۃ فی عنقہ فقد بری مما علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فہو محمول علی التشدید والتغلیظ والمراد بعقد الجزیۃ جزیۃ الارض وہی الخراج واما روایۃ الثانی عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ
علیہ وسلم من اخذ ارضا بجزیتہا فقد استقال ہجرتہ الحدیث ای ابطل فہو ایضا محمول علی التشدید والتغلیظ و
فی سندہ مجہول عمارۃ بن ابی الشعثاء فلا یحتج بہ قیل اذا کان ہم من اشترائہ فہو مکروہ والا فلا۔

باب فی الارض یحمیہا الامام او الرجل الحمی ہو مکان یحمی من الناس والماشیۃ لیکثر کلاءہ یقال لہ رکھ فی
الہندیۃ فی الباب عن الصعب بن جثامۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حمی النقیع وقال لا حمی الا للہ عزوجل
وفی روایۃ المتقدم منہ الا للہ ولرسولہ ای لا ینبغی لاحد ان یفعل ذلک الا باذن من اللہ ورسولہ فکان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحمی لخیل الجہاد واہل الصدقۃ قال القاضی کانت رؤساء الاحیاء فی الجاہلیۃ یحمون المکان الخصیب
لخیلہم وابلہم وسائر مواشیہم فابطلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومنعہ ان یحمی الا اللہ ورسولہ انتہی قال ابن الملک المعنی لا حمی
لاحد علی الوجہ الخاص بل علی الوجہ الذی حماہ لمصالح المسلمین وقال الشافعی لا یجوز ذلک فی بلد لم یکن واسعا تضییق علی اہل
المواشی ولا لاحد من الائمۃ لنفسہ خاصۃ۔

باب ماجاء فی الرکاز وما فیہ من المال اختلف العلماء فی معنی الرکاز فقال مالک والشافعی الرکاز ہو الکنز
الجاہلی المدفون فی الارض وقال ابو حنیفۃ والثوری وغیرہما ہو ہذا والمعدن رکاز ایضا قال فی البدائع اما المستخرج من
الارض نوعان احدہما یسمی کنزا وہو المال الذی دفنہ بنو آدم فی الارض والثانی یسمی معدنا ہو المال الذی خلقہ

Scanned with CamScanner

الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم يقع على كل واحد منهما الا ان حقيقة للمعدن واستعماله للكنز مجاز انتهى قلت هو
بالكسر من الركز بمعنى الاثبات اعم من ان يكون راكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة في المعدن والكنز مشتركا معنويا وليس خاصا
بالدفين قال الزيلعي واستدل لنا الشيخ في الامام بحديث اخرجه البيهقي في المعرفة عن حبان بن علي عن عبد الله بن ابي سعيد عن ابيه
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركاز الذي ينبت بالارض قال البيهقي وروى عن ابي يوسف عن عبد الله
ابن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه عن جده عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز
يا رسول قال الذي خلقه في الارض يوم خلقت وسكت الشيخ عن علة الحديث وهو عبد الله بن ابي سعيد المقبري قال ابن حبان
في كتاب الضعفاء كان يقلب الاخبار ويهم في الآثار انتهى فالحاصل ان ما يوجد تحت الارض نوعان معدن وكنز فالكنز اذا وجد فان
كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو لقطة وحكمها انه يجب تعريفها ثم التصدق على نفسه ان كان فقيرا
او على غيره ان كان غنيا ولو كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم فان وجده في ارض مباحة غير مملوكة لاحد ففيه
الخمس واربعة اخماسه للواجد وان وجده في دار نفسه او ارضه ففيه الخمس اتفاقا ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس سواء كان
من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان مالا متقوما لانه دفين الكفار والمعدن ثلاثة انواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب
والفضة وغيرهما ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالكحل وسائر الاحجار ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والوجوب يختص بالنوع الاول
دون الاخيرين عندنا ففي الاول الخمس وقال مالك والشافعي لا خمس في المعدن في شيء الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة وبلغ
نصابا تجب فيه الزكوة ولا يشترط فيه الحول وبعض الشوافع قال يشترط الحول ايضا قال في البدائع واما المعادن فالخارج منه
في الاصل نوعان متجسد ومائع والمتجسد منه نوعان ايضا نوع يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية كالذهب والفضة والحديد و
الرصاص والنحاس ونحو ذلك ونوع لا يذوب بالاذابة كالياقوت والبلور والعقيق والزمرد والفيروزج والكحل والمغرة
والزرنيخ والجص والنورة ونحوها والمائع نوع آخر كالنفط والقار ونحو ذلك وكل ذلك لا يخلو اما ان وجده في دار الاسلام او في
دار الحرب في ارض مملوكة او غير مملوكة فان وجد في دار الاسلام في ارض غير مملوكة فالمتجسد مما يذوب بالاذابة وينطبع بالحلية
يجب فيه الخمس سواء كان ذلك من الذهب والفضة او غيرهما مما يذوب بالاذابة وسواء كان قليلا او كثيرا فاربعة اخماسه للواجد
كائنا من كان الا الحربي المستامن فانه يسترد منه الكل الا اذا قاطعه الامام فان له ان يفي بشرطه وهذا قول اصحابنا رحمهم الله وقال
الشافعي في معادن الذهب والفضة ربع العشر كما في الزكوة حتى شرط فيه النصاب فلم يوجب فيما دون المائتين وشرط بعض
اصحابه الحول ايضا واما غير الذهب والفضة فلا خمس فيه واما عندنا فالواجب خمس الغنيمة في الكل لا يشترط في شيء منه شرائط
الزكوة ويجوز دفعه الى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد ان يصرف الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه
اربعة الاخماس احتج الشافعي بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية وكان
يأخذ منها ربع العشر ولانها من نماء الارض وريعها وكان ينبغي ان يجب فيها العشر الا انه اكتفي بربع العشر لكثرة المؤنة في
استخراجها ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وفي الركاز الخمس وهو اسم للمعدن حقيقة وانما يطلق على
الكنز مجازا بدلائل احدها انه ماخوذ من الركز وهو الاثبات وما في المعدن هو المثبت في الارض لا الكنز لانه وضع مجاورا
للارض والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجد من الكنز العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف الركاز

على الكنز والشئ لا يعطف على نفسه هو الاصل فدل ان المراد منه المعدن والثالث ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال المعدن جبار والقليب جبار وفي الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله فقال هو المال الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق السموات والارض فدل على انه اسم للمعدن حقيقة نقدا وجب النبي صلى الله عليه وسلم الخمس في المعدن من غير فصل بين الذهب والفضة وغيرهما فدل ان الواجب هو الخمس في الكل ولان المعادن كانت في ايدي الكفرة وقد زالت ايديهم ولم تثبت يد المسلمين على هذه المواضع لانهم لم يقصدوا الاستيلاء على الجبال والمفاوز فبقي ما تحتها على ملك الكفرة وقد استولى عليه بطريق القهر بقوة نفسه فيجب فيه الخمس ويكون اربعة اخماسه له كما في الكنز ولا حجة له في حديث بلال بن الحارث لانه يحتمل انه انما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته وذلك جائز عندنا على ما نذكره فيحمل عليه عملا بالدليلين انتهى

قوله عن سعيد بن المسيب وابي سلمة سمعا ابا هريرة يحدثان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الركاز الخمس وهذه قطعة من حديث طويل ولفظه العجماء جرحها جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس قيل في الحديث دليل على ان المعدن غير الركاز لانه عطف بينهما والعطف يدل على المغايرة قلت لا حجة فيه فان المراد من المعدن حفرته فانه اذا وقع فيها انسان فلا ضمان فيه والمراد بالركاز المال الذي في المعدن بان المال المستخرج منها فيه الخمس فعلى هذا دلالة العطف صحيحة لان مدلول احدهما غير مدلول الآخر فلا حجة فيه لاحد قوله قالت ذهب المقداد لحاجته ببقيع الخبخبة فاذا جرذ يخرج من جحر دينارا ثم لم يزل يخرج دينارا دينارا حتى اخرج سبعة عشر دينارا ثم اخرج خرقة حمراء يعني فيها دينارا فكانت ثمانية عشر دينارا فذهب بها الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره وقال له خذ صدقتها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل هويت الى الجحر فقال لا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيها قوله ببقيع الخبخبة بفتح اوله وسكون ثانيه ثم جيم ثم باء اخرى موضع بناحية المدينة والخبخبة في الاصل شجر يعرف بها لانه كان نبتها والجرذ هو الفار الذكر الكبير قوله هل هويت الى الجحر اي فاخذت منها الدينار قال الخطابي يدل على انه لو اخذها من الجحر لكان ركازا يجب فيها الخمس قلت لا يظهر وجه ما قاله لان لو اخذه من الجحر لكان في وجود الخرقة دليل على انه ليس بقديم اذ لو كان كذلك لما بقيت الخرقة الى الآن ولا يجب الخمس الا في العادي الذي لا يعرف صاحبه او في ما هو مخلوق خلقة قوله بارك الله لك كان ذلك لقطة الا ان تعريفها كان قريبا كان من المتعذر فان الفارة لا يعلم من اين اخذت والتعريف يتعذر في الامكنة كلها فكان الانفاق على المقداد كانفاق الفقير لقطة على نفسه بعد تعريفها وكان المقداد محتاجا اليها فرخصه فيها وانما برك لما علم من قناعته حيث اكتفى بما تيسر ولم يبع حرصه في تفتيش المزيد عليه واما المقداد فانما لم يهو الى الجحر لما علم ان اخراج الفارة هذه الخرقة دال على انه لم يبق من ماله بقية هكذا قال شيخ مشايخنا قدس سره

باب نبش القبور العادية اي القديمة لاهل الجاهلية قوله يقول حين خرجنا معه الى الطائف فمررنا معه بقبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا قبر ابي رغال وكان بهذا الحرم يدفع عنه فلما خرج اصابته النقمة التي اصابت قومه بهذا المكان فدفن فيه وآية ذلك انه دفن معه غصن من ذهب ان انتم نبشتم عنه اصبتموه معه فابتدره الناس فاستخرجوا الغصن ابو رغال هو جاهلي كان من بقايا ثمود ثم كان عاملا فصالح النبي صلى الله عليه وسلم فارسله الى قوم ثمود فاحل لهم الحرام وقيل كان دليل الحبشة حين جاؤا لهدم الكعبة قيل انه اول من اخذ العشر

يضرب به المثل في الظلم والشوم وهو الذي يرجم الحاج قبره الى الآن قال جرير اذا مات الفرزدق فارجموه كما ترمون قبر ابي رغال

اول كتاب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنازة بفتح الجيم اسم للميت المحمول وبكسرها اسم للسرير الذي يحمل عليه الميت وقيل بالعكس مشتق من جنز يجنز اذا ستر والمناسبة بين الكتابين يقال ان المصنف ذكر كتاب الجهاد ثم ذكر كتاب الضحايا ثم الوصايا ثم كتاب الفرائض وهذه الكتب لها تعلق بالموت فذكر كتاب الجنائز بعدها ولكن وجه ادخال كتاب الخراج والفئ والامارة بينهما لما كان له تعلق بالجهاد فذكر الجنائز ههنا لمناسبة الجهاد والضحايا والفرائض لا لمجرد الخراج والفئ والله اعلم

باب الامراض المكفرة للذنوب اي جعل الله سبحانه وتعالى الامراض كفارة لذنوب المؤمن من الصغائر او الكبائر ايضا اذا تيقن وعلم انها رحمة من الله سبحانه وتعالى وصبر عليها ولم يظهر الجزع والفزع ولم يظهر الشكوى وهذا قول جمهور العلماء وقال الشافعي ان المصائب مكفرات وان لم يصبر كالحدود ونعم للصابر اجران قوله ان المؤمن اذا اصابه السقم ثم اعفاه الله منه (برأه) كان كفارة لما مضى من ذنوبه الحديث السقم المرض قوله قم عنا فلست منا اي من اهل صحبتنا لانك لم تبتل بمصيبة والبلية شان المؤمن الكامل وتصيبه البلايا حتى يطهره الله تعالى في الدنيا۔

باب اذا كان الرجل يعمل عملا صالحا فيشغله عنه مرض او سفر فهل يكتب له اجر عمله والجواب في حديث الباب يقول اذا كان العبد يعمل عملا صالحا فشغله عنه مرض او سفر كتب له كصالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم لا ينقص منه شيئا۔

باب عيادة النساء اي عيادة الرجال النساء هل يستحب قال العلماء يستحب اذا امن عن الفتنة قوله عن ام العلاء قالت عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريضة فقال ابشري يا ام العلاء فان مرض المسلم يذهب الله به خطاياه كما تذهب النار خبث الذهب والفضة فيه دليل على عيادة النساء

باب في العيادة اي عيادة المؤمن الانسان مطلقا سواء كان المريض مؤمنا او منافقا او كافرا قوله خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعود عبد الله بن ابي المنافق في مرضه الذي مات فيه فلما دخل عليه عرف الموت قال قد كنت انهاك عن حب يهود وحبهم حملك على النفاق فحينئذ تموت على النفاق ولا تنجوك الاسلام اللساني من عذاب الله تعالى ولم يبغضهم عبد الله وقال فقد ابغضهم اسعد بن زرارة فمه اي فبغضهم لم ينفعه من الموت

باب في عيادة الذمي هل يجوز وجوابه في حديث الباب عن انس ان غلاما من اليهود كان مرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند رأسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه وهو عند رأسه فقال له ابوه اطع ابا القاسم فاسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذي انقذه بي من النار وهذا الحديث يدل على ان ايمان الصبي معتبر صحيح ولو لم يسلموا مذنبوا وفيه جواز استخدام المشرك فان هذا الصبي كان يخدمه صلى الله عليه وسلم وفيه عيادته اذا مرض وفيه حسن العهد واستخدام الصغير وعرض الاسلام على الصبي وغير ذلك

Scanned with CamScanner

باب المشی فی العیادۃ ای لاجابا عن جابر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعودنی لیس براکب بغل و لا برذون البرذون الخیل الترکی خلاف الاعراب تجمع البراذین وفی الاصل دابۃ خصہ العرف بخیل الترکی۔

باب فی فضل العیادۃ علی وضوء قولہ من توضأ فاحسن الوضوء وعاد اخاہ المسلم محتسبا بوعد من جہنم سبعین خریفا محتسبا ای طالبا للاجر والثواب بوعد بصیغۃ المجہول من الباعدۃ

باب فی العیادۃ مرارا والعیادۃ سنۃ وقیل واجبۃ بظاہر حدیث ابی ہریرۃ قولہ عن عائشۃ قالت لما اصیب سعد بن معاذ یوم الخندق رماہ رجل فی الاکحل فضرب علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیمۃ فی المسجد لیعودہ من قریب والحدیث طویل اختصرہ المصنف وتمامہ فی مغازی البخاری والرجل الذی رماہ کان من قریش یقال لہ حبان بن العرقۃ والاکحل عرق فی وسط الذراع

باب العیادۃ من الرمد ای یستحب العیادۃ فی کل مرض وان لم یکن المرض مخوفا کالرمد والصداع قولہ عن زید بن ارقم قال عادنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ من وجع کان بعینی۔

باب الخروج من بلدۃ من الطاعون وہو مرض معروف یقال للوباء الذی یفسد بہ الامزجۃ والابدان وبطفی الروح بہ وقد تخرج قروح فی الجسد فتکون فی المرافق والآباط واصل الفخذ والید وسائر البدن ویکون معہ ورم والم شدید ویلہب یسود ما حوالیہ او یخضر او یحمر او یکدر وقد یحصل معہا الخفقان والقیء والمراد ہہنا کل وباء یحصل بہ الموت بغتۃ وما قال جمہور العلماء لاینبغی ان یقدم فی بلدۃ الطاعون ولا الخروج الا خروجا لحاجۃ فلا باس بہ وفی حدیث الباب اذا سمعتم بہ بارض فلا تقدموا علیہ واذا وقع بارض وانتم بہا فلا تخرجوا فرارا منہ یعنی الطاعون۔

قال القاضی فی الحدیث نہی عن استقبال البلاء فانہ تہور وعن الفرار فانہ فرار عن القدر ولا ینفعہ قال الخطابی احد الامرین تادیب وتعلیم والآخر تفویض وتسلیم قد ورد فی الاحادیث انہ ارسل علی بنی اسرائیل او من کان قبلکم عذابا الیم فکونہ عذابا یختص بمن کان قبلنا واما الامۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فہو لہا رحمۃ وشہادۃ ففی الصحیحین المطعون شہید وورد فی حدیث ان الطاعون کان عذابا یبعثہ اللہ علی من یشاء فجعلہ رحمۃ للمؤمنین فلیس من عبد یقع الطاعون فیمکث فی بلدۃ صابرا یعلم انہ لا یصیبہ الا ما کتب اللہ لہ کان لہ اجر شہید وفی البخاری عن عائشۃ قالت سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الطاعون فاخبرنی انہ عذاب یبعثہ اللہ علی من یشاء وان اللہ عزوجل جعلہ رحمۃ للمؤمنین لیس من احد یقع الطاعون فیمکث فی بلدۃ صابرا محتسبا یعلم انہ لا یصیبہ الا ما کتب اللہ لہ کان لہ مثل اجر شہید

باب الدعاء للمریض بالشفاء عند العیادۃ قولہ عن عائشۃ بنت سعد ان اباہا قال اشتکیت بمکۃ فاتانی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعودنی ووضع یدہ علی جبہتی ثم مسح صدری وبطنی ثم قال اللہم اشف سعدا واتمم لہ ہجرتہ وکان سعد بن ابی وقاص ممن ہاجر الی المدینۃ فدعا لہ ان یتم ہجرتہ ولا یموت فی غیر دار الہجرۃ فاستجاب اللہ دعاء رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب الدعاء للمریض عند العیادۃ قولہ من عاد مریضا لم یحضر اجلہ فقال عندہ سبع مرار اسأل اللہ العظیم رب العرش العظیم ان یشفیک الا عافاہ اللہ من ذلک المرض وقولہ اذا جاء الرجل یعود

مريضا فليقل اللهم اشف عبدك ينكاء (يجرح) لك عدوا او يمشي لك الى جنازة وانما جمع بين ذلك لان الاول من اعالي الافعال وهو نكاية العدو والمراد به الجهاد والثاني من ادانيها وهو المشي الى الجنازة وقال في الكنز يستحب

باب كراهية تمني الموت اذا كان لمرض او فاقة او نحوه من عدو او نحو ذلك من مشاق الدنيا واما اذا كان لضرر في دينه فلا كراهة فيه لمفهوم حديث الباب قوله لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به اي من مشاق الدنيا ولكن

ليقل اللهم احيني ما كانت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي اي من الحياة فالحياة خير من الموت اذا كانت الطاعة غالبة على المعصية والموت خير من الحيوة اذا انعكس الامر

باب موت الفجاءة اي بغتة بلا سبب ظاهر لم يذكر في الباب موت الفجاءة اخذة اسف بفتح السين وكسرها فبالفتح معناه اخذة غضب وبالكسر اخذة غضبان فحاصل معناه ان موت الفجاءة اثر غضبه تعالى حيث لم يتركه للتوبة واعداد زاد الآخرة ولم يمرضه ليكفر ذنوبه ولذلك تعوذ صلى الله عليه وسلم منه وان كان في حق المسلم بآخر شهادة

باب فضل من مات في الطاعون قوله ما تعدون الشهادة قالوا القتل في سبيل الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه وسلم الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله المطعون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمبطون شهيد والذي يموت تحت الهدم شهيد والمرأة تموت بجمع شهيد والجمع بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور والمعنى انها ماتت مع شيء مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل او بكارة اي تموت في بطنها ولدا وتموت بكرا قلت هي التي ماتت بسبب الولادة

باب المريض يوخذ من اظفاره وعانته اخرج المصنف قصة خبيب واستدل بها ان المحبوس للقتل كالمريض فكما استعار خبيب موسى ليحلق شعر عانته وهو محبوس للقتل فكذلك المريض له ان يفعل ذلك وقصته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عشرة عينا فيهم خبيب بعد وقعة بدر وامر عليهم عاصم بن ثابت فانطلقوا حتى اذا كانوا بين عسفان ومكة ذكروا لحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان فتبعوا آثارهم حتى لحقوهم فلما راى عاصم واصحابه الى فدفد وجاء القوم فاحاطوا بهم فرموهم حتى قتلوا عاصما في سبعة النفر بالنبل وبقي خبيب وزيد ورجل آخر فاعطوهم العهد والميثاق ان لا نقتل منكم احدا فنزلوا اليهم فلما استمكنوا منهم حلوا اوتار قسيهم فربطوهم بها فقال الرجل الثالث الذي معهما هذا اول الغدر فابى ان يصحبهم فقتلوه وانطلقوا بخبيب وزيد حتى باعوهما بمكة وفي الباب عن ابي هريرة ابتاع بنو الحارث بن عامر بن نوفل خبيبا وكان خبيب هو قتل الحارث بن عامر يوم بدر فلبث خبيب عندهم اسيرا حتى اجمعوا القتله فاستعار خبيب من ابنة الحارث (اسمها زينب) موسى يستحد بها فاعارته الحديث

باب ما يستحب من حسن الظن بالله عند الموت ينبغي للانسان مهما كان قادرا على العمل يسعى على عمل الخير ولا يغتر على عفو الله تعالى ورحمته بل يغلب عليه ترهيبه ووعيده وقهره وجلاله المطيع والعصيه واما اذا كان منقطعا عن دار العمل فيحسن ظنه بالله تعالى ويرجو منه وكرمه وعفوه ورحمته بان تتدبر الآيات والاحاديث الواردة في كرمه تعالى وعفوه ورحمته وما وعده لاهل توحيده ومنه المصطفى والمرتضى وما يسره لهم من رحمته يوم القيامة كما قال الله تعالى في الحديث الصحيح انا عند ظن عبدي بي هذا هو الصواب في معنى حديث الباب ومن قال ان معناه احسنوا اعمالكم فهو احتمال باطل قوله قال لا يموتن احدكم الا

(في حالة) وهو يحسن الظن بالله تعالى فيظن في هذه الحالة انه تعالى يرحمه ويعفوه بكرمه وفضله فانه جواد كريم برور رؤف رحيم فقال الخطابي انما يحسن بالله ظنه من حسن عمله فكانه قال احسنوا اعمالكم يحسن ظنكم بالله تعالى او من ساء عمله ساء ظنه (فهذا باطل) وقد يكون ايضا حسن الظن بالله من جهة الرجاء وتاميل عفوه عز وجل احم وقال الرافعي يجوز انه ترغيب في توبة وخروج عن مظالم فانه ان فعله حسن ظنه ورجاء رحمته

باب ما يستحب من تطهير ثياب الميت عند الموت قوله عن ابي سعيد الخدري انه لما حضره الموت دعا بثياب جدد (جمع جديد) فلبسها ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها قال في اللمعات ظاهره ان ابا سعيد انما لبس ثيابا جديدا اتباعا لظاهر الحديث بان البعث يكون في الثياب واستشكل بانه قد ورد في الصحيح يحشر الناس حفاة عراة فاجاب بعضهم بان البعث غير الحشر وكانه اراد ان البعث هو اخراج الموتى من القبور والحشر نشرهم في عرصات القيامة فيحتمل ان يكون البعث في الثياب والحشر عراة وهذا بعيد غاية البعد فقال المحققون من اهل الحديث ان الثياب في قوله صلى الله عليه وسلم الميت يبعث الخ كناية عن الاعمال التي يموت فيها قد ورد ان العبد يبعث على ما مات عليه من عمل صالح او سيئ والعرب يكني عن الاعمال لملابسة الرجل لها ملابسة الثياب قيل في قوله تعالى وثيابك فطهر اي اعمالك فاصلح قال الهروي وليس قول من ذهب به الى الاكفان بشيئ لان المرء انما يكفن به بعد موته قلت فعل غيبه وفعل ابي سعيد يوافق ظاهر الحديث

باب ما يقال عند الميت من الكلام من الدعاء فيدعو اله ولنفسه ويقال اللهم اغفر له واعقبنا عقبى صالحة قوله اذا حضرتم الميت فقولوا خيرا فان الملئكة يؤمنون على ما تقولون اي من خير او شر فيستجاب

باب في التلقين هو ذكر كلمة التوحيد عند من حضره الموت عند النزع قبل الغرغرة ولا يامره بها وينبغي ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير فيذكرها عنده جهرا عسى ان ياتي بها لتكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنبه على التوحيد ولو اتى بها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجنبي وهذا التلقين مستحب بالاجماع ونقل عن بعض المالكية انه قال واجب بالاتفاق والتلقين على ثلاثة اوجه فللمحتضر لا خلاف في حسنه وما بعد انقضاء مدة الدفن لا خلاف في عدم حسنه والثالث اختلفوا فيه وهو ما اذا تم دفنه وكيفيته ان يقول يا فلان بن فلان اذكر ما كنت عليه فقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وهذه التلقين اي تلقين الميت في القبر لا يومر به ولا ينهى عنه وله حديث اخرجه الطبراني في معجمه وابن القيم في كتاب الروح عن ابي امامة الباهلي ولكن سنده ضعيف وقيل تلقين الميت بعد الدفن مشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر وقال الشافعي يلقن بعد الموت لظاهر قوله عليه السلام حديث الباب لقنوا موتاكم قول لا اله الا الله وعندنا في ظاهر الرواية لا يلقن والمراد بموتاكم في الحديث من قرب من الموت كما في اقرأوا يس على موتاكم قال الطيبي اي من قرب منكم من الموت سماه باعتبار ما يؤل اليه مجازا وعليه يحمل قوله عليه الصلوة والسلام اقرؤوا على موتاكم يس ويمكن الامر بقرأة يس بعد الموت ما قال ابن حبان اراد به من حضره الموت في كلا الحديثين

باب تغميض الميت ندب ان يوجه الى القبلة من حضره الموت وان يغمض عيناه وفمه وبذلك جرى التوارث وفيه

لو ترك على حالته لبقي كريه المنظر ولئلا يدخل الهوام في جوفه والماء عند غسله ويقول من غمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه فقال العلماء اذا مات المسلم
تغمض عيناه ويوضع السيف او المرآة على بطنه ولو يضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على
صدر الميت كما تفعله الكفرة فليحذر. عن ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد
شق بصره فاغمضه الحديث وفيه دليل على استحباب اغماض الميت واجمع المسلمون على ذلك۔

باب في الاسترجاع اي القول بانا لله وانا اليه راجعون لقوله اذا اصابت احدكم مصيبة فليقل انا لله وانا
اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتي (اي اطلب ثواب مصيبتي) فاجرني فيها وابدل لي بها خيرا منها
القول بذلك سنة سواء كانت المصيبة حقيرة او جليلة۔

باب في الميت يسجى اي يغطى في الباب عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم سجي في ثوب حبرة
اي غطي به وقت وفاته ببرد حبرة۔

باب القراءة عند الميت في الباب عن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرءوا يس
على موتاكم اي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها ان يستانس المحتضر بما فيها من ذكر الله عز وجل واحوال القيامة
والبعث قال التوربشتي يحتمل ان يكون المراد بالميت الذي حضره الموت فكانه صار في حكم الاموات او ان يراد من قضى نحبه وهو
في بيته او دون دفنه قال الامام في التفسير الكبير الامر بقراءة يس على من شارف الموت مع ورود قوله عليه الصلوة والسلام لكل
شيء قلب وقلب القرآن يس ايذان بان اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة لكن القلب اقبل على الله عز وجل بكليته
فيقرأ عليه ما يزداد قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول قال الطيبي السر في ذلك والعلم عند الله ان السورة الكريمة اي فانها مشحونة بتقرير
امهات الاصول وجميع المسائل المعتبرة التي اوردها العلماء في مصنفاتهم وكيفية الدعوة واحوال الامم واثبات القدر واثبات
التوحيد ونفي الضد والند وامارات الساعة وبيان الاعادة والحشر وحضور العرصات والحساب والجزاء والمرجع والمآب
فيتها ان تقرأ عليه في تلك الساعة [illegible] اخرج ابن ابي الدنيا والديلمي عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت
يقرأ عند راسه يس الا هون الله عليه وفي رواية صحيحة لابن ماجه يس قلب القرآن لا يقرؤها عبد يريد الدار الآخرة الا غفر الله له
ما تقدم من ذنبه فاقرءوها على موتاكم قال ابن حبان المراد به من حضره الموت ويؤيده ما اخرجه ابن ابي الدنيا وابن مردويه و
[illegible] المتاخرين [illegible] بالظاهر فقال بل يقرأ عليه بعد موته وهو مسجى واليه مال ابن الهمام في الفتح وذهب بعض الى انه
يقرأ عليه عند القبر ويدل له خبر ابن عدي وغيره من زار قبر والديه او احدهما في كل جمعة فقرأ عنده يس غفر له بعدد كل حرف منها

باب الجلوس عند المصيبة اي الجلوس في المصيبة في الباب عن عائشة قالت لما قتل زيد بن حارثة وجعفر
وعبد الله بن رواحة في غزوة موتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يعرف في وجهه
الحزن وذكر القصة وذكره البخاري في هذا الباب قال الطيبي كانه كظم الحزن كظما فظهر منه ما لا بد للجبلة البشرية منه اهـ وفيه من الفقه
ان الاعتدال في الاحوال هو المسلك الاقوم فمن اصيب بمصيبة عظيمة لا يفرط في الحزن حتى يقع في المحظور من اللطم والشق و
النوح وغيرها ولا يفرط في التجلد حتى يفضي الى القسوة والاستخفاف بقدر المصاب فيقتدي به صلى الله عليه وسلم في تلك الحالة بان يجلس

Scanned with CamScanner

بلمۃ خفیفۃ او تارۃ وسکینۃ تظہر علیہ مخائل الحزن ولیوذن بان المصیبۃ عظیمۃ نقلہ الحافظ عن الزین المنیر واما جلوسہ فی المسجد فاعلہ کان حسب العادۃ الشریفۃ ولیس المراد ان جلوسہ کان لاجل ان یاتیہ الناس فیعزوہ۔

باب التعزیۃ لاباس بتعزیۃ اہل المیت وترغیبہم فی الصبر لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من عزی مصابا فلہ مثل اجرہ ای حملہ علی العزاء وہو بالمد الصبر ای بان یحملہ بوعد الاجر بان یقول اعظم اللہ اجرک واحسن عزاک ای صبرک وغفر لمیتک فیسہل علیہ المصیبۃ ولاباس بالجلوس لہا الی ثلثۃ ایام من غیر ارتکاب محظور ویکرہ التعزیۃ ثانیا وعند القبر وعند باب الدار

قولہ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قبرنا الحدیث وفیہ اذا ہی فاطمۃ فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اخرجک یا فاطمۃ من بیتک قالت اتیت یا رسول اہل ہذا البیت فرحمت الیہم میتہم او عزیتہم بہ لفظۃ او للشک من الراوی یعنی الاول دعوت لرحمۃ المیت والثانی امرتہم بالصبر من التعزیۃ وفی روایۃ النسائی فترحمت الیہم وعزیتہم بمیتہم قولہ قال لو بلغت معہم الکدی فذکر تشدیدا فی ذلک وفی روایۃ النسائی فقال لہا لو بلغتہا معہم ما رایت الجنۃ حتی یراہا جد ابیک ای لو بلغت معہم الکدی ہو مقابر اہل المدینۃ لم تر الجنۃ حتی یراہا عبد المطلب قال السندی ظاہر السوق یفید ان المراد ما رایت ابدا کما لم یرہا فلان وان ہذہ الغایۃ من قبیل حتی یلج الجمل فی سم الخیاط ومعلوم ان المعصیۃ غیر الشرک لا تودی الی ذلک فاما ان یحمل علی التغلیظ فی حقہا او یحمل علی انہ علم فی حقہا انہا لو ارتکبت تلک المعصیۃ لافضت بہا الی معصیۃ تکون مودیۃ الی ما ذکرہ والسیوطی مشہر بالقول بنجاۃ عبد المطلب فقال لذلک اقول لا دلالۃ فی ہذا الحدیث علی ما توہمہ المتوہمون لانہ لو مشت امرأۃ مع جنازۃ الی المقابر لم یکن ذلک الحضر موجبا للخلود فی النار کما ہو واضح فغایتہ ما یدل علیہ الحدیث ہو انہا لو بلغت معہم الکدی لم تر الجنۃ مع السابقین بل یتقدم ذلک عذاب او شدۃ او ما شاء اللہ من انواع المشاق ثم یوول امرہا الی دخول الجنۃ قطعا ویکون عبد المطلب کذلک لا یری الجنۃ مع السابقین بل یتقدم ذلک الامتحان وحدہ او مع مشاق آخر فیکون معنی الحدیث لم تری الجنۃ حتی یجیء الوقت الذی یری فیہ عبد المطلب فتریہا حینئذ رویتہ فتکون رویتہ لہا متاخرۃ عن رویۃ غیرک مع السابقین ہذا مدلول الحدیث علی قواعد اہل السنۃ لا معنی لہ غیر ذلک علی قواعدہم والذی سمعت من شیخ الاسلام شرف الدین المناوی وقد سئل عن عبد المطلب فقال ہو من اہل الفترۃ لم تبلغہم الدعوۃ وحکمہم فی المذہب معروف انتہی کلام السیوطی ملخصا

باب الصبر عند المصیبۃ فان الصبر یجزل الاجر قال اللہ تعالیٰ انما یوفی الصابرون اجرہم بغیر حساب والجزع یحبط الاجر

قولہ عن انس قال اتی نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی امرأۃ تبکی علی صبی لہا فقال لہا اتقی اللہ ای خافی عقابہ او مخالفتہ بترک النیاحۃ واصبری فقالت وما تبالی انت بمصیبتی فقیل لہا ہذا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای ہذا الذی تخاطبہ ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القائل ہو الفضل بن عباس فقالت ما عرفتہ وندمت وفی روایۃ مسلم فاخذہا مثل الموت ای من شدۃ الکرب الذی اصابہا لما عرفت انہ صلی اللہ علیہ وسلم فاتیتہ فلم تجد علی بابہ بوابین فقالت یا رسول اللہ لم اعرفک فقال انما الصبر عند الصدمۃ الاولی ای الصبر الکامل المرغب المثاب ہو عند ابتداء المصیبۃ واول لحوق المشقۃ والا فکل احد یصبر بعدہا قال الطیبی اذ ہناک سورۃ المصیبۃ فیثاب علی الصبر وبعدہا تنکسر السورۃ ویتسلی المصاب فیصیر الصبر طبعا فلا یثاب علیہ اجرا اذا لم یتہیر الصبر طبعا ثم ندبر اجیبۃ

Scanned with CamScanner

ثم صبر ولو طال العہد فیثاب ولکن الدرجۃ الاعلی عند الصدمۃ الاولی ۔

باب فی البکاء علی المیت ۔ یجوز البکاء عند الصدمۃ بالدموع بلا صوت وقد یرخص بالصوت ایضا ولکن لا تبدیل وانما المحرم النوح والندب وشق الجیوب وضرب الخدود واختلفوا فی تعذیب المیت ببکاء اہلہ علیہ فقیل لا یعذب مطلقا کما قالت عائشۃ لا تزر وازرۃ وزر اخری بکاؤہم معصیۃ منہم فکیف یعذب المیت بفعلہم لانہ مخالف لہذہ الآیۃ وقیل اذا اوصی المیت بذلک کما کان عادۃ الجاہلیۃ فیعذب بسببہ لقدر وصیتہ وقیل اذا علم المیت ان اہلہ یبکون علیہ بکاء الحرام ولم یوص لمنعہم فیعذب بسبب عدم الوصیۃ وقال البخاری ان المیت لا یعذب علی فعلہ لا علی فعلہم فانہ اذا اوصی بالنوحۃ علیہ او کان یرضی بہا او کان یعلم بکاؤہم فلم ینہم فعلیہ وزر فعلہ والا فلا وزر علیہ وقیل انہم یذکرون فی بکاءہم ونوحہم من اخبارہ ومن جملتہا ما یکون مذموما شرعا فالمعنی انہم یبکون علی تلک الافعال وہو یعذب علی تلک لکونہن سیئات ویقال لہ اکنت ہکذا قولہ عن اسامۃ ابن زید ان ابنۃ الحدیث وفیہ فوضع الصبی فی حجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونفسہ تقعقع ففاضت عینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ سعد ما ہذا قال انہا رحمۃ یضعہا اللہ فی قلوب من یشاء الحدیث قولہ تقعقع ای تضطرب وتتحرک ولا تثبت علی حالۃ واحدۃ والمعنی تصوت کما یصوت فی حالۃ الغرغرۃ وفی الحدیث دلیل ان البکاء بالدموع رحمۃ وفی حدیث الثانی قال انس لقد رأیتہ یکید بنفسہ بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدمعت عینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال تدمع العین ویحزن القلب ولا نقول الا ما یرضی ربنا انا بک یا ابراہیم لمحزونون ای طبعا وشرعا وفیہ اشارۃ الی ان من لم یحزن فمن قساوۃ قلبہ ومن لم یدمع فمن قلۃ رحمتہ فہذا الحال اکمل عند ارباب الکمال من حال من مات لہ ولد من المشایخ فتضحک فان العدل ان یعطی کل ذی حق حقہ ۔

باب فی النوح ناحت المرأۃ علی المیت نوحا من باب قال والاسم النوح وزان غراب وربما قیل النیاح بالکسر فہی نائحۃ والنیاحۃ بالکسر اسم منہ والمناحۃ بفتح المیم موضع النوح فتقدم ان البکاء مع الصوت والجزع والفزع ومع اعداد محاسنہ حرام وکذلک مع الندب وشق الجیوب وضرب الخدود وکل ذلک کان یفعلہ اہل الجاہلیۃ واکثر ما فعلہ النساء نہین عن ذلک فی الباب عن ام عطیۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہانا عن النیاحۃ وعن ابی سعید الخدری قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النائحۃ والمستمعۃ ای التی تنوح علی المیت والتی تقصد السماع ویعجبہا وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس منا من حلق ومن سلق ومن خرق ای من حلق الشعر کما یفعلہ الکفار ومن صاح ورفع الصوت وخرق ثیابہ وقت المصیبۃ واما انکار عائشۃ حدیث ابن عمر ان المیت لیعذب ببکاء اہلہ علیہ ونسبتہا الی النسیان والاشتباہ علیہ وعلی عمر ایضا مستدلا بقولہ تعالی ولا تزر وازرۃ وزر اخری وقالت وانما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک فی یہودیۃ انہا تعذب وہم یبکون علیہا یعنی یعذب بکفرہا فی حال بکاء اہلہا لا بسبب البکاء فقلنا ان المیت یعذب ببکاء اہلہ علیہ حکما بالکلیۃ ولکن العلماء لم یسلموا قول العائشۃ ویرون الحدیث صحیحا وطبقوا بین الاحادیث والآیۃ بما ذکرنا فی الباب المتقدمۃ والاولی منہا انہم کانوا ینوحون علی المیت ویندبونہ بتعدید شمائلہ ومحاسنہ فی زعمہم وتلک الشمائل قبائح فی الشرع فہم یعدون فی المحاسن ویبکون بذکرہا وہو یعذب بہا کما کانوا یقولون یا مؤید النسوان ومؤتم الولدان ومخرب العمران ومفرق الاخوان ونحو ما یرونہ شجاعۃ و

فخر اوہو حرام شرعا

باب صنعة الطعام لاهل الميت وفي فتح القدير ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فانه قد اتاهم ما يشغلهم حديث الباب والمراد بشغلهم ونحوه بانهم ما منعهم من الحزن عن تهيئة الطعام لانفسهم والمراد طعام يشبعهم يومهم وليلتهم فان الغالب ان الحزن الشاغل عن تناول الطعام لا يستمر اكثر من يوم وليلة وقيل يحمل لهم طعام الى ثلثة ايام مدة التعزية ثم اذا اتهنالهم ما ذكر من ان يلح عليهم في الاكل لئلا يضعفوا بتركه استحياء او لفرط جزع واصطناعه للنائحات شديد التحريم لانه اعانة على المعصية واصطناع اهل الميت لاجل اجتماع الناس عليه بدعة مكروهة بل صح عن جرير كنا نعده من النياحة وهو ظاهر في التحريم قال ابن الهمام يكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه مشروع في السرور لا في الشرور وهذه بدعة مستقبحة۔

باب في الشهيد لغسل اى هل يغسل الشهيد فعيل بمعنى مفعول اى مشهود له بالجنة بالنص وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم الآية وقوله عليه الصلوة والسلام انا شهيد على هولاء يوم القيامة اى بذلهم نفوسهم ابتغاء مرضاة الله تعالى واعزاز دينه قاله صلى الله عليه وسلم حين جمع رجلين من الشهداء في قبر واحد كما في الباب عن جابر او بمعنى فاعل لانه حي عند الله تعالى حاضر اولان عليه شاهدا يشهد حاله وهو دمه وشجه وجرحه اولان روحه شهدت دار السلام وروح غيره لا تشهدها الا يوم القيمة او لقيامه بشهادة الحق حين قتل اولانه شهد عند خروج روحه ماله من الثواب فحكم الشهيد في احكام الدنيا كسائر الموتى الا انه يخالفهم في حكمين احدهما انه لا يغسل عند عامة العلماء والاصل فيه ان شهداء احد لم يغسلوا كما يدل عليه احاديث الباب

عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم وهذا ظاهر في انهم لم يغسلوا وحديث انس ان شهداء احد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم وحديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير له احدهما قدمه في اللحد فقال انا شهيد على هولاء يوم القيمة وامر بدفنهم بدمائهم ولم يغسلهم فعلى

عدم اغتسالهم اتفق العلماء الا ان الحسن البصري خالفهم وقال يغسل لان الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق الكرامة وانما لم يغسل شهداء احد تخفيفا على الاحياء لكون اكثرهم مجروحا فلم يكونوا قادرين على غسلهم قلت يرده قوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك فانه بين المعنى بانهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما فلا يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهدا لهم يوم القيمة وبه تبين ان ترك غسل الشهيد من باب الكرامة وان الشهادة جعلت مانعة عن حلول النجاسة لموت وقال الشافعي واحمد وآخرون انه لا يصلى على الشهيد كما لا يغسل واستدلوا بحديث انس ولم يصل عليهم وبحديث جابر ولان الصلوة على الميت شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه والشهيد قد تطهر عن دنس الذنوب لقوله عليه الصلوة والسلام السيف محاء الذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلوة على الميت لا على الحي وقال ابوحنيفة واصحابه والاوزاعي والثوري والمزني والحسن البصري وابن المسيب واحمد في رواية وآخرون وهو قول اهل الحجاز ايضا يصلى على الشهيد قلت لا استدلال لهم في حديث الباب في شهداء احد في لفظ لم يصل عليهم في رواية انس فان انسا قد بين مراده كما في الباب

عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بحمزۃ وقد مثل بہ ولم یصل علی احد من الشہداء غیرہ
ای غیر حمزۃ مستقلا بل حمزۃ کان موجودا فی کل صلوۃ کما روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام صلی علیہ سبعین مرۃ واستدلوا بما رواہ ابن ماجہ
عن ابن عباس قال اتی بہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم احد فجعل یصلی علی عشرۃ عشرۃ وحمزۃ ہو کما ہو یرفعون وہو کما ہو موضوع و
اخرجہ الطحاوی عنہ ولفظہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یوضع بین یدیہ یوم احد عشرۃ فیصلی علیہم وعلی حمزۃ ثم یوضع العشرۃ وحمزۃ
موضوع ثم یوضع عشرۃ فیصلی علیہم وعلی حمزۃ معہم واخرجہ عبد الرزاق فی مسندہ باتم منہ عنہ قال لما قتل حمزۃ یوم احد الحدیث وفیہ
ثم اتی بالقتلی فجعل یصلی علیہم فیوضع سبعۃ وحمزۃ فیکبر علیہم سبع تکبیرات ثم یرفعون ویترک حمزۃ مکانہ فیکبر علیہم سبع تکبیرات حتی فرغ منہم
واخرجہ الحاکم فی مستدرکہ والطبرانی فی معجمہ والبیہقی فی سننہ ولفظہم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحمزۃ یوم احد فہیئ للقبلۃ ثم کبر علیہ
سبعا ثم جمع الیہ الشہداء حتی صلی علیہ سبعین صلاۃ زاد الطبرانی ثم وقف علیہم حتی واراہم وسکت الحاکم عنہ وفی سندہ یزید بن ابی زیاد
الکوفی رواہ عنہ مسلم مقرونا بغیرہ ورواہ عنہ اصحاب السنن وقال ابوداؤد ولا اعلم احدا ترک حدیثہ ولیس ہو یزید بن زیاد وہو متکلم فیہ
ومما یؤید حدیثہ ما رواہ ابن ہشام فی السیرۃ عن ابن اسحاق عن ابن عباس قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحمزۃ فسجی ببردۃ ثم صلی علیہ
وکبر سبع تکبیرات ثم اتی بالقتلی فوضعوا الی حمزۃ فصلی علیہم وعلیہ معہم حتی صلی علیہ ثنتین وسبعین صلاۃ وروی الطحاوی عن عبد اللہ
ابن الزبیر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر یوم احد بحمزۃ فسجی ببردۃ ثم صلی علیہ فکبر تسع تکبیرات ثم اتی بالقتلی یصفون ویصلی
علیہم وعلیہ معہم واخرجہ ایضا ابن شاہین فی کتابہ من حدیث ابن اسحق عنہ وروی الطحاوی ایضا من حدیث ابی مالک الغفاری قال
کان قتلی احد یؤتی بتسعۃ وعاشرہم حمزۃ فیصلی علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورواہ ایضا الدارقطنی عن ابی مالک قال کان یجاء بقتلی
احد تسعۃ وحمزۃ عاشرہم فیصلی علیہم فیرفعون التسعۃ ویدعون حمزۃ واخرجہ البیہقی ایضا ولفظہ قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قتلی احد
عشرۃ عشرۃ فی کل عشرۃ منہم حمزۃ حتی صلی علیہ سبعین صلاۃ وقال الذہبی فی مختصر السنن کذا قال ولعلہ سبع صلوات اذ شہداء
احد سبعون او نحوہا واخرجہ ایضا ابوداؤد فی المراسیل کذا قال العینی الخ ولان الصلوۃ علی المیت لاظہار کرامتہ ولہذا اختص بہا
المسلمون دون الکفرۃ والشہید اولی بالکرامۃ وما ذکروا من حصول الطہارۃ بالشہادۃ فالعبد وان جل قدرہ لا یستغنی عن الدعاء
الا تری انہم صلوا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا شک ان درجتہ کانت فوق درجۃ الشہداء وانما وصفہم بالحیاۃ فی حق احکام
الآخرۃ الا تری الی قولہ تعالی بل احیاء عند ربہم یرزقون فاما فی حق احکام الدنیا فالشہید میت یقسم مالہ وتنکح امرأتہ بعد انقضاء
العدۃ ووجوب الصلوۃ من احکام الدنیا فکان میتا فیہ فیصلی علیہ والثانی انہ یکفن فی ثیابہ غیر انہ ینزع عنہ الجلد والسلاح والفرو
والحشو والخف والمنطقۃ والقلنسوۃ وقال الشافعی لا ینزع عنہ شیئ مما ذکرنا لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام زملوہم بثیابہم و
لنا حدیث الباب عن ابن عباس قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقتلی احد ان ینزع عنہم الحدید ای السلاح والدروع و
الجلود مثل الفرو وعن علی قال ینزع عنہ العمامۃ والخفان والقلنسوۃ وہذا لان ما یترک یترک لیکون کفنا والکفن یلبس للستر
وہذہ الاشیاء تلبس اما للتجمل والزینۃ او لدفع البرد او لدفع معرۃ السلاح ولا حاجۃ للمیت الی شیئ من ذلک فلم یکن شیئا من ذلک کفنا و
بہ تبین ان المراد من قولہ بثیابہم الثیاب التی یکفن بہا وتلبس للستر

باب فی سترۃ المیت عند غسلہ ستر العورۃ واجب والنظر الیہا حرام کعورۃ الحی ویستر ما بین سرتہ الی رکبتہ یشد الازار علیہ
ہذا ہو الصحیح عند الحنفیۃ کحالۃ الحیاۃ لحدیث الباب عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تبرز فخذک ولا تنظر الی

Scanned with CamScanner

نحن حی ولا میت وقال الشافعی یغسل الرجل فی قمیصه لحدیث الباب غسلوه وعلیه قمیصه یصبون الماء فوق القمیص ویدلکونه بالقمیص قلت هذا مخصوص بالنبی صلی الله علیه وسلم لقول الهاتف اغسلوا النبی صلی الله علیه وسلم وعلیه ثیابه لما اختلفوا فقالوا لا ندری انجرد رسول الله صلی الله علیه وسلم من ثیابه کما نجرد موتانا ای بما سوی الازار فهذا الخصوص له صلی الله علیه وسلم فنجرد غیره نعم لیستفاد من الحدیث ان مس العورة حرام فلذا قال ابو حنیفة یلف الغاسل خرقة علی یده وقت مس العورة وغسله حتی یطهر الموضع ولا فرق بین المرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة کالرجل للرجل

باب کیف غسل المیت غسل المیت شریعة ماضیة لما روی ان آدم علیه السلام لما قبض نزل جبرئیل علیه السلام بالملائکة وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاکم وتشترط النیة للغسل لاسقاط الوجوب عن المکلف لا لتحصیل طهارة المیت وینبغی ان یکون الغاسل طاهرا ویکره ان یکون جنبا او حائضا والاولی ان یکون اقرب الناس الی المیت فان لم یحسن الغسل فاهل الامانة والورع والافضل ان یکون غسل المیت مجانا ویجوز للمرأة ان تغسل زوجها لقول عائشة لو استقبلت من امری ما استدبرت ما غسله الا نساءه وغسل اسماء لابی بکر ولانها مادامت فی عدتها لا تبطل وصلة النکاح وقال احمد لا یجوز ان تغسله لبطلان النکاح ولا یجوز عند ابی حنیفة والثوری والشعبی ان یغسل الرجل زوجته لانها صارت اجنبیة ولذا یجوز له النکاح باختها وقال الشافعی یجوز لان علیا غسل فاطمة ولم ینکر احد من الصحابة علیه فکان اجماعا قلت روی ان فاطمة غسلتها ام ایمن ولو ثبت ان علیا غسلها فقد انکر علیه ابن مسعود حتی قال علی اما علمت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان فاطمة زوجتک فی الدنیا والآخرة فدعواه الخصوصیة دلیل علی ان المعروف کان بینهم ان الرجل لا یغسل زوجته والصحیح عندنا انه یجوز للزوج رؤیة زوجته اما کیفیة الغسل ان یغسله بماء مغلی بسدر او حرض فیبتدأ بالوضوء بالیمین بلا مضمضة واستنشاق لان فی اخراج الماء عن فمه وانفه عسیر واستحسن بعض العلماء ان یلف الغاسل علی اصبعه خرقة او قطنة یمسح بها اسنانه ولهاته وشفتیه ومنخریه ویمسح راسه ولا یؤخر غسل رجلیه ویغسل راسه ولحیته بالخطمی او الصابون ثم یضجع المیت علی یساره فیغسل حتی یصل الماء الی ما یلی التحت منه لیحصل البداة بالمیامن ثم علی یمینه کذلک ولیصب الماء علیه ثلثا وقال مالک لا یسن التثلیث فی حقه ویجعل الحنوط علی راسه ولحیته والکافور علی مساجده ولا یسرح شعره ولحیته ویجعل شعرها ضفیرتین علی صدرها فوق الدرع وقال الشافعی یجعل ثلاث ضفائر ویلقی خلف الظهر لحدیث الباب عن ام عطیة وضفرنا راسها ثلاثة قرون ثم القیناها خلفها مقدم راسها وقرنیها قلت لا حجة لهم فیه لان هذا فعل ام عطیة ولیس فی لفظ حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم امرها بذلک او علم ذلک۔

باب فی الکفن افضل الاکفان بحسب اللون الابیض وبحسب الصنعة من برود الیمن وکونه من جنس ما یلبسه فی الحیوٰة غالبا لا افخر منه ولا احقر وبحسب الکمیة کفن الرجل علی ثلاثة اقسام کفن السنة وهو ثلثة اثواب ازار وهو ما تیسر من القرن الی القدم وقمیص من اصل العنق الی القدمین ورداء یقال له لفافة وهی ما یلتف من الفرق الی القدم والثانی کفن الکفایة وهو ازار ولفافة والثالث کفن الضرورة وهو ما یوجد وقال الشافعی کفن السنة ثلث لفائف ولا یسن القمیص وهو روایة عن احمد ومالک وفی روایة لمالک یسن للرجل اربعة او خمسة اثواب عمامة وقمیص وثلث لفائف من قرن الراس الی القدمین احتج الشافعی بحدیث الباب عن عائشة قالت کفن رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ثلثة اثواب یمانیة بیض لیس

فيها قميص ولا عمامة قلت الاختلاف في الاولوية لا في الجواز ولنا ما روى عن عبد الله بن عبد الله بن سلول في الصحيحين
انه سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطيه قميصه ليكفن به اباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وفي رواية الباب عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في

ثلثة اثواب بحرانية الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال ابوداؤد قال عثمان في ثلثة اثواب

حلة حمراء وقميصه الذي مات فيه فالعمل على ما روينا اولى لانه فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما رواه
فعل بعض الصحابة مع انه معارض بما رويناه من حديث عبد الله بن عباس وعبد الله بن مغفل والحال اكشف على الرجال لحضورهم
دون النساء لبعدهن وقال المالكية معنى حديث عائشة ليس فيها عمامة ولا قميص اي لم يكن القميص والعمامة في ثلثة ثياب
بل زائدا عليها وقال صاحب البدائع معنى قولها ليس فيها قميص اي لم تتخذ قميصا جديدا قلت اختلفت الروايات في كفنه صلى الله
عليه وسلم المختار عند المالكية خمسة ثياب وفي طبقات ابن سعد انه عليه السلام كفن في سبعة ثياب وفي سنده عبد الله بن محمد بن عقيل
وحسنه السيوطي ويقال فيها ان السبعة اوتيت ولكن كفن منها في ثلثة وفي بعض الروايات ان القطيفة فرشت وفي بعضها انها
اخرجت كما في سيرة العراقي سے وفرشت في قبره قطيفة ـه وقيل اخرجت وهذا اثبت + وبالجملة اصح ما في الباب انه صلى الله
عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب وهذا لا يخالف مذهبنا ايضا لان القميص وان ذكرت في اكثر الكتب مطلقا ولكن العمل على انها تكون
بلا دخريص وكمين فيصدق عليه انه لفافة فالنفي في قول عائشة يحمل على نفي قميص المخيط ويشير اليه ما اخرجه الامام مالك في موطاه
ومحمد في موطاه عن عبد الله بن عمرو بن العاص الميت يقمص ويلف بالثوب الثالث حيث قال يقمص ولم يقل يلبس القميص والله اعلم
ثم جملة ما روى في كفنه صلى الله عليه وسلم ففي البخاري عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب يمانية بيض
سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وفي مسلم عنها قالت ادرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة يمانية لعبد الله
بن ابي بكر ثم نزعت عنه وكفن في ثلاثة اثواب سحولية يمانية ليس فيها عمامة ولا قميص الحديث وفي الباب عنها مثل رواية البخاري
وفيه عنها ادرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد حبرة ثم اخرج عنه وفيه عن ابن عباس في ثلثة اثواب الحديث وفي
الترمذي عنها كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة قال فذكروا لعائشة قولهم في
ثوبين وبرد حبرة قالت قد اتي بالبرد ولكنهم ردوه ولم يكفنوه فيه وفي النسائي عنها كذلك وفي سنن ابن ماجه كذلك وفي رواية له عن
ابن عمر قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاث رياط بيض سحولية وفي رواية عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وفي مسند احمد عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاث رياط
بيض يمانية وفيه ايضا عن ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين ابيض وبرد احمر وانفرد احمد بالحديثين و
عند ابي سعيد بن الاعرابي عن ابي هريرة قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ريطتين وبرد نجراني وعند ابن عساكر كفن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب ليس فيها قميص ولا قباء ولا عمامة وعند البزار كفن في سبعة ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل
والقطيفة التي جعلت تحته وعند ابن سعد عن الشعبي كفن في ثلاثة اثواب برود يمانية غلاظ ازار ورداء ولفافة وعن ابن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ثقل قلنا فيم نكفنك قال في ثيابي هذه ان شئتم او في يمانية او في ثياب مصر وعن ابن سيرين
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زر عليه قميصه الذي كفن فيه قال ابن سيرين وانا زررت على ابي هريرة قال الترمذي

Scanned with CamScanner

وقد روی فی کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایۃ مختلفۃ، حدیث عائشۃ اصح الروایات التی رویت فی کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا قالہ الترمذی

باب کراہیۃ المغالاۃ فی الکفن فقد تقدم مقدار کفن الکفایۃ وہو ان ادنی ما یکفن فیہ المیت فی حالۃ الاختیار ثوبان لقول ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ کفنونی فی ثوبین ہذین فانہما للمہل والصدید ولان ادنی ما یلبسہ الرجل حال حیوتہ ثوبان یخرج فیہما ویصلی فیہما من غیر کراہۃ واما کفن الضرورۃ فما یوجد لحدیث الباب ان مصعب بن عمیر قتل یوم احد ولم یکن لہ الا نمرۃ کنا اذا غطینا بہا راسہ خرجت رجلاہ واذا غطینا رجلیہ خرج راسہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غطوا بہا راسہ واجعلوا علی رجلیہ اذخر وفی ہذا دلیل علی ان ستر العورۃ وحدہا لا یکفی خلافا للشافعی ولکنہ روی ان حمزۃ کفن فی ثوب واحد قولہ لا تغالوا فی الکفن فانہ یسلبہ سلبا سریعا ای لا تجاوزوا الحد فیہ بارتفاع قیمتہ لان فی مغالاۃ الکفن اضاعۃ المال وان الکفن فی الارض یبلی سریعا وقد تقدم حدیث اذا کفن احد کم اخاہ فلیحسن کفنہ فلا یعارض بہذا فان المراد باحسانہ لیس السرف فیہ والمغالاۃ ونفاستہ بل المراد نظافتہ ونقائہ وکثافتہ وسترہ وتوسطہ وکونہ من جنس لباسہ فی الحیوۃ غالبا لا افخر منہ ولا اقصر

باب فی کفن المرأۃ کفنہا سنۃ درع ای قمیص وازار وخمار ولفافۃ وخرقۃ تربط بہا ثدیاہا عرضہا من الثدی الی السرۃ او الی الرکبۃ وکفایۃ ازار ولفافۃ وخمار ویکرہ الاقتصار علی ثوبین وکذا للرجل علی ثوب واحد الا للضرورۃ وانما سن لہا خمسۃ اثواب لحدیث الباب ان لیلی بنت قانف الثقفیۃ قالت کنت فیمن غسل ام کلثوم بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند وفاتہا فکان اول ما اعطانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحقاء ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفۃ ثم ادرجت بعد ذلک فی الثوب الآخر قالت ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جالس عند الباب معہ کفنہا یناولناہا ثوبا ثوبا فصارت لہا فی الکفن خمس ثیاب وفی مسلم انہا زینب وہو الاصح وقیل ہی رقیۃ والحقاء جمع احقاء والمفرد الحقو ای الضایحی حقاء وہو الازار وکیفیۃ تکفینہا انہا تلبس الدرع اولا ثم یجعل شعرہا ضفیرتین علی صدرہا فوق الدرع ثم الخمار فوقہ تحت اللفافۃ

باب فی المسک للمیت فی الباب اطیب طیبکم المسک فیدل باطلاقہ علی جواز استعمال المسک للمیت

باب فی تعجیل الجنازۃ ای التعجیل فی تجہیزہا ینبغی ان یعجل بتجہیز المیت وتکفینہ لئلا یفسد فیستقذرہ النفوس وینفر عنہ الطبائع قولہ عجلوا فانہ لا ینبغی لجیفۃ مسلم ان تحبس بین ظہرانی اہلہ ای بین اہلہ

باب فی الغسل من غسل المیت قد تقدم بیانہ فی کتاب الطہارۃ وہو مستحب للخواص قولہ من غسل المیت فلیغتسل ومن حملہ فلیتوضأ قال الخطابی قلت لا اعلم احدا من الفقہاء یوجب الاغتسال من غسل المیت ولا الوضوء من حملہ ویشبہ ان یکون الامر فی ذلک علی الاستحباب وقد یحتمل ان یکون المعنی ان غاسل المیت لا یکاد یامن ان یصیبہ نضح من رشاش المغسول وربما کان علی بدن المیت نجاسۃ فاذا اصابہ نضحہ وہو لا یعلم مکانہ کان علیہ غسل جمیع البدن لیکون الماء قد اتی علی الموضع الذی اصابہ النجس من بدنہ وقد قیل فی معنی قولہ فلیتوضأ ای لیکن علی وضوء لیتہیأ لہ الصلوۃ علی المیت واللہ اعلم وفی اسناد الحدیث مقال انتہی قلت ای فی حدیث السابق المذکور فی اول الباب ولم یثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم غسل المیت علی انہ کان یامر بالغسل من غسل المیت قال ابو داؤد ہذا منسوخ سمعت

احمد بن حنبل وسئل عن غسل الميت فقال يجزئه الوضوء ونقل قول يجزئه الوضوء وعلى المذهب ندبا الغسل او الوضوء والثبت
ان غسالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع في موضع فاصاب شيئا نجسه الا في الثالث فان اصاب ثوب الغاسل
ما دام في علاج الغسل فما ترشش عليه ولا يجد بدا منه ولا يمكنه الامتناع منه التنجيس لعموم البلوى وعدم امكان التحرز عنه

باب في تقبيل الميت لا باس بتقبيل الميت قد قبل ابوبكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عن عائشة قالت رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل عثمان بن مظعون وهو ميت حتى رايت الدموع تسيل
هو اخ رضاعي لرسول الله صلى الله عليه وسلم اجر هجرتين وشهد بدرا وهو اول من مات من المهاجرين واول من دفن بالبقيع
وكان من فضلاء الصحابة۔

باب في الدفن بالليل اختلف العلماء فيه فكرهه الحسن البصري الا لضرورة وقال جمهور العلماء من السلف والخلف
لا يكره وقد دفنوا ليلا جماعة من السلف منهم ابوبكر وعلى تقدير ثبوت النهي عنه فهو محمول على ان فيه صعوبة على الناس في الدفن نهارا
يحضره كثيرون من الناس ولا يحضرون في الليل الا افرادا قوله راى الناس نارا في المقبرة فاتوها فاذا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم الحديث اي اعطوني حتى ادفنه كان اسمه عبدالله

باب في الميت يحمل من ارض الى ارض واعلم ان ههنا مسئلتان مسئلة نقل الميت قبل الدفن من موضع الى آخر
فقال جماعة من العلماء نقل الميت يغلب فيه التغير حرام ويجوز نقله نحو ميل او ميلين لانه نقل ابن ابي وقاص من قصر الى
المدينة بحضور جماعة من الصحابة ولم ينكروا وقال بعضهم يجوز ذلك مطلقا وبعضهم منعه مطلقا والصحيح ما قلنا۔
والمسئلة الثانية نقل الميت بعد الدفن فلا يخرج من القبر الا لعذر والعذر ان تكون الارض مغصوبة واراد صاحب الارض اخراجه
وكذا اذا كان الكفن مغصوبا ولم يرض صاحبه الا بنبشه ونزع ثوبه فانه ينبش قبره وينزع ثوبه بالاتفاق قال ابن الهمام
ولا ينبش بعد اهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال في التجنيس والعذر ان يظهر ان الارض مغصوبة او ياخذها
شفيع او سقط فيه ثوب او درهم لاحد واتفقت كلمة المشائخ في امراة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر فارادت نقله
انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه ولم نعلم خلافا بين المشائخ في انه لا ينبش وقد دفن بلا غسل او
بلا صلوة فلم يبيحوه واما اذا اريد نقله قبل الدفن او تسوية اللبن فلا باس بنقله نحو ميل او ميلين لان المسافة الى المقابر
قد تبلغ هذا المقدار قوله عن جابر قال كنا حملنا القتلى يوم احد لندفنهم (في البقيع) فجاء منادي النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامركم ان تدفنوا القتلى في مضاجعهم
فرددناهم والمعنى لا تنقل الشهداء من مقتلهم بل ادفنوهم حيث قتلوا وكذا من مات في موضع لا ينقل الى بلد
آخر قال المظهر فيه دلالة على ان الميت لا ينقل من الموضع الذي مات فيه قال الاشرف هذا كان في الابتداء اي ابتداء احد
واما بعده فلما روي ان جابرا جاء ابيه عبدالله الذي قتل باحد بعد ستة اشهر الى البقيع ودفنه بها قال الطيبي الظاهر ان دعت
الضرورة الى النقل نقل والا فلا لما روينا عن مالك عن عبدالرحمن بن عبدالله بن صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبدالله
ابن عمرو الانصاريين كانا قد حفر السيل قبرهما وكان في قبر واحد فحفر عنهما فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس وكان احدهما قد جرح فوضع يده
على جرحه فدفن وهو كذلك فاميطت يده عن جرحه ثم ارسلت فرجعت كما كانت وكان بين احد وبين الحفر عنهما ست واربعون سنة

قلت ہذا القول ہو القول لانہ لا یظن بجابر انہ ینقل بعد النہی عن ان ینقل وقد ثبت ہذا فی شرع من قبلنا ان یعقوب علیہ السلام مات بمصر فنقل الی الشام وموسی علیہ السلام نقل تابوت یوسف علیہ السلام بعد زمان من مصر الی الشام لیکون مع آبائہ واللہ اعلم

باب فی الصفوف علی الجنازۃ خیر صفوفہا وافضل صفوفہا آخرہا والافضل ان تکون الصفوف ثلاثۃ حتی لو کانوا سبعۃ تقدم الامام سنۃ رجال اصطف ثلاثۃ ثم اثنان ثم واحد وفیہ ان القیام وحدہ مکروہ مع انہ لا یعد ذلک صفا ایضا الحدیث الباب مامن میت یموت فیصلی علیہ ثلاثۃ صفوف من المسلمین الا اوجب اسے ذلک الفعل علی اللہ المغفرۃ وعدا منہ تعالی وفضلا وقد جاء فی روایۃ الا غفر اللہ لہ والتعبیر بالایجاب نظرا الکون وعد اللہ لا یخلف فہو واجب لغیرہ صحیح زیادۃ التطمیع فی حسن الرجاء فلا ینافی انہ یجب علی کل احد ان یعتقد انہ لا یجب علی اللہ شئی فکان مالک اذا استقل اہل الجنازۃ جزاہم ثلثۃ صفوف للحدیث اما قیام الرجل وحدہ فہو مکروہ وعلی انہ لا یعد صفا۔

باب اتباع النساء الجنازۃ فی الباب عن ام عطیۃ قالت نہینا ان نتبع الجنائز ولم یعزم علینا قال النووی معناہ نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک نہی کراہۃ تنزیہہ لا نہی عزیمۃ وتحریم ومذہب اصحابنا انہ مکروہ ولیس بحرام لہذا الحدیث قال القاضی قال جمہور العلماء بمنعہن من اتباعہا واجازہ علماء المدینۃ واجازہ مالک وکرہہ للشابۃ قلت نہیہن مبنی علی نہی خروجہن عن البیوت قال فی الدر المختار ویکرہ خروجہن تحریما قال الشامی لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ارجعن مازورات غیر ماجورات رواہ ابن ماجہ بسند ضعیف لکن یعتضد بالمعنی الحادث باختلاف الزمان الذی اشارت عائشۃ بقولہا لو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رای ما احدث النساء بعدہ لمنعہن کما منعت نساء بنی اسرائیل وہذا فی نساء زمانہا فما ظنک بنساء زماننا واما ما فی الصحیحین عن ام عطیۃ نہینا عن اتباع الجنائز ولم یعزم علینا ای انہ نہی تنزیہ فینبغی ان یختص بذلک الزمن حیث یباح لہن الخروج الی المساجد والاعیاد۔

باب فضل الصلوۃ علی الجنائز وتشییعہا ای المشی معہا واما حکمہا فالاصل فیہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام صلوا علی کل بر وفاجر وقولہ للمسلم علی المسلم ستۃ حقوق وذکر من جملتہا ان یصلی علی جنازتہ فہی فرض کفایۃ والعقد علی فرضیۃ صلوۃ الجنازۃ الاجماع الا انہا فرض کفایۃ لان قضاء حق المیت یحصل بالبعض وقیل ہذہ الصلوۃ بہذہ الکیفیۃ والتکبیر من خصائص ہذہ الامۃ کالوصیۃ للثلث فمنکرہا کافر وسبب فرضہا المیت المسلم ورکنہا التکبیرات والقیام وسنتہا التحمید والثناء والدعاء وادابہا کثیرۃ وشرط صحتہا اسلام المیت اما بنفسہ او باسلام احد ابویہ او بتبعیۃ الدار وطہارتہ فلا تصح علی من لم یغسل ولا علی من علیہ نجاستہ واما فضل الصلوۃ والمشی معہا ففی الباب قال من تبع جنازۃ فصلے علیہا فلہ قیراط ومن تبعہا حتی یفرغ منہا فلہ قیراطان اصغرہما مثل احد او احدہما مثل احد ای من صلی ولم یمش معہا فلہ قیراط ومن مشی معہا ایضا الی القبر حتی فرغ من دفنہا فلہ قیراطان اما روایۃ الثانی مامن مسلم یموت فیقوم علی جنازتہ اربعون رجلا لا یشرکون باللہ شیئا (ای یصلون علیہ المسلمون) الا شفعوا فیہ ای قبل شفاعتہم فی ذلک المیت وفی روایۃ یبلغون مائۃ کلہم یشفعون لہ فلا یخالف ما تقدم حدیث ثلاث صفوف فانہ لا یلزم من قبول شفاعۃ الاربعین او المائۃ عدم قبول ما دون ذلک فکل الاحادیث صحیح ومعمول بہ بحصول الشفاعۃ بالاقل ایضا واللہ اعلم

باب اتباع المیت بالنار قال فی البدائع ولا تتبع الجنازۃ بنار الی قبرہ یعنی الاجمار فی قبرہ لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ

سلم خرج فی جنازة فرای امراة فی یدها مجمر فصاح علیها وطردها حتی توارت بالآکام وروی عن ابی ہریرة انہ قال لاتحملوا معی مجمرا ولانہا آلة العذاب فلا تتبع معہ تفاؤلا فان ابراہیم النخعی کرہ ان یکون آخر زادہ من الدنیا ولان ہذا فعل اہل الکتاب فیکرہ التشبہ بہم قولہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتتبع الجنازة بصوت و لا نار والمراد بالصوت اما البکاء او مطلق الصوت فیشمل رفع الصوت بلا الہ الا اللہ ونحوہ خلف الجنازة وکذلک یشمل صوت الطبل والبوق کما یفعلہ عبدة الاصنام فی الہند وتبعہم فی ذلک بعض المبتدعین۔

باب القیام للجنازة ای من مر علیہ الجنازة وہو قاعد فی الطریق ہل یقوم اولا ومن کان مع الجنازة فہل یقوم حتی توضع علی الارض او فی اللحد ام یقعد اما المسئلة الاولی فاختلف العلماء فیہا فذہب احمد واسحاق ان القیام للجنازة مستحب ولم ینسخ القعود منہ صلی اللہ علیہ وسلم کما فی حدیث علی انما ہو لبیان الجواز فمن جلس فہو فی سعة ومن قام فلہ اجر واختارہ النووی وقال جمہور العلماء مالک وابوحنیفة والشافعی وآخرون ان القیام منسوخ بحدیث علی قال الشافعی اما ان یکون القیام منسوخا او یکون لعلة وایہما کان فقد ثبت انہ ترکہ بعد فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم والحجة فی الآخر من امرہ والقعود احب الی واما المسئلة الثانیة فقال فی البدائع ویکرہ لمتبعی الجنازة ان یقعدوا قبل وضع الجنازة لانہم اتباع الجنازة والتبع لا یقعد قبل قعود الاصل ولانہم حضروا تعظیما للمیت ولیس من التعظیم الجلوس قبل الوضع اما بعد الوضع فلا باس بذلک لما روی عن عبادة بن الصامت فذکر آخر روایة الباب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقوم فی الجنازة حتی توضع فی اللحد فمر بہ حبر من الیہود فقال ہکذا نفعل فجلس النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اجلسوا خالفوہم قولہ اذا رایتم جنازة فقوموا لہا حتی تخلفکم او توضع ای قوموا للتعظیم او للفزع حتی تجاوز عنکم ان کنتم فی طریقہا الی محل الصلوة او محل الدفن او توضع فی محل الذی انتم فیہ فتوضع للصلوة او للدفن وقولہ عن علی بن ابی طالب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قام فی الجنازة ثم قعد بعد ای ترک القیام لہا فالقیام للجنازة منسوخ او لیس بواجب

باب فی الرکوب فی الجنازة الرکوب امام الجنازة مکروہ مطلقا والافضل ان لا یرکب خلفہ بل یمشی مع الماشین لحدیث ثوبان عند ابن ماجہ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازة فرای قوما رکبانا فقال الا تستحیون ان ملائکة اللہ علی اقدامہم وانتم علی ظہور الدواب ولان الرکوب تنعم لا یلیق فی ہذہ الحالة لانہا حال حسرة وندامة وعظة واعتبار واما اذا فرغ عن دفنہا وانصرف فلو رکب فلا باس یدل علیہ حدیث الباب عن ثوبان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی بدابة وہو مع الجنازة فابی ان یرکب فلما انصرف اتی بدابة فرکب فقیل لہ فقال ان الملئکة کانت تمشی فلم اکن لارکب وہم یمشون فلما ذہبوا رکبت فبین وجہ عدم رکوبہ بقولہ فلم اکن الخ ووجہ رکوبہ وقت الانصراف بقولہ فلما ذہبوا رکبت وہذا فی الصحیح وغیر المعذور واما المریض والمعذور الغیر المستطیع علی المشی اذا رکب جاز لحدیث المغیرة من اذنہ للراکب ان یمشی خلف الجنازة کما سیاتی فی باب اللاحق

باب المشی امام الجنازة اتفقوا علی ان للماشین بالجنازة یجوز لہم ان یمشوا خلف الجنازة او قدامہا او یمینہا او یسارہا واختلفوا فیمن لیس من الحاملین ہل الافضل لہم المشی خلفہا او قدامہا فقال ابوحنیفة واصحابہ والاوزاعی المشی خلفہا احب وقال الثوری وطائفة سیما سوارا وقال مالک والشافعی واحمد بن حنبل قدامہا افضل واستدلوا بحدیث الباب

قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة قالوا هذا حكاية عادة وكانت عادتهم اختيار الافضل و
لانهم شفعاء الميت والشفيع ابدا يتقدم واستدل من قال بافضلية المشي خلفها ما تقدم من حديث ابي هريرة في فضل الصلوة على
الجنازة وبحديث الصحيحين ولفظهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى جنازة فله قيراط ومن اتبعها حتى توضع في القبر
فقيراطان والاتباع لا يقع الا على الثاني ولحديث ابن مسعود الآتي الجنازة متبوعة ولا تتبع وليس معها من تقدمها الخ ولان اخرج
عبد الرزاق في مصنفه عن ابن طاؤس عن ابيه قال ما مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات الا خلف الجنازة وروى الترمذي
وابو داؤد عن ابن عمران الجنازة متبوعة ليس معها من تقدمها والتاويل في حديث الباب انهم قد مشوا قدامها لبيان الجواز وتسهيل
الامر على الناس عند الازدحام والدليل عليه ما روى عبد الرزاق في مصنفه وابن ابي شيبة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى انه قال بينا
انا امشي مع علي خلف الجنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقلت لعلي ما بال ابي بكر وعمر يمشيان امام الجنازة فقال انهما يعلمان
ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهما يسهلان على الناس وفي لفظ كفضل صلوة الجماعة على الفذ ومعناه
ان الناس يتحرزون عن المشي امامها فلو اختار المشي خلفها لضاق الطريق على مشيعها اما قولهم ان الناس شفعاء الميت
فينبغي ان يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلوة فان حالة الصلوة حالة الشفاعة و مع ذلك لا يتقدمون الميت بل الميت
قدامهم وقولهم هذا احوط للصلوة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا كان بقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا
لا تفوت الصلوة ولو مشى قدامها كان واسعا ولهذا اذا كان المشي خلفها تكون اوعظ لانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه فكان
افضل ومن سوى بينهما قال الدلائل متعارضة فيجوز الامران ولحديث الباب قال الراكب يسير خلف الجنازة
والماشي خلفها وامامها وعن يمينها وعن يسارها قريبا منها الحديث قلت هذا لمن يحملها

باب الاسراع بالجنازة اي في تجهيزها وتكفينها وفي المشي معها قال العلماء يمشون مسرعين بالجنازة بحيث
لا يضطرب الميت على الجنازة بالخبب لحديث الباب قال اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها
اليه وان تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ولحديث ابن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب ان يكن خيرا تعجل اليه وان يكن غير ذلك
فبعدا لاهل النار والجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها فالمراد
بالاسراع شدة المشي ما دون الخبب والخبب هو عدو السريع بحيث يضطرب الميت على الجنازة وحديث
ابن مسعود يدل على ان المشي خلفها افضل ايضا وفي الباب ايضا ان ابا بكرة مال بالسوط ورفعه ليضرب من لم يكن مع
الجنازة مسرعين لتركهم السنة۔

باب الامام يصلي على من قتل نفسه في الباب قال والجابر رأيته ينحر نفسه بمشاقص معه اي مع المريض
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحقيقا للامر انت رأيته قال نعم قال اذا لا اصلي عليه
وعند النسائي اما انا فلا اصلي عليه فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة بنفسه الشريفة ولم ينه الناس عنها ليكون
العقوبة له والردع لغيره فينبغي ان لا يصلي عليه كبار العلماء والائمة والمقتدون من الناس واما غيرهم فيصلون عليه لئلا يضيع الفرض
لانه قال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله وشذ الاوزاعي فقال يدفن بلا صلوة ولا يصلي عليه احد ونحو

قول عمر بن عبد العزیز

باب الصلوة على من قتله الحدود قال الخطابي كان الزهري يقول يصلي على الذي يقاد منه في حد ولا يصلي على من قتل في رجم وقد روي عن علي بن ابي طالب انه امر ان يصلى على شراحة وقد رجمها وهو قول اكثر الفقهاء وقال الشافعي لا يترك الصلوة على احد من اهل القبلة برا كان او فاجرا وقال ابو حنيفة واصحابه والاوزاعي يغسل المرجوم ويصلى عليه وقال مالك من قتله الامام في حد من الحدود فلا يصلي عليه الامام ويصلي عليه اهله انشاءوا او غيرهم وقال احمد بن حنبل لا يصلي الامام على قاتل نفس ولا غال وقال ابو حنيفة من قتل من المحاربين او صلب لم يصل عليه وكذلك الفئة الباغية لا يصلى على قتلاهم قلت ودليله ان عليا لم يصل على اهل النهروان اي الخوارج ولم يغسلهم فقيل له اهم كفار فقال اخواننا بغوا علينا فاشار الى العلة وهو البغي ولانه قتل ظالما لنفسه محاربا للمسلم كالحربي فلا يغسل ولا يصلى عليه وكذا من يقتل بالخنق غيلة وذهب بعض اصحاب الشافعي الى ان تارك الصلوة اذا قتل لم يصل عليه ويصلى على من سواه ممن قتل في حد او قصاص

قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل على ماعز بن مالك ولم ينه عن الصلوة عليه فانه رجم فلم يصل بنفسه الشريفة تنبيها وعقوبة

باب في الصلوة على الطفل قد تقدم انه يصلى على من مات واستهل والمراد ما هو اعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت فلو استهل سمي وغسل وصلي عليه وورث ويورث وان لم يستهل ادرج في خرقة تكريما لبني آدم ولم يصل عليه ولا يرث ولا يورث اتفاقا وقد تقدم ايضا ان شرط جواز صلوة الجنازة اسلام الميت اما بنفسه او باسلام احد ابويه او بتبعية الدار قوله عن عائشة قالت مات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمانية عشر شهرا فلم يصل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا يعارض ما اخرجه ابو داود وفي الباب قال سمعت البهي قال لما مات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المقاعد بفتح الميم دكاكين عند دار عثمان وقيل درج وقيل موضع بقرب المسجد والبهي هو عبد الله بن يسار مولى المصعب ابن الزبير وكذلك معارض بما في الباب عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة قال الخطابي كان بعض اهل العلم يتاول على انه انما ترك الصلوة عليه لانه قد استغنى بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قربة الصلوة كما استغنى الشهداء بقربة الشهادة عن الصلوة عليهم وقد روي عطاء مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم وهذا اولى الامرين وان كان حديث عائشة احسن اتصالا وقد روي ان الشمس قد انكسفت يوم وفاة ابراهيم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخسوف فاشتغل بها عن الصلوة انتهى وقيل المعنى انه عليه السلام لم يصل بنفسه وصلى غيره وقيل انه لم يصل عليه بجماعة قلت انما قالت عائشة لعلمها ولم تعلم بصلاته عليه۔

باب الصلوة على الجنازة في المسجد اختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد بن حنبل يجوز صلوة الجنازة في المسجد والجنازة فيه بلا كراهة وان كان الافضل ان تكون الصلوة في الخارج استدلالا بحديثين الاولين من الباب انه صلى الله عليه وسلم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه وبيضاء امهما واسمها دعد واسم ابيهما وهب بن ربيعة واسم اخي سهيل صفوان ومن سماه سهلا كما في مسلم فقد وهم فانه عاش بعد ذلك

صلى الله عليه وسلم وتأولوا في الحديث الثالث من الباب ان الصحيح من نسخ ابي داود لفظه ولا شيء عليه قال النووي في شرح مسلم و
كذلك ذكره ابن قيم قلت الصحيح لفظ لا شيء له كما في نسخة الخطيب نقله الزيلعي وقال ابو حنيفة واصحابه بكراهة الصلوة على الميت في
المسجد قال في الدر المختار وكره تحريما وقيل تنزيها في مسجد جماعة هو اي الميت فيه وحده او مع القوم واختلف في الخارجة عن
المسجد وحده او مع بعض القوم والمختار الكراهة مطلقا خلاصة بناء على ان المسجد بني للمكتوبة وتوابعها كنافلة وذكر وتدريس علم ام

واستدلوا بالحديث الثالث من الباب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة
في المسجد فلا شيء له وفي رواية فلا اجر له فان ظاهره يدل على الكراهة وقد حقق ابن الهمام في فتح القدير ان الكراهة
تنزيهية ورجحها خلاف الاولى ووافقه تلميذه العلامة قاسم وقال امام الطحاوي النهي عنها وكراهتها قول ابي حنيفة ومحمد
وهو قول ابي يوسف وحقق ان الجواز كان ثم نسخ وتبعه في البحر وانتصر له ايضا سيدي عبد الغني في رسالة سماها نزهة الواجد
قال الشامي ولكن يشكل بصلوة الناس على ابي بكر وعمر في المسجد بمحضر من الصحابة من غير انكار منهم على ذلك قلت مراد الطحاوي
بالنسخ نسخ المتقدمين لا الاصطلاحي المتأخرين والكراهة كراهة بين التحريمية والتنزيهية وتسمى بالاساءة كما قال صدر الاسلام
ابو اليسر والجواب عن حديثي الباب انها واقعة حال لا عموم لها ويمكن ان يكون ذلك لضرورة كونها معتكفة او للمطر والدليل عليه
ما وقع في مسلم انه لما توفي سعد بن ابي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك عليها الصحابة فاستدلت بفعله
صلوة ابني بيضاء فانكار الصحابة دليل على ان هذا ما ثابت عندهم خلافها والاولى ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى عليهما في المسجد لبيان الجواز ولا كراهة في حقه في ذلك ولا يجوز عندي ارتكابه صلى الله عليه وسلم كراهة تحريم لبيان الجواز كما
تقدم مرارا والدليل على انه فعله لبيان الجواز وفي الصلوة في المسجد كراهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل على احد في المسجد سواهما
مع ان الصلوة في مسجده افضل بل اتخذ مصلى في جنب المسجد يصلي فيها صلوة الجنائز وقد اخبر بوفاة النجاشي في المسجد ولم يصل
عليه في المسجد بل خرج عنه وصلى عليه في الخارج في المصلى وقد صح في الحديث الباب لفظ لا شيء له كما نقله الزيلعي عن الخطيب
صاحب نسخة ابي داود ان الصحيح لا شيء له ويؤيده حديث ابن ماجه بسند قوي فليس له شيء الحديث وايضا مذهب ابن ابي ذئب
راوي الحديث يؤيده فان مذهبه الكراهة في المسجد كما ذكره النووي في شرح مسلم وقد وافقنا في هذا البخاري حيث بوب الصلوة
على الميت بالمصلى والمسجد واخرج حديث صلوة المصلى فقط ولم يخرج حديث الحجازيين مع صحته وهذا عادته والله اعلم

باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها عقبة بن عامر قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه و
سلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة الحديث قال
الخطابي واختلف الناس في جواز الصلوة على الجنازة والدفن في هذه الساعات الثلاث فذهب اكثر اهل العلم
الى كراهة الصلوة على الجنائز في الاوقات التي تكره الصلوة فيها وروي عن ابن عمر وهو قول عطاء والنخعي والاوزاعي وكذلك
قال سفيان الثوري وابو حنيفة واصحابه واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وكان الشافعي يرى الصلوة على الجنائز اية ساعة
شاء من ليل او نهار وكذلك الدفن اي وقت كان من ليل او نهار قلت قول الجماعة اولى لموافقة الحديث انتهى قلت فالمراد
من قوله نقبر فيهن موتانا الصلوة عليهم للملازمة بينهما لان الدفن غير مكروه في الاوقات الثلاث بالاتفاق۔

باب اذا حضر جنائز الرجال والنساء من يقدم اي الى الامام اذا اجتمعت الجنائز خير الامام بين ان يصلي على كل

واحدة وصفا او على الكل جملة والاول افضل وعلى الثاني فان جعلهم صفا واحدا قام عند افضلهم وان شاء رتبهم كترتيبهم حالة الحيوة فيقدم الافضل بان يجعل الرجل مما يلي الامام نفسه ثم الصبي ثم الخنثى ثم الانثى والمشهور تقديم الحر على العبد لما قاله ... في القبران دفنوا في قبر واحد فالمعروفة على عكس هذا اي يجعل الافضل مما يلي القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه واستحسن الامام ان النبي صلى الله عليه وسلم مع صاحبه هكذا دفنوا ولم يكن بدعا وفيه كلام قال شيخنا الامام في الصلوة تقتضي الاكتفاء بدعاء واحد والله اعلم قوله جنازة ولي الحارث بن نوفل انه شهد جنازة ام كلثوم وابنها فجعل الغلام مما يلي (يلي الامام) فانكرت (ذلك نفسي) وفي القوم ابن عباس وابو سعيد الخدري وابو قتادة وابو هريرة فسالتهم فقالوا هذه السنة اي في وضع الجنائز اذا صلي عليهم مرة ان يوضع الرجال مما يلي الامام ثم النساء وام كلثوم هي بنت علي بن ابي طالب من فاطمة زوجة عمر بن الخطاب وابنها زيد بن عمر بن الخطاب ماتت ام كلثوم وابنها في يوم واحد اصيب زيد في حرب كانت بين بني عدي فخرج ليصلح بينهم فشجه رجل وهو لا يعرفه في الظلمة فعاش اياما وكانت امه مريضة فماتا في يوم واحد

باب اين يقوم الامام من الميت اذا صلى عليه المشهور عند الحنفية ان يقوم الامام عند الصلوة بحذاء الصدر من المرأة والرجل اي قريب منه لانه محل الايمان والشفاعة لاجله وهذا على سبيل الاستحباب والا فهو ذاته جزء من الميت لا بعينه وعن ابي حنيفة في رواية انه يقوم للرجل بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها وبه قال اصحاب الشافعي والنص عن الشافعي في الرجل وقال يقوم بحذاء عجز المرأة وفي رواية عن ابي حنيفة بحذاء وسطها وعند مالك بحذاء وسط وبحذاء منكبيها وعند احمد بحذاء الصدر وعند الوسط لما روي عن نافع ابي غالب (ويقال رافع) قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه كساء رقيق على بريذينة (تصغير برذون وهو الفرس الغير العربي) وعلى راسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان (رئيس القرية بالفارسية) قالوا هذا انس بن مالك فلما وضعت الجنازة قام انس فصلى عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء فقام عند راسه فكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلوته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلوتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الحديث وفي آخره قال ابو غالب فسالت (الناس) عن صنيع انس في قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لانه لم يكن النعوش فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم وهذا الكلام يدل على ان قيامه حيال عجيزتها على خلاف الاصل المقتضي نقضا والاصل في القيام هو موضع آخر وهو وسطها وهو الصدر ولما كان الصدر والراس قريبين فاذا قام الامام حيال صدر الميت يمكن ان يظن من هو بعيد من الامام انه قام بحذاء الراس وكثيرا ما شاهد ذلك فلا حاجة الى هذا التاويل ... لا وجه لها ايضا كما علمت وفي الرواية الثانية عن سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها للصلوة وسطها لان الصدر وسط البدن وهو محل الشفاعة والايمان والمربد موضع بالبصرة والمدينة وعبد الله بن عمر او عمير هو غير عبد الله بن عمر بن الخطاب الظاهر انه ...

ودفنت فی مربد البصرة۔

باب التکبیر علی الجنازة قال القاضی عیاض اختلف الصحابة فی ذلک من ثلث تکبیرات الی تسع قال ابن عبد البر وانعقد الاجماع بعد ذلک علی اربع تکبیرات واجمعت الفقهاء واہل الفتوی بالامصار علی اربع لما جاء فی الاحادیث الصحاح وما سوی ذلک عندہم شذوذ لا یلتفت الیہ قال لا نعلم احدا من فقہاء الامصار یخمس الا ابن ابی لیلی قلت قد نقل الطحاوی اجماع الصحابة علی اربع تکبیرات فی خلافة عمر بقولہ فلما ولی عمر ورای اختلاف الناس فی ذلک شق ذلک علیہ جدا فارسل الی رجال من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال انکم معاشر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متی تختلفون علی الناس یختلفون من بعد ومتی تجتمعون علی امر یجتمع الناس علیہ فانظروا امرا تجتمعون علیہ فکانما ایقظہم فقالوا نعم ما رأیت یا امیر المؤمنین فاشر علینا فقال عمر بل اشیروا انتم علی فانما انا بشر مثلکم فتراجعوا الامر بینہم فاجمعوا امرہم علی ان یجعلوا التکبیر علی الجنازة مثل التکبیر فی الاضحی والفطر اربع تکبیرات فاجمع امرہم علی ذلک انتہی واخذہ الائمة الاربعة قولہ عن ابن ابی لیلی قال کان زید یعنی ابن ارقم یکبر علی جنائزنا اربعا وانہ کبر علی جنازة خمسا فسالتہ فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبرہا یعنی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی اول الامر خمسا ثم اقتصر علی الاربع فلو زید الخامسة لا حرج فیہ لانہ قد صلی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی کتبنا ان کبر الامام خمسا لا یتابعہ المقتدی وعند زفر یتابعہ لان ہذا مجتہد فیہ فیتابع المقتدی امامہ قلت ہذا ایضا مروی عن ابی یوسف فی مبسوط السرخسی۔

باب ما یقرأ علی الجنازة اختلف العلماء فی قرأة الفاتحة علی الجنازة فذہب الشافعی الی قرأتہا بعد تکبیرة الاولی و قال ابن حزم یقرأہا فی کل تکبیرة وذہب الامام ابو حنیفة ومالک الی انہا لیست بواجبة فیہا قرأة الفاتحة قال ابن الہمام لا یقرأ الفاتحة الا بنیة الثناء ولم یثبت الفاتحة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی تجرید القدوری لیست بواجبة ولا بمکروہة وفی فتاوی ابن تیمیة بعض السلف کان یقرأہا وبعضہم لا یقرؤن وقال مالک قرأة الفاتحة لیست معمولا بہا فی بلدنا وقال الطحاوی ولعل من قرأہا من الصحابة کان علی وجہ الدعاء لا علی وجہ القرأة واستدل الشافعی بروایة الباب عن طلحة بن عبد اللہ ابن عوف قال صلیت مع ابن عباس علی جنازة فقرأ بالفاتحة الکتاب فقال انہا من السنة قلت لا استدلال فیہ فان الشافعی قال قد یکون اجتہاد الصحابة ویقول من السنة کذا علی ان یحتمل ان یقرأہا للثناء والدعاء لا علی وجہ القرأة ویؤیدہ ہذا الاحتمال ما اخرجہ الحافظ فی الفتح وفی اخبار المکة والمدینة عمر بن شیبة عن ابی حمزة بسند قوی قال قلت لابن عباس کیف اصلی فی الکعبة قال کما تصلی فی الجنازة تسبح وتکبر الحدیث فالحاصل ان عندنا یقرأ بعد التکبیر الاولی فاتحة الکتاب بنیة الثناء او یحمد اللہ او یقرأ سبحانک اللہم الخ کما فی سائر الصلوة وقیل یزید وجل ثناءک وہو خلاف المحفوظ ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد الثانیة ویدعو بعدہا لامور الآخرة والماثور حسن وہو اللہم اغفر لحینا الخ وکبیرنا والکبیرة والصغیر والصغیرة اللہم اجعلہ لنا فرطا الخ بعد الثالثة ویسلم تسلیمتین بعد الرابعة وینوی المیت بہا مع القوم ولیس بعد الرابعة دعاء فی الظاہر ولا تشہد ولا یرفع یدیہ الا فی تکبیرة الاولی خلافا للشافعی فعندہ یرفع فی کل تکبیرة

باب الدعاء للمیت عن ابی ہریرة اذا صلیتم علی المیت فاخلصوا لہ الدعاء استدل بہذا الحدیث بعض الحنفیة علی عدم قرأة فاتحة الکتاب قلت لا استدلال فیہ لان معناہ ادعوا لہ بالاخلاص التام وفی الباب عن ابی ہریرة انہ یصلی علی الجنازة بہذہ الدعاء

قال ابو هريرة اللهم انت ربنا وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها
وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر له وعن ابي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم على جنازة فقال اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا وشاهدنا
وغائبنا اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام
اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده قلت وفي رواية الترمذي وغيره فاحيه على الاسلام وتوفه على الايمان
وهو الظاهر المناسب لان الاسلام هو التمسك والانقياد بالاركان الظاهرية وهذا لا يتاتى الا في حالة الحيوة واما الايمان فهو التصديق
الباطني وهو المطلوب عند الوفاة فتخصيص الاول بالحيوة والثاني بالوفاة هو الوجه وقد قلب على بعض الرواة فتاملي رواية
الباب في ابي داود والمعروف ما في الترمذي

باب الصلوة على القبر اختلف العلماء فيه فذهب الامام مالك وابو حنيفة واصحابه والنخعي وآخرون الى انه ان
دفن قبل ان يصلي عليه شرع الصلوة على القبر ما لم يتفسخ والا لا وعن ابي يوسف ومحمد يصلي عليه الى ثلاثة ايام والصحيح ان التقدير
ليس بلازم لانه يختلف باختلاف الزمان بردا وحرا والمكان رخاوة وصلابة وحال الميت سمنا وهزالا فيعتبر فيه اكبر الراي لا ان الاتمام
الواجب بقدر الامكان ولو صلى على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلوة بعد الغسل اذا امكن غسله فان لم يمكن بان دفن بلا غسل
ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط الغسل ويصلى على قبره بلا غسل ضرورة فان لم يهل عليه التراب اخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل
ودفن اعيدت على القبر وقيل تنقلب صحيحة ولو صلى عليه غير الولي اعاد الولي ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولهذا
قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي لان تكرارها غير مشروع وقيل لما ثبت الاعادة للولي وهو ادنى كان ثبوتها للاعلى اولى وهو
امام الحي وكل من يتقدم على الولي لان تقديم الخليفة ان حضر واجب فان لم يحضر فحاكم المصر وبعده القاضي وبعده تقديم امام الحي مندوب
على الولي وقال الامام الشافعي واحمد بن حنبل ان الصلوة على القبر مشروع لكل واحد وان صلى عليها قبلها واستدلوا بما تقدم في باب
التكبير على الجنازة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر رطب فصفوا عليه وكبر عليها اربعا وبان الناس صلوا على النبي
صلى الله عليه وسلم قوما بعد قوم فثبت بهذا ان تكرار الصلوة مشروع عليها وبحديث الباب عن ابي هريرة ان امرأة سوداء
او رجلا كان يقم المسجد (يكنسه) ففقده النبي صلى الله عليه وسلم فسال عنه فقيل مات فقال الا (حرف تحضيض)
اذنتموني به (بموته) وفي البخاري فقالوا انه كان كذا وكذا قصته فحقروا شانه قال دلوني على قبره فدلوه فصلى عليه
ففي الحديث دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على القبر بعد ما صلي عليه ودفن بعد الصلوة قال الحافظ ووقع في الاوسط للطبراني
وعند الدارقطني من طريق بريم بن سفيان فقال بعد موته بثلث وفي رواية فقال بعد شهر وهذه الروايات شاذة والطريق الصحيحة
تدل على انه صلى عليه في صبيحة دفنه وفي رواية حماد بن سلمة عن ثابت عند ابن حبان بعد قوله فصلى عليه ثم قال ان هذه القبور مملوة
ظلما على اهلها وان الله ينورها عليهم بصلوتي وفيه دلالة على ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم انتهى ما قاله الحافظ قال محمد في
الموطا ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلي عليها وليس النبي صلى الله عليه وسلم في هذا كغيره الا ترى انه صلى على النجاشي بالمدينة وقد
مات بالحبشة فصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بركة وطهور فليست كغيرها من الصلوات اي لقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم
وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء انتهى قلت قد اقر هنا الحافظ ان صلوته صلى الله عليه وسلم على القبر بعد صلوة اهلها عليها خصوصية له

Scanned with CamScanner

صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ علیہ السلام ان ہذہ القبور الحدیث ونقل فی موضع اخری ان ہذہ القطعۃ عند مسلم فی حدیث ابی ہریرۃ مدرجۃ عن
الامام احمد فقال ان ہذہ القطعۃ کانت فی حدیث انس ادرجہا الراوی فی حدیث ابی ہریرۃ قلت ہذا لا یصح لان فی حدیث ابی ہریرۃ
عند الطحاوی فی مشکل الآثار رویت ہذہ القطعۃ بسند غیر ہذا ایضا ویشارک عبارۃ محمد فی الموطا کون صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصا بہ
الی ان الصلوۃ علی المیت لا یصح اذ تیسر الصلوۃ لہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہا فی زمنہ لقولہ تعالی صل علیہم ان صلوتک سکن لہم ویمکن
ان یقال انما اعاد الصلوۃ لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیا واماما وحاکما کما ہو مذہبنا فصلی علیہ السلام علی القبر بعدما صلی علیہ اہلہ لانہ ہو الولی
لقولہ تعالی النبی اولی بالمؤمنین من انفسہم الخ لا یقال ان الاعادۃ یجوز للولی فقط ولا یجوز ان یشارکہ من لم یصل علیہا غیرہ و
ظاہر الحدیث انہ شارکہ فیہا غیرہ لانا نقول ہذا ایضا یجوز عندنا کما ہذا یستفاد من المبسوط للامام السرخسی حیث قال کان ابو بکر
ولی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما صلی علیہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل احد بعد صلوتہ رضی اللہ عنہ فدل علی ان للولی الاعادۃ ویجوز
معہ ان یصلی غیرہ ایضا فاورد ان الناس صلوا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قوما بعد قوم حجۃ لنا وکان مخصوصا بہ فائدہ لما ان غسل
علیہ السلام وکفن ووضع علی السریر صلی قوما بعد قوم من المہاجرین والانصار ثم بعد البیعۃ علی ید ابی بکر دخل ابو بکر وعمر ومعہما نفر
من المہاجرین والانصار فقالا السلام علیکم ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ وسلم المہاجرون والانصار ثم صفوا صفوفا وامہم ابو بکر و
دعا ابو بکر حیاک یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہم انا نشہد انہ بلغ ما انزل الیہ ونصح لامتہ وجاہد فی سبیل اللہ حتی اعز اللہ دینہ وتمت
کلمتہ وادمن بہ وحدہ لا شریک لہ فاجعلنا الہنا ممن یتبع قول الذی معہ واجمع بیننا وبینہ حتی تعرفہ بنا وتعرفنا بہ فانہ کان بالمؤمنین
رؤفا رحیما لا نبتغی بالایمان بدلا ولا نشتری بہ ثمنا ابدا والناس یقولون آمین۔

باب الصلوۃ علی المسلم یموت فی بلاد الشرک۔ اخرج المصنف فی الباب قصۃ ملک الحبشۃ النجاشی وہو لقب
کل ملک الحبشۃ واسمہ اصحمۃ قولہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعی للناس (اخبرہم بموت) النجاشی (اصحمۃ)
فی الیوم الذی مات فیہ وخرج الی المصلی وہو الموضع التی اعدت للجنائز فی جنب المسجد بہم وکبر اربع تکبیرات
قال الحافظ واستدل بہ علی مشروعیۃ الصلوۃ علی الغائب من البلد وبذلک قال الشافعی واحمد وجمہور السلف حتی قال ابن حزم
لم یات عن احد من الصحابۃ منعہ وعن الحنفیۃ والمالکیۃ لا یشرع ذلک وعن بعض اہل العلم انما یجوز ذلک فی الیوم الذی یموت فیہ
المیت او ما قرب منہ لا ما اذا طالت المدۃ حکاہ ابن عبد البر وقال ابن حبان انما یجوز ذلک لمن کان فی جہۃ القبلۃ فلو کان بلد المیت
مستدبر القبلۃ مثلا لم یجز قال واعتذر من لم یقل بالصلوۃ علی الغائب عن قصۃ النجاشی بامور منہا انہ کان بارض لم یصل علیہ بہا احد
فتعینت الصلوۃ علیہ لذلک ومن ثم قال الخطابی لا یصلی علی الغائب الا اذا وقع موتہ بارض لیس بہا من یصلی علیہ واستحسنہ
الرویانی من الشافعیۃ ومن ذلک قول بعضہم کشف لہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہ حتی رآہ فتکون صلوتہ علیہ کصلوۃ الامام علی میت رآہ
ولم یرہ الماموم ولا خلاف فی جوازہا وکان مستند قائل ذلک ما ذکرہ الواقدی فی اسبابہ بغیر اسناد عن ابن عباس قال کشف للنبی
صلی اللہ علیہ وسلم عن سریر النجاشی حتی رآہ وصلی علیہ ولابن حبان من حدیث عمران بن حصین فقام وصفوا خلفہ وہم لا یظنون
الا ان جنازتہ بین یدیہ ولابی عوانۃ فصلینا خلفہ ونحن لا نری الا ان الجنازۃ قدامنا ومن الاعتذار ان ذلک خاص بالنجاشی لانہ
لم یثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی میت غائب غیرہ انتہی قلت اتفقت الحنفیۃ والمالکیۃ انہ مخصوص بہ لان کثیرا من المسلمین
ماتوا غائبا ولم یصل علی احد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یجر التعامل علیہ وقد تقدم الشرائط لصحۃ الصلوۃ بعضہا ومنہا کون المیت امام المصلی

فلو حملوه لا يصح وتقديم الميت على الامام وحضور الميت او الاكثر من بدنه كالنصف مع الراس فلا يصلى على غائب۔

باب في جمع الموتى في قبر والقبر لعلم اى يجعل له علامة قد تقدم مسئلة جمع الاموات في قبر واحد وكيفية وغيره
ذلك عند الضرورة ولا بد من الحائل والا لا يجوز بل يحرم ويجوز ان يجعل له علامة يعرف بها انه قبر لئلا يطأ القبر ولا يجلس
عليه وليكون علامة ليدفن عنده من اهله وقرابته للموانسة فعثمان اول من مات من المهاجرين واول من دفن بالبقيع وصارت
مقبرة بعده وهو من اكابر اهل الصفة قوله لما مات عثمان بن مظعون اخرج بجنازته فدفن فامر النبي صلى الله عليه و
سلم رجلا ان ياتيه بحجر فلم يستطع فقام اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسر عن ذراعيه الحديث وفيه
ثم حملها فوضعها عند راسه وقال اتعلم بها قبر اخي وادفن اليه من مات من اهلي وفي اسناده كثير بن زيد وهو تكلم فيه
قوله اخرج بجنازته اى الى البقيع فدفن فيه ووضع في جنب قبره حجر العلامة۔

باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان اى من يحفر القبر فيجد عظم ميت هل يجتنب عن ذلك المكان ويتركه ويحفر
في موضع اخرى او ماذا يفعل قال العلماء يضع العظم في جانب القبر ولا يكسره قوله عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال كسر عظم الميت ككسره حيا اى في الاثم فيه انه يتالم وانه لا يهان الميت كما لا يهان الحي اخرجه ابن منيع عن جابر قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا جئنا القبر اذا هو لم يفرغ فجلس النبي صلى الله عليه وسلم على شفير القبر وجلسنا معه فاخرج
الحفار عظما ساقا او عضدا فذهب ليكسره فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تكسرها فان كسرك اياه ميتا ككسرك اياه حيا ولكن دسه
بجانب القبر فهذا هو سبب الحديث۔

باب في اللحد الافضل اللحد ويجوز عندنا الشق بلا كراهة وقال الشافعي السنة الشق واحتج ان اهل المكة توارثوا
الشق وتوارثهم حجة وحجتنا حديث الباب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللحد
لنا والشق لغيرنا قال زين العرب تبعا للتوربشتي اى اللحد آثر واولى لنا والشق آثر واولى لغيرنا اى هو اختيار من كان
قبلنا من اهل الايمان وفي ذلك بيان فضيلة اللحد وليس فيه نهي عن الشق لان ابا عبيدة بن الجراح مع جلالة قدره في
الدين والامانة كان يصنعه وكان شقاقا وكان ابو طلحة الانصاري لحادا ولانه لو كان منهيا عنه لما قالت الصحابة ايهما جاء
اولا عمل عمله روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس ان يشق القبر او يلحد فبعثوا رجلا الى ابي طلحة ورجلا
الى ابي عبيدة فقال عباس بن عبد المطلب اللهم اختر لنبيك احب الامرين اليك فوجدا با طلحة من بعث اليه ولم يجد ابا عبيدة
من بعث اليه وكان عباس مستجاب الدعوات توارث اهل المكة الشق لضعف اراضيهم فيختار اللحد فان كانت الارض
رخوة فلا باس بالشق واتخاذ التابوت من حجر

باب كم يدخل القبر اى من الرجال الذين يدفنون الميت والاولى ان كان الميت انثى ان يكون الواضع رحما
محرما والا فرحما وان لم يوجد فمن الاجانب فلا يحتاج الى النساء قوله غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم علي والفضل
واسامة بن زيد وهم ادخلوه قبره وقال حدثني مرحب او ابن مرحب انهم ادخلوا معهم عبد الرحمن بن عوف
فلما فرغ علي من دفنه قال انما يلي الرجل اهله كانه اعتذار منه للصحابة في عدم تشريكهم في الدفن ولولاه ادخاله في قبره صلى الله عليه وسلم
اربعة علي والفضل وعباس واسامة وعبد الرحمن۔

باب كيف يدخل الميت قبره اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة واصحابه الافضل ان يدخل الميت من قبل القبلة بان توضع الجنازة الى جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ وعند الشافعي الافضل السل بان توضع الجنازة في مؤخر القبر بحيث يكون راس الميت بازاء موضع قدميه قبل الواقف الى القبر من جهة راسه واستدل بحديث الباب عن ابي اسحق قال اوصى الحارث الاعور ان يصلي عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه ثم ادخله القبر من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة اى فرد من افراد السنة ولا ننكره وفيه انه قال الشافعي فهذا يكون مرفوعا ويقول الصحابي من السنة كذا وقالوا ايضا عن ابن عباس انه عليه السلام سل سلا من قبل راسه قلت ولنا حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له فاخذه من قبل القبلة رواه الترمذي وقال في الباب عن جابر ويزيد بن ثابت وحديث ابن عباس حسن صحيح وقد ذهب اهل العلم وقالوا يدخل الميت القبر من قبل القبلة وقال بعضهم يسل سلا قلت لم يثبت عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم الا ادخال الميت من قبل القبلة وقد اختلف الرواية في دفنه صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس وغيره وقال ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام اخذ من قبل القبلة ولم يسل سلا ولئن صح السل لم يعارض ما رويناه لانه فعل بعض الصحابة وما رويناه فعل النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل انه عليه السلام سل لاجل ضيق المكان او لخوف ان ينهار اللبن لرخاوة الارض۔

باب كيف يجلس عند القبر خاشعا متخاضعا غير ضاحك ناكسا راسه متفكرا في امر الآخرة قوله عن البراء بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فانتهينا الى القبر ولم يلحد فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة وجلسنا معه وفي رواية لنا وجلسنا حوله كان على رؤسنا الطير

باب في الدعاء للميت اذا وضع في قبره يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله على هذا جرت التوارث قوله عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا وضع الميت في القبر قال بسم الله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ليس بدعاء للميت اذ مات عليه من ايمان او غيره لا يتبدل ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون لوفاته على الملة

باب في تعميق القبر قالت الحنفية ان يعمق الى الصدر والا فالى السرة وقال الشافعي قدر القامة وقال مالك لا حد له قوله جاءت الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فقالوا اصابنا قرح وجهد فكيف تامرنا في حفر القبور قال احفروا واوسعوا واجعلوا الرجلين والثلثة في القبر وفي رواية الآتية واعمقوا اى احفروا القبر عميقا ولفظ النسائي قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فقلنا يا رسول الله الحفر علينا لكل انسان شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احفروا واعمقوا واحسنوا وادفنوا الاثنين والثلثة في قبر واحد قالوا فمن نقدم يا رسول الله قال قدموا اكثرهم قرآنا فهذا يدل على انه لا بد من تعميق القبر فانه صلى الله عليه وسلم امرهم بتعميقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانصار وامرهم ان يجمعوا الرجلين والثلثة من باب التسهيل للضرورة والا يكره ان يدفن اثنان في قبر

باب في تسوية القبر اختلف العلماء فيه فقالت الحنفية يسنم القبر اى يجعل مثل سنام البعير قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع لرواية البخاري عن سفيان انه راى قبره عليه السلام مسنما وقال النخعي اخبرني من راى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبرابي بكر وعمر انها مسنمة وقال الشافعي يسطح ويسوى من الارض لحديث الباب عن ابي هياج الاسدي قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ادع قبرا مشرفا (مرتفعا) الا سويته ولا تمثالا الا طمسته

ای محوت صورۃ ذی روح قال فی المجمع الجمہور علی ان الارتفاع المامور ازالتہ لیس ہو التسنیم ولا ما یعرف بہ القبر کی یحترم وانما ہو ارتفاع کثیر تفعلہ الجاہلیۃ فان التسنیم صفۃ قبرہ صلے اللہ علیہ وسلم قلت وکذلک معنی قولہ فی روایۃ الآتیۃ فامر فضالۃ بقبرہ فسوی ای تجعل غیر مرتفع ولا لاصقۃ بالارض قولہ عن القاسم قال دخلت علی عائشۃ فقلت یا امہ اکشفی لی عن قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصاحبیہ فکشفت لی عن ثلثۃ قبور لا مشرفۃ دمرتفعۃ ولا لاطئۃ ولاصقۃ بالارض مبطوحۃ ببطحاء العرصۃ الحمراء ای مفروشۃ بالحصاء ای التی فیہا وفرش علیہا وحوالیہا قال ابو علی اللولوی تلمیذ المصنف صاحب لنسخۃ فی کیفیۃ القبور الثلثۃ یقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم وابو بکر عند راسہ وعمر عند رجلیہ ای عند رجلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم راسہ عند رجلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصورتہ ہکذا۔

قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم		
	قبر ابی بکر رضی اللہ عنہ	
		قبر عمر رضی اللہ عنہ

وقد بسط الامام نور الدین الشافعی السمہودی فی وفاء الوفاء من شاء فلیراجعہ وقال ابن عساکر صورتہ ہکذا۔

قبر عمر رضی اللہ عنہ	قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
	قبر ابی بکر رضی اللہ عنہ

باب الاستغفار عند القبر للمیت فی وقت الانصراف ای الرجوع عن دفنہ قولہ عن عثمان بن عفان قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من دفن المیت وقف علیہ فقال استغفروا لاخیکم وسلوا لہ بالتثبیت فانہ الآن یسئل ای عن الرب والدین وعن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فادعوا اللہ ان یثبت اللہ فی الجواب عن سوال الملکین فیدل علی مشروعیۃ الدعاء للمیت بعد فراغ الدفن وعلی سماع الموتی۔

باب کراہیۃ الذبح عند القبر عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا عقر فی الاسلام قال عبد الرزاق کانوا یعقرون عند القبر یعنی بقرۃ او بشئ فی الجاہلیۃ قال الخطابی کان اہل الجاہلیۃ یعقرون الابل علی قبر الرجل الجواد ویقولون نجازیہ علی فعلہ لانہ کان یعقرہا فی حیوتہ ویطعمہا الاضیاف فنحن نعقرہا عند قبرہ لتاکلہا السباع والطیر فیکون بعد مماتہ کما کان مطعما ومنہم من کان یذہب فی ذلک الی انہ اذا عقرت راحلتہ عند قبرہ حشر فی القیامۃ راکبا ومن لم یعقر عندہ حشر راجلا وکان ہذا علی مذہب من یری البعث منہم بعد الموت انتہی فاصتا صلۃ الشریعۃ۔

باب الصلوۃ علی القبر بعد حین قد تقدم بیانہ مفصلا وقد اخرج فی الباب روایۃ صلوۃ علی شہداء احد وعندنا الصلوۃ علی الشہداء واجب وعند الشافعی غیر واجب وقال بعضہم لا یجوز وفی حاشیۃ المدونۃ اذا کان ابتداء الحرب من الکفار فلا صلوۃ علی الشہداء واذا کان من المسلمین فیصلی علیہم وقال احمد باستحبابہ قال الطحاوی معنی صلوۃ صلے اللہ علیہ وسلم لا یخلوا من ثلثۃ معان اما ان تکون ناسخا لما تقدم من ترک الصلوۃ علیہم او یکون من سنتہم ان لا یصلی علیہم الا بعد ہذہ المدۃ او تکون الصلوۃ علیہم جائزۃ بخلاف غیرہم فانہا واجبۃ وایہا کان فقد ثبت بصلوتہ علیہم الصلوۃ علی الشہداء قولہ عن عقبۃ بن عامر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوما فصلے علی اہل احد صلوتہ علی المیت ثم انصرف ای مثل صلاتہ علی المیت واہل احد ہم الذین استشہدوا فیہ وکانت احد فی شوال سنۃ ثلاث قولہ بہذا الحدیث قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی قتلی احد بعد ثمانی سنین کالمودع للاحیاء والاموات

قال النووی فی شرح المہذب قال اصحابنا وغیرہم المراد من الصلوٰۃ ہہنا الدعاء وقولہ صلوٰتہ علی المیت ای دعا لہم کدعاء صلوٰۃ المیت قال وہذا التاویل لابد منہ ولیس المراد صلوٰۃ الجنازۃ المعروفۃ بالاجماع لانہ صلی اللہ علیہ وسلم انما فعلہ عند موتہ بعد دفنہم بثمان سنین کما فی الروایۃ التی بعد ہذہ الروایۃ ولو کانت صلوٰۃ الجنازۃ المعروفۃ لما اخرہا ثمان سنین قال وایضا لا یکون المراد صلوٰۃ الجنازۃ بالاجماع لان عندنا لا یصلی علی الشہید وعند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ لا یصلی علی القبر بعد ثلثۃ ایام فوجب تاویل الحدیث قلت عند الحنفیۃ لابد من الصلوٰۃ علی الشہداء فالطحاوی سلک مسلکین احدہما انہ صلی علی شہداء احد فی ذلک الوقت وثانیہما انہ لم یصل فی ذلک الوقت بل صلی علیہم بعد حین فمن اختار انہ صلی بعد حین کما دل علیہ روایۃ الباب قال من تاول فی ہذہ الروایات من ان المراد من الصلوٰۃ الدعاء فہذا تاویل باطل یردہ لفظ حدیث الباب مثل صلوٰتہ علی المیت ومن اختار انہ صلی علیہم فی وقت الدفن وہو المسلک القوی عندی قال ان تاویل النووی متحمل بل متعین وکف اللسان الحافظ لما مر علی تاویل النووی ولم یقل شیئا بل ذکرہ قضاء وعندی بحث متی وقعت قصۃ الباب والی این خرج للصلوٰۃ وما تعرض الی ہذا احد وعندی انہ خرج الی مسجد من بیتہ فی مرض الموت یدل علیہ روایۃ الطحاوی صلی علیہم ثم اتی المنبر فالصبر الی تاویل النووی لابد منہ واللہ اعلم۔

باب فی البناء علی القبر یحرم البناء علی القبر للزینۃ ویکرہ للاحکام بعد الدفن ویکرہ الستور وبناء القبۃ کما یضع الآن فی حق الاولیاء والصلحاء قولہ سمع جابرا یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان یقعد علی القبر وان یقصص ویبنی علیہ وزاد سلیمان بن موسیٰ او ان یکتب علیہ قال القاری قال الاظہر والنہی عن تجصیص القبور للکراہۃ وہو یتناول البناء بذلک والنہی عن البناء للکراہۃ ان کان فی ملکہ وللحرمۃ فی المقبرۃ المسبلۃ ویجب الہدم وان کان مسجدا وقال التوربشتی یحتمل وجہین البناء علی القبر بالحجارۃ وما یجری مجراہا والآخر ان یضرب علیہا خباء ونحوہ وکلاہما منہی لعدم الفائدۃ فیہ۔

باب فی کراہۃ القعود علی القبر قال ابن الہمام وکرہ الجلوس علی القبر ووطؤہ فحینئذ فما یصنعہ الناس من دفنت اقاربہم دفنت حوالیہ خلق من وطی تلک القبور الی ان یصل الی قبر قریبہ مکروہ ویکرہ النوم عند القبر وقضاء الحاجۃ بل اولی ویکرہ کل ما لم یعہد من السنۃ والمعہود من السنۃ لیس الا زیارتہا والدعاء عندہا قائما کما کان یفعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخروج الی البقیع ویقول السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون اسال اللہ لی ولکم العافیۃ انتہی قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان یجلس احدکم علی جمرۃ فتحرق ثیابہ حتی تخلص الی جلدہ خیر لہ من ان یجلس علی قبر وقد تقدم فی الباب المتقدم نہی ان یقعد علی القبر قیل للتغوط والحدث وقیل للاحداد وہو ان یلازم القبر ولا یرجع عنہ وقیل مطلقا وہذا ہو الصحیح لان ظاہر الحدیث یدل علی النہی عن القعود مطلقا سواء کان للتغوط او لغیرہ لان فیہ استخفافا بحق اخیہ المسلم وحرمتہ واخرج الطبرانی والحاکم عن عمارۃ بن حزم قال رانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جالسا علی قبر فقال یا صاحب القبر انزل عن القبر لا تؤذی صاحب القبر ولا یؤذیک وفی روایۃ الآیۃ ولا تصلوا الیہا ای لا تہینوا المیت بالجلوس علی قبرہ ولا تعظموہ تعظیما بلیغا بالصلوٰۃ الیہا وکلاہما منہیان وتقدم فی الباب المتقدم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قاتل اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیاءہم مساجد ای کانوا یبنون علی قبور الانبیاء مساجد ویصلون الیہا فلعنہم رسول اللہ صلی اللہ وسلم علی ذلک لانہ یشابہ عبادۃ الاصنام

باب المشی بین القبور فی النعل اخرج المؤلف روایتین فی الباب احدہما فاذا رجل یمشی فی القبور علیہ نعلان

نعلان فقال یا صاحب السبتیتین ویحک الق سبتیتیک فنظر الرجل فلما عرف رسول الله صلی الله علیه وسلم خلعهما فرمی بهما

قوله السبتیتین هما النعلان ازیلت شعر جلدهما والثانی عن انس عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ان العبد اذا وضع فی

قبره وتولی عنه اصحابه لیسمع قرع نعالهم قال الخطابی وخبر انس یدل علی جواز لبس النعل لزائر القبور وللماشی بحضرتها

وبین ظهرانیها فاما خبر السبتیتین فیشبه ان یکون انما کره ذلک لما فیهما من الخیلاء وذلک ان النعال السبتیة من لباس اهل الترفه

والتنعم فاحب رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یکون دخول المقابر علی زی التواضع ولباس اهل الخشوع

باب فی تحویل المیت من موضعه لامر یحدث قد تقدم بیانه مفصلا والحاصل ان المیت لایخرج من القبر

الا لعذر والعذر مثل ان تکون الارض مغصوبة واراد صاحب الارض اخراجه وغیر ذلک من الاعذار واتفقوا علی ان الولد اذا

مات فی غیر بلده حتی لو حضرت امه لنقله لایسعها ذلک وقیل لااثم فی النقل من بلد الی بلد لان یعقوب علیه السلام مات بمصر

نقل الی الشام وموسی علیه السلام نقل تابوت یوسف بعد زمان من مصر الی الشام لیکون مع آبائه ولحدیث الباب عن جابر

قال دفن مع ابی رجل فکان فی نفسی من ذلک حاجة ای اخراج ابی من ذلک القبر فاخرجته بعد ستة اشهر فما انکرت منه

من ابی شیئا الا شعیرات کن فی لحیته مما یلی الارض ای ما وجدت من جسد ابی منکرا متغیرا الا شعیرات لسبب لصوقها

بالارض فانه تغیرت قال الحافظ وهذا یخالف فی الظاهر ما وقع فی الموطا عن عبد الرحمن بن ابی صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح و

عبد الله بن عمرو الانصاریین کانا قد حفر السیل قبرهما وکان فی قبر واحد فحفر عنهما لیغیر امکانهما فوجدا لم یتغیرا کانهما ماتا بالامس و

کان بین احد ویوم حفر عنهما ست واربعون سنة وقد جمع بینهما ابن عبد البر بتعدد القصة وفیه نظر لان الذی فی حدیث جابر انه دفن

اباه فی قبر وحده بعد ستة اشهر وفی حدیث الموطا انهما وجدا فی قبر واحد بعد ستة واربعین سنة فاما ان المراد بکونهما فی قبر واحد قرب

المجاورة او ان السیل خرق احد القبرین فصار القبر واحدا انتهی قال العینی قلت فیه ما لایخفی والاوجه ان یقال المنقول عن عبد الرحمن

بن ابی صعصعة بلاغ فلا یقاوم المروی عن جابر رضی الله عنه قلت والمراد بقوله فاخرجته بعد ستة اشهر ان هذا کان زمان التردد لجابر

لا خرجه بعد هذا الزمان المتردد فیه لاتمام مدة احد واخراجه

باب فی الثناء علی المیت ینبغی ان یذکر محاسن الاموات ویکف اللسان عن مساویهم لحدیث اذکروا محاسن موتاکم و

کفوا عنهم ویجوز المراثی ایضا ولکن یجتنب فیه من الثناء بطریق الجاهلیة وقد ثبت عن الخلفاء الاربعة مرثیة النبی صلی الله علیه وسلم و

لایجوز ذکر مساویهم للنهی عن سب الاموات فی الحدیث الصحیح فی البخاری وغیره وان کانوا الفاسقین والمبتدعین بل ولو کانوا اشتهر من

الفسق والبدع لان جوازهما علی حیوتهما لکی ینزجر ویحترز الناس واما بعد موتهما فلا فائدة فیه مع احتمال انهما ماتا علی التوبة و

لهذا امتنع الجمهور من لعن یزید والحجاج وخصوص المتبدعة باعیانهم وقال علیه السلام لاتذکروا هلکاکم الا بخیر وفی الصحیحین انتم شهداء الله

فی الارض وفی روایة المومنون شهداء الله فی الارض فهذا کالتزکیة من رسول الله صلی الله علیه وسلم لامته واظهار عدالتهم

بعد ادار شهاداتهم لصاحب الجنازة فینبغی ان یکون له اثر ونفع ومضرة فی حقه ویؤیده ما روی انه علیه الصلوة والسلام قال حین

اثنوا علی جنازة جاء جبرئیل فقال یا محمد ان صاحبکم لیس کما یقولون انه کان یعلن کذا ولیس کذا ولکن الله صدقهم فیما یقولون و

غفر له ما لایعلمون قوله عن ابی هریرة قال مروا علی رسول الله صلی الله علیه وسلم بجنازة فاثنوا علیها خیرا

فقال وجبت (الجنة او المغفرة) ثم مروا بالاخری فاثنوا شرا فقال وجبت (النار او العقوبة ولعلها کانت جنازة

المنافق والنہی عن سب الاموات فی حق غیر المنافقین والکفار او غیر المتظاہر بفسقہ وبدعتہ واما ہولاء فلا یحرم سبہم تحذیرا من طریقتہم اوکان ذلک قبل التحریم ۔

باب فی زیارۃ القبور ۔ قد حکی الحازمی والعبدری اتفاق اہل العلم علی ان زیارۃ القبور للرجال جائزۃ وذہب ابن حزم الی ان زیارۃ القبور واجبۃ ولو مرۃ فی العمر لورود الامر بہ قلت زیارۃ قبور المسلمین مستحب اذا کان خالیا عن منکرات الشرعیۃ لانہ یورث رقۃ القلب ویذکر الموت والبلی وغیر ذلک من الفوائد والعمدۃ فی ذلک الدعاء للمیت والاستغفار لہ وبذلک وردت السنۃ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاتی جنۃ البقیع ویسلم علی اہلہا ویستغفر لہم واما الاستمداد باہل القبور فی غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم والانبیاء علیہم السلام فقد انکرہ کثیر من الفقہاء واثبتہ بعضہم قال الشافعی قبر موسی الکاظم تریاق مجرب لاجابۃ الدعاء وقال الغزالی من یستمد فی حیوتہ یستمد بعد مماتہ وآداب الزیارۃ ان یقوم مستقبل القبر مستدبر الکعبۃ حذاء وجہہ فیسلم ولا یمسح القبر ولا یقبلہ والزیارۃ یوم الجمعۃ افضل خصوصا فی اولہ وقد جاء فی الروایۃ انہ یعطی للمیت الادراک فی یوم الجمعۃ اکثر مما یعطی فی سائر الایام فانہ تعالی ولی الجود والانعام قولہ عن ابی ہریرۃ قال اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبر امہ فبکی وابکی من حولہ فقال استاذنت ربی تعالی علی ان استغفر لہا فلم یاذن لی واستاذنت ربی ان ازور قبرہا فاذن لی فزوروا القبور فانہا تذکر بالموت ۔ قال النووی قولہ استاذنت ربی الخ فیہ جواز زیارۃ المشرکین فی الحیوۃ وقبورہم بعد الوفات لانہ اذا جاز زیارتہم بعد الوفات ففی الحیوۃ اولی وقد قال اللہ تعالی وصاحبہما فی الدنیا معروفا وفیہ النہی عن الاستغفار للکفار انتہی وقد بالغ السیوطی فی اثبات ایمان ابوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال القاری ثم الجمہور علی ان والدیہ صلی اللہ علیہ وسلم ماتا کافرین وہذا الحدیث اصح ما روی فی حقہما واما قول ابن حجر وحدیث احیائہما حتی آمنا بہ ثم توفیا حدیث صحیح وممن صححہ الامام القرطبی والحافظ ابن ناصر الدین فعلی تقدیر صحتہ لا یصلح ان یکون معارضا لحدیث مسلم مع ان الحفاظ طعنوا فیہ ومنعوا جوازہ بان ایمان الیاس غیر مقبول اجماعا کما یدل علیہ الکتاب والسنۃ وبان الایمان المطلوب من المکلف انما ہو الایمان الغیبی وقد قال تعالی ولو ردوا لعادوا لما نہوا عنہ وہذا الحدیث الصحیح صریح ایضا فی رد ما تشبث بہ بعضہم بانہما کانا من اہل فترۃ ولا عذاب علیہم مع اختلاف فی المسئلۃ وقد صنف السیوطی الرسائل ثلثۃ فی نجات والدیہ صلی اللہ علیہ وسلم وذکر الادلۃ من الجانبین فعلیک بہا ان اردت بسطہا انتہی قلت القول الاسلم فیہ کف اللسان عن النجات وعدمہ ۔ قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا فان فی زیارتہا تذکرۃ للموت والآخرۃ والظاہر انہ عامۃ للرجال والنساء فی رخصۃ الزیارۃ للقبور

باب فی زیارۃ النساء القبور ۔ اختلف العلماء فیہ فذہب جمہورہم الی جواز الزیارۃ للنساء اذا کان الامن من منکرات الشریعۃ من تضییع حق الزوج والتبرج والجزع والفزع ونحو ذلک من الفتن کما ان جواز الزیارۃ ایضا مقید للرجال من کونہ خالیا عن المنکرات لان الخطاب فی نہیتکم کما انہ عام للرجال والنساء علی وجہ التغلیب او اصالۃ الرجال فکذلک الحکم فی فزوروہا ولان الزیارۃ علل بتذکر الموت ویحتاج الیہ الرجال والنساء فلا مانع من الاذن لہن وکیف لا وقد ورد عن عائشۃ عند مسلم کیف اقول یا رسول اللہ تعنی زیارۃ القبور قال قولی السلام علی اہل الدیار من المؤمنین والمسلمین ویرحم اللہ المستقدمین والمستاخرین وانا ان شاء اللہ بکم للاحقون فہذا یدل باعلی صوت علی ان النساء اذن لہن فی زیارۃ القبور وکذلک ما روی انہ

البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بامرأة تبكي عند قبر فقال اتقي الله واصبري الحديث ولم ينكر عليها الزيارة وكذلك ما رواه الحاكم ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة وتبكي عنده فالصواب الذي ينبغي الاعتماد عليه هو جواز الزيارة للنساء اذا كان خالية عن منكرات الشرعية وقيل ان الرخصة انما هي للرجال دون النساء الا في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل ليس للنساء رخصة الا في اتباع الجنازة فلا رخصة لهن فيه قوله عن ابن عباس قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسراج قال الترمذي قد راى بعض اهل العلم ان هذا كان قبل ان يرخص النبي صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور فلما رخص دخل في رخصة الرجال والنساء انتهى واما اتخاذ المساجد فلما كانت اليهود والنصارى يتخذون قبور انبيائهم مساجد ويصلون اليها فلعنوا على ذلك واما ما اتخذ في جوار صالح لقصد التبرك لا للتعظيم ولا للتوجه اليه فلا يدخل في ذلك الوعيد وقال جماعة بالكراهة مطلقا واما اتخاذ السراج لتعظيم اهل القبر وكذلك القاء الستور على القبور وبناء القبة على القبر كما يصنع الآن في حق الاولياء والصلحاء فكلها حرام ومكروه كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بالقرآن والحديث والفقه وادنى تعلق بالدين والايمان۔

باب ما يقول اذا مر بالقبور وقد تقدم في كيفية الزيارة ما يقوله وفي حديث عائشة عند مسلم في حديث الباب عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون قال الخطابي واما قوله ان شاء الله فقد قيل ليس على معنى الاستثناء الذي يدخل الكلام الشك والارتياب ولكنه عادة المتكلم يحسن بذلك كلامه ويزينه وقيل انه دخل المقبرة ومعه قوم مؤمنون متحققون بالايمان وآخرون يظن بهم النفاق فكان الاستثناء منصرفا اليهم دون المؤمنين فمعناه اللحوق بهم في الايمان وقيل الاستثناء انما وقع في استصحاب الايمان الى الموت لا في نفس الموت۔

باب كيف يصنع بالمحرم اذا مات اختلف العلماء فيه قال الشافعي لا يخمر راسه وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك يفعل به ما يفعل بسائر الاموات ورواية الباب مخصوص بذلك المحرم الذي مات في العرفات قوله عن ابن عباس قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل وقصته راحلته فمات (وقصته صرعته فدقت عنقه والوقص الكسر والدق) وهو محرم فقال كفنوه في ثوبيه واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا راسه فان الله يبعثه يوم القيمة يلبي قال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل يقول في هذا الحديث خمس سنن (احداها) كفنوه في ثوبيه اي يكفن الميت في ثوبين (يعني يجوز الاقتصار على ذلك والثانية) واغسلوه بماء وسدر اي في الغسلات كلها سدر (والثالثة) لا تخمروا راسه (والرابعة) ولا تقربوه طيبا (والخامسة) كان الكفن من جميع المال ـ قال العيني احتج به الشافعية واحمد واسحق واهل الظاهرية في ان المحرم على احرامه بعد الموت ولهذا يحرم ستر راسه وتطييبه هو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري وذهب ابو حنيفة ومالك والاوزاعي الى انه يصنع به ما يصنع بالحلال وهو مروي عن عائشة وابن عمر وطاؤس لانها عبادة شرعت فبطلت بالموت كالصلوة والصيام وقال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله واحرامه من عمله ولان الاحرام لو بقي لطيف وكملت مناسكه واجابوا عن الحديث بانه ليس عاما بلفظه لانه في شخص معين ولانه لم ينقل يبعث يوم القيمة ملبيا لانه محرم فلا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وقال اغسلوه بماء والمحرم لا يجوز غسله بسدر وذكر الطرطوشي في كتاب الحج ان ابا الشعثاء روى عن ابن عباس

Scanned with CamScanner

ولا تخمروا راسه وخمروا وجهه وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان رسول الله صلى الله عليه قال خمروا وجوههم ورواه الدارقطني باسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفعه فكم ابن القطان اصحته ولفظه وخمروا وجوه موتاكم وفي الموطا ان عبد الله بن عمر مات ابنه واقد وهو محرم كفنه وخمر وجهه وراسه وقال لولا انا محرمون لحنطناك يا واقد وفي المصنف باسانيد جياد عن عطاء سئل عن المحرم يغطي راسه اذا مات قيل غطى ابن عمر وكشف غيره وقال طاوس يغيب راس المحرم اذا مات وقال الحسن اذا مات المحرم فهو حلال ومن حديث مجاهد عن عامر اذا مات المحرم ذهب احرامه ومن حديث ابراهيم عن عائشة اذا مات المحرم ذهب احرام صاحبكم وقال عكرمة بسند جيد وحكى ابن حزم انه صح عن عائشة يحنط الميت المحرم اذا مات وتطييبه وتخمير راسه وجابر عن ابي جعفر قال المحرم يغطى راسه ولا يكشف انتهى آخر كتاب الجنائز

بسم الله الرحمن الرحيم

اول كتاب الايمان والنذور جمع يمين ونذر واليمين قيل مشترك بين اليد والقوة والقسم لغة وقيل في اللغة اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل بيمين صاحبه وقيل لان اليد اليمنى من شانها حفظ الشئ فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها وقيل هو القوة لغة قال تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة وهي الجارحة ايضا وسمي القسم لان الحالف يتقوى بالقسم وفي الشرع عبارة عن تقوية الخبر بذكر الله تعالى او صفاته على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط والنوع الاول يخص باسم القسم والنوع الثاني اي التعليق يمين في مصطلحات الفقهاء والنذور جمع نذر واصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب انه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث امر والقسم الاول من اليمين انما يختص بالكفارة دون الثاني وكذلك يمين اللغو يكون فيه فقط واما الطلاق والعتاق والنذر فلا يكون لغوا واليمين بالله وصفاته لا يكره لكن تقليله اولى من تكثيره وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها كون الحالف مكلفا مسلما وسببها الغائي ايقاع صدقه في نفس السامع تارة واخرى حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك وحكمها وجوب البر فيها اذا حلف على طاعة او ترك معصية والحنث فيما اذا حلف على ضدهما ووجب الكفارة وندب البر فيما اذا كان عدم المحلوف عليه جائزا

باب التغليظ في اليمين الفاجرة اي الكاذبة اليمين بالله ثلثة اقسام غموس ولغو ومنعقدة وجه الحصر لانها لا تخلوا اما ان يكون فيها مواخذة اولا الثاني لغو والاول لا يخلوا اما ان يكون المواخذة دنيوية او عقوبية فالاول المنعقدة والثاني الغموس فحلف الشخص كاذبا قاصدا للكذب غموس فعول بمعنى فاعل لانه يغمس اي يغرق صاحبه في الاثم ثم في النار لقوله عليه السلام الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقال عليه السلام من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال رجل وان كان يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك وقال عليه السلام اليمين الفاجرة وفي رواية اليمين الغموس تدع الديار بلاقع اي خالية رواه ابن شاهين فان قلت ان الغموس ليس بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع قلت سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا لوجود صورة البيع فيه وحلف الرجل كاذبا على ماض او حال يظنه صادقا لغو لا يلزمه شئ كما اذا حلف ان في هذه الكوز ماء على انه راه كذلك ثم اريق ولم يعرفه واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا اتى بشئ لا فائدة فيه وعند الشافعي اللغو هو ما يجري بين الناس من قولهم من غير قصد اليمين لا والله بلى والله وحكى ذلك محمد عن ابي حنيفة وعن عائشة مثل ذلك مرفوعا وموقوفا وعن ابن عباس هو الحلف على يمين كاذبة وهو يرى انه صادق لا اثم في اللغو لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد القصد لانه فعل القلب و

Scanned with CamScanner

حلف الرجل علی امر مستقبل منعقد والمراد بالفعل فعل الحالف لیخرج نحو واللہ لا اموت ولا تطلع الشمس فانہا فی بابین غموس الحلف علی المستقبل
سواء کان فی الفعل کقولہ واللہ لاعطین زیدا درہما او فی الترک کقولہ واللہ لا اکلم زیدا اذ البر فی الفعل ان یفعل مرۃ وفی الترک ان یترک ابدا
فلو فعل مرۃ فقد حنث ویلزمہ الکفارۃ واعلم ان الیمین المنعقدۃ علی انواع منہ ما یجب الحنث فیکہجر ان المسلم ومنہ ما یجب فیہ البر کفعل الفرائض
ومنہ ما یستوی فیہ البر والحنث کسائر المباحات ولکن حفظ الیمین ای البر فیہا اولی من الحنث وفی یمین المنعقدۃ الکفارۃ فقط ولا تجب
الکفارۃ الا فی الیمین المنعقدۃ فلا تجب فی الغموس واللغو ولا یجب فی الغموس الا التوبۃ والاستغفار قال الشافعی یجب فی الغموس الکفارۃ

۸ انہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حلف علی یمین مصبورۃ کاذبا فلیتبوأ بوجہہ مقعدہ من النار

یکب علی وجہہ فی النار والکذب فی نفسہ کبیرۃ والحلف علیہ زیادۃ فی کونہ کبیرا لان فیہ توہین اسمہ تعالی قال فی المجمع وفیہ من حلف علی
یمین مصبورۃ کاذبا وروی علی یمین صبر ای الزم بہا وحبس علیہا وکانت لازمۃ لصاحبہا من جہۃ الحکم والمصبور ہو صاحبہا فوصفت
بوصفہ واضیفت الیہ مجازا فالحلف ہو الیمین فخالف بین اللفظین تاکیدا ولو حلف بغیر احلاف لم یکن صبرا

باب یمین حلف لیقطع بہا مالا ہذہ الترجمۃ لیست فی النسخۃ المصریۃ والاحادیث المذکورۃ داخلۃ فیہا تحت باب للغا
فی الیمین الفاجرۃ وقد علمت کلا البابین واحدا فان المراد من الیمین الفاجرۃ والیمین لقطع مال غیرہ لنفسہ متملکا ہو یمین الغموس
وقد علمت معناہ وحکمہ فی الباب المتقدم قولہ من حلف علی یمین ہو فیہا فاجر لیقتطع بہا مال امرء مسلم لقی اللہ عز وجل
وہو علیہ غضبان قال مولانا الشیخ عبد العزیز محدث دہلوی انما لم یقل کاذب لان الکذب عدم مطابقۃ الواقع و بالایکون
الخبر مطابقا ولیعتقد الحالف انہ مطابق لہ فیحلف علیہ ولا یستحق الوعید لان معرفۃ الواقع لیس فی وسعہ ولا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
فاورد لفظ فاجرا اشعارا بان الوعید علی من حلف علی یمین کاذبۃ مع اعتقاد کونہا کاذبۃ لان الفجور انما یتحقق بہ قال الاشعث
فی واللہ کان ذلک کان بینی وبین رجل من الیہود ارض فجحدنی فقدمتہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فقال لی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الک بینۃ قلت لا قال للیہودی احلف قلت یا رسول اللہ
اذا یحلف ویذہب بمالی فانزل اللہ تعالی ان الذین یشترون بعہد اللہ وایمانہم ثمنا
قلیلا الی آخر الآیۃ قال ابن بطال بہذہ الآیۃ والحدیث احتج الجمہور علی ان الیمین الغموس لا
کفارۃ فیہا لانہ علیہ الصلوۃ والسلام ذکر فی ہذہ الیمین المقصود بہا الحنث والعصیان والعقوبۃ والاثم ولم یذکر فیہا کفارۃ ولو کانت
ذکرت کما ذکرت فی الیمین المعقودۃ فقال فلیکفر عن یمینہ ولیات الذی ہو خیر قال ابن المنذر لا نعلم سنۃ تدل علی قول من اوجب
فیہ الکفارۃ بل ہی دالۃ علی قول من لم یوجبہا قلت علمت مما علمنا ان الشافعی خالفنا فی الیمین الغموس فانہ قال ان فیہ الکفارۃ
لقولہ تعالی ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم والمراد بالمؤاخذۃ الکفارۃ لانہ تعالی فسرہا بہا فی آیۃ اخری فقال ولکن یؤاخذکم بما عقدتم
الایمان فکفارتہ الآیۃ والمراد بالعقد القصد ایضا وفیہ توفیق بین الآیتین ولان الکفارۃ شرعت لرفع ذنب ہتک حرمۃ اسم اللہ تعالی
وقد تحقق بالاستشہاد باللہ کاذبا فاشبہ المعقودۃ ولنا حدیث الصحیح الذی تقدم ذکرہ خمس من الکبائر وفیہ الیمین الفاجرۃ وفی روایۃ
الغموس وقال ابن مسعود وابن عباس کنا نعد الیمین الغموس من الکبائر التی لا کفارۃ فیہا وقولہما کنا اشارۃ الی جمیع الصحابۃ وحکایۃ
اجماعہم ولان الغموس کبیرۃ محضۃ والکفارۃ عبادۃ من وجہ فلا یناط بہا کسائر الکبائر لان المشروعات اللازمۃ للعباد ثلثۃ اقسام عبادۃ
محضۃ سببہا مباح عقوبۃ محضۃ سببہا محظور محض ومتردد بین العبادۃ والعقوبۃ وہی الکفارۃ لانہا عبادۃ من وجہ حتی تتادی بالصوم

ولیشترط فیه النیة وعقوبة من وجه لانها شرعت من الاجزیة الزاجرة کالحد ونیکون سببها ایضا مترددا بین الحظر والاباحة کسائر
الکفارات مثل الظهار والقتل وغیرهما واما الغموس محظور محض لان الکذب بدون الاستشهاد بالله حرام منعه اولی فلا یصلح سببا
لکفارة الاتری ان اللعان استشهاد بالله تعالی واحدهما کاذب بیقین لخبره علیه السلام ان احدهما کاذب بیقین هل فیکم احد من تائب
ولم یجب الشارع علی الکاذب منهما الکفارة واتبع المسلمون علی ذلک وبین علیه السلام ان الواجب علی الکاذب منهما فی یمینه التوبة لا غیر
ولو کانت الکفارة تجب بها الیمین لہ ان علیه اربع کفارات فمن اوجبه فی الیمین الفاجرة صار مخالفا للنص والاجماع ولا حجة لہ فیما تلی لان
المراد بها عقد تم الایمان الیمین فی المستقبل بدلیل قوله تعالی واحفظوا ایمانکم لانه لا یتصور الحفظ عن الحنث والهتک الا فی المستقبل لا یتصو
ذلک فی الیمین الغموس فلا یتناولها الآیة ثم اعلم ان فی روایات الباب اختلافات ففی هذه الروایة قال فی والله کان ذلک کان
بینی وبین رجل من الیهود ارض فجحدنی الحدیث وفی روایة البخاری قال فی انزلت کان لی بیر فی ارض ابن عم لی ففی هذه الروایة ایضا
المدعی هو الکندی وفی هذا المدعی هو الکندی وفی روایة الآتیة عن الاشعث بن قیس ان رجلا من کندة ورجلا من حضرموت اختصما
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال الحضرمی یا رسول الله ان ارضی اغتصبنیها ابو هذا الحدیث ففی هذه الروایة المدعی هو الحضرمی وفی
الثالثة جاء رجل من حضرموت ورجل من کندة الحدیث ففی هذه المدعی حضرموتی والمدعا علیه فی کلیهما الکندی قال الحافظ کذا للاکثر
ان الخصومة کان فی بیر عبد الاشعث فی ارض لخصمه وفی روایة ابی معاویة کان بینی وبین رجل من الیهود ارض فجحدنی ویجمع بان
المراد ارض البیر لا جمیع الارض التی هی ارض البیر والبیر من جملتها ولا منافاة بین قوله ابن عم وبین قوله من الیهود لان جماعة من الیمن
کانوا تهودوا قبل الاسلام وهم علی ذلک وقد تقدم ان اسم ابن عمه المذکور الخفشیش بن معدان بن معدی کرب وقیل انه لقب واسمه
جریر والمعروف انه اسم وکنیته ابو الخیر واخرج الطبرانی من طریق الشعبی عن الاشعث قال خاصم رجل من الحضرمیین رجلا منا الی النبی صلی الله
علیه وسلم فی ارض له فقال النبی صلی الله علیه وسلم للحضرمی جیء بشهودک الاحلف لک وهذا خلاف السیاق الذی فی الصحیح فان کان ثابتا
حمل علی تعدد القصة وقد اخرج احمد والنسائی من حدیث عدی بن عمیرة الکندی قال خاصم رجل من کندة یقال له امرؤ القیس
بن عامر الکندی رجلا من حضرموت فی ارض فذکر نحو قصة الاشعث وقع فی روایة (الثانی) ابی داود من طریق کردوس عن الاشعث
ان رجلا من کندة ورجلا من حضرموت اختصما الی النبی صلی الله علیه وسلم فی ارض من الیمن فذکر قصة تشبه قصة الباب الا ان بینهما
اختلافا فی السیاق واظنها قصة اخری فان مسلما اخرج من طریق علقمة بن وائل عن ابیه (حدیث الثالث من هذا الباب) قال جاء رجل
من حضرموت ورجل من کندة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال الحضرمی ان هذا غلبنی علی ارض کانت لابی وانما جوزت التعدد
لان الحضرمی یغایر الکندی فان المدعی هو الاشعث الکندی جزما (فی حدیث الاول من الباب) والمدعی فی حدیث وائل هو
الحضرمی فافترقا۔

باب ما جاء فی تعظیم الیمین عند منبر النبی صلی الله علیه وسلم قد یکون التغلیظ بالزمان کبعد العصر لا سیما یوم الجمعة وقد یکون
بالمکان کبین المقام والرکن فی مکة وعند قبر النبی صلی الله علیه وسلم فی المدینة وعند الصخرة فی بیت المقدس وفی الجامع
وفی غیرها من المساجد ان لم یکن الجامع قوله قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحلف احد عند منبری هذا علی یمین
آثمة ولو علی سواک اخضر الا تبوأ مقعده من النار او وجبت له النار ای قال هذا او ذاک فالکذب
بدون الاستشهاد بالله کان حراما وکبیرة فصار مع الاستشهاد بالله اکبر وعند المنبر کبیرا واخذ شدة وغلظة فی الاثم۔

Scanned with CamScanner

باب اليمين لغير الله وفي النسخة المصرية باب ان لا اليمين بالله او بصفاته ولا يجوز بغير الله واليمين بغير الله كاللات والعزى ان جرى على لسانه بغير قصد ولم يرد تعظيمه فهو كفر صورة فليتدارك بكلمة التوحيد والا ان كان على قصد التعظيم فهو كفر بواحا وارتداد يجب العود عنه بتجديد الايمان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف وقال في حلفه واللات فليقل لا اله الا الله اي ان سبق على لسانه ولم يرد تعظيمه فليتدارك بكلمة التوحيد لانه صورة الكفر والا فان كان على قصد التعظيم فهو كفر وارتداد يجب العود عنه بتجديد الايمان۔

باب كراهية الحلف بالآباء قد تقدم ان الحلف بغير الله حرام وفي حديث الباب عن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادركه وهو في ركب وهو يحلف بابيه (اي سبق على لسانه على عادة العرب في الجاهلية) فقال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليسكت قال محمد في الموطا وبهذا نأخذ لا ينبغي ان يحلف بابيه فمن كان حالفا فليحلف بالله ثم ليبر او ليصمت انتهى ومعنى قول عمر فوالله ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا ذاكرا من نفسي ولا آثرا اي ناقلا وحاكيا من كلام غيري اي عامدا او ناقلا وقيل عامدا وناسيا اما قول النبي صلى الله عليه وسلم في الباب في قصة الاعرابي افلح وابيه ان صدق دخل الجنة وابيه ان صدق فهذا معارض لاحاديث النهي قال الحافظ فان قيل ما الجامع بين هذا وبين النهي عن الحلف بالآباء اجيب بان ذلك كان قبل النهي او بانها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم عقرى حلقى وما اشبه ذلك او فيه اضمار اسم الرب كانه قال ورب ابيه وقيل هو خاص ويحتاج الى دليل وحكى السهيلي عن بعض مشايخه انه قال هو تصحيف وانما كان والله فقصرت اللامان واستنكر القرطبي هذا وقال انه يجزم الثقة بالروايات الصحيحة وغفل القرافي فادعى بان الرواية بلفظ ابيه لم تصح لانها ليست في الموطا وكان لم يرتض الجواب فعدل الى رد الخبر وهو صحيح لا مرية فيه واقوى الاجوبة الاولان انتهى قلت وكذلك لفظ لعمري في قصة الافك ووقع هذا في خطبة الدر المختار وخطبة المطول وفي اوائل البخاري في قصة اضياف ابي بكر الصديق لفظ وقرة عيني واجاب الحسن چلپي في حاشية المطول ان هذا قسم صورة وتاكيد حقيقة وليس بقسم وهذا هو الصحيح في الجواب وكذلك يقال في ايمان القرآن انه للتاكيد لا للقسم كذا قال ابن قيم في ايمان القرآن۔

باب كراهية الحلف بالامانة اي بلفظ الامانة اعلم ان اليمين بمعنى الحلف الصادق بالقسم وبالتعليق مشروع بالله وباسم من اسمائه وبصفة من صفاته فاذا حلف بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا لان مبنى الايمان على العرف يكون حالفا نوى او لم ينو سواء كانت صفة الذات او صفة الفعل لان صفاته تعالى كلها صفات الذات وكلها قديمة لا يصح الافتراق فاليمين بلفظ بالله وبالرحمن والرحيم وعزته وجلاله وكبريائه ولعمر الله اي بقاؤه وهو من صفات الذات فكانه قال وبقاء الله وايم الله معناه يمين الله او بركة الله وبعهد الله وميثاقه فهذه كلها يمين عندنا نوى او لم ينو وقال الشافعي لا ينعقد في عهد الله وميثاقه الا بالنية قلت هما يمينان لاستعمال العهد في معنى اليمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والميثاق في مقام واما الحلف بلفظ الامانة فقط فلا ينعقد واذا قال امانة الله كان يمينا وقال الشافعي لا يكون يمينا قال في البدائع لو قال وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون يمينا وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف انه لا يكون يمينا وذكر الطحاوي عن اصحابنا انه ليس بيمين وجه ما ذكره الطحاوي ان امانة الله فرائضه التي تعبد عباده بها من الصلوة والصوم وغير ذلك قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الآية فكان حلفا بغير اسم الله عز وجل فلا يكون يمينا ووجه ما ذكره في الاصل ان الامانة

Scanned with CamScanner

المضافة الى الله تعالى عند القسم يراد بها صفة الا ترى ان الآمين من اسماء الله وانه مشتق من الامانة فكان المراد بها عند الاطلاق
خصوصا في موضع القسم صفة الله قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بالامانة فليس منا
اي بغير اضافته الى الله فانه حلف بغير الله واما اذا اضافه الى الله ففيه الاختلاف الذي تقدم ذكره اولا۔

باب المعاريض في الايمان جمع معراض من التعريض خلاف التصريح اذا كان المستحلف في الحق فالعبرة في اليمين
لنية المستحلف فلا يفيد فيه المعاريض والتورية لحديث الاول من الباب يمينك على ما يصدقك عليها صاحبك اي
خصمك ومدعيك قال في النهاية اي يجب عليك ان تحلف له على ما يصدقك عليها اذا حلفت له واذا لم يكن المستحلف على الحق
فالعبرة لنية الحالف فله تورية وتعريض كما يدل عليه حديث الثاني من الباب سويد بن حنظلة قال خرجنا نريد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومعنا وائل بن حجر فاخذه عدو له فتحرج القوم (تاثموا) ان يحلفوا وحلفت انه اخي فخلى
سبيله فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته ان القوم تحرجوا ان يحلفوا (خلاف الواقع) وحلفت
انه اخي (والحال انه ليس باخي من النسب) قال صدقت المسلم اخو المسلم فانه يدل على ان التعريض مفيد وليس بكذب في ذلك الوقت

باب ما جاء في الحلف بالبرأة من ملة غير الاسلام وفي نسخة باب ما جاء في الحلف بالبرأة وبملة غير الاسلام فهذا اوضح
والنسخة المعمولة غير ظاهرة المعنى قال الحنفية اذا قال احد ان فعل كذا فهو كافر او نصراني او يهودي او مجوسي او بري من الاسلام
فلو قال بهذا القول فانه يكون يمينا وتجب الكفارة عند الحنث لان حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم اذ لا يحتمل التبديل كما لا يحتمل حرمة اسم الله
السقوط قال الشافعي لا يكون يمينا لانه تعليق بالمعصية بالشرط وهذا اذا كان في المستقبل واذا كان في الماضي لشئ قد فعله كان كنت
فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه فعله فهو اليمين الغموس فلا يكفر عند ابي يوسف وقال محمد يكفر والاصح انه ان كان الرجل عالما يعرف
انه يمين لا يكفر في الماضي والمستقبل الخ وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف يكفر في الماضي والمستقبل لانه لما اقدم عليه وعنده انه
يكفر فقد رضي بالكفر قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف بملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال الحديث
ظاهر الحديث انه حلف باليهودية او النصرانية لا بانه ان فعل كذا فهو يهودي او بري من الاسلام كما فهمه المصنف قال القاضي ظاهره
انه يختل بهذا الحلف اسلامه ويصير كما قال ويحتمل ان يعلق ذلك بالحنث لما روى بريدة (رواية الباب) انه صلى الله عليه وسلم
قال من حلف فقال اني بري من الاسلام (اي ان كذبت) فان كان كاذبا فهو كما قال (اي بري من الاسلام لانه رضي بالخروج
من الاسلام) وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما لان فيه نوع استخفاف بالاسلام وميل على الكفر قال القاضي و
لعل المراد به التهديد والمبالغة في الوعيد لا الحكم بانه صار يهوديا او بريا من الاسلام فكانه قال فهو مستحق للعقوبة كاليهودي نظيره
قوله عليه السلام من ترك الصلوة فقد كفر وهذا النوع من الكلام (من فعل كذا فهو يهودي) هل يسمى في عرف الشرع يمينا وهل تتعلق
الكفارة بالحنث فيه فذهب النخعي والاوزاعي والثوري واصحاب ابي حنيفة واحمد واسحق الى انه يمين تجب الكفارة بالحنث فيها
وقال مالك والشافعي وابو عبيد انه ليس بيمين ولا كفارة فيه لكن القائل به آثم صدق فيه او كذب قال صاحب الهداية لو قال
ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا فاذا فعله لزمه كفارة يمين قياسا على تحريم المباح فانه يمين بالنص قال
الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم۔

باب الرجل يحلف ان لا يأتدم اي لا ياكل الادام قال في البدائع ولو حلف لا ياكل اداما فالادام كل ما يصبغ به مع الخبز فهو كالخل والزيت

والمرق ونحوه تغمس فيه ... وهذا قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف وقال محمد وهو
احدى الروايتين عن ابي يوسف كل ما يؤكل به الخبز غالبا فهو ادام مثل اللحم والشواء والبيض والجبن. وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان الجوز اليابس
ادام قوله رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وضع تمرة على كسرة فقال هذه ادام هذه اي كسرة الخبز استدل به
البخاري على ان التمر ادام ولا حجة فيه لانه من قبيل تنزيل الشيء منزلة شيء آخر ومراده ان التمر بمنزلة الادام لا انه ادام حقيقة

باب الاستثناء في اليمين اي ... وسنذكر الكلام في الاستثناء المتصل في باب الحالف يستثني بعد ما يتكلم قوله من حلف
فاستثنى فان شاء رجع وان شاء ترك غير حنث اي حالف بفتح الحاء وكسر النون

باب ما جاء في يمين النبي صلى الله عليه وسلم في الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحلف بهذه اليمين
لا ومقلب القلوب وهو صفة من صفات الله تعالى واذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفس ابي القاسم بيده قوله
اذا حلف يقول لا واستغفر الله وهذا بالظاهر ليس بيمين بل صورته صورة اليمين ويمكن ان يقال ان الواو للقسم و
المقسم به محذوف اي لا والله ثم ابتدأ بالكلام استغفر الله قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر الله قد علمت ما تبا
ان لعمر الله يمين معناه بقاء الله قال في البدائع ولو قال لعمر الله لافعل كذا كان يمينا لان هذا حلف ببقاء الله وهو لا يستعمل الا في
الصفة وكذا الحلف به متعارف قال الله عز وجل لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وقال طرفة لعمرك ان الموت ما اخطأ
الفتى لكالطول المرخى وثنياه باليد

باب الحنث اذا كان خيرا ينبغي اي يجب على من حلف على معصية ان يحنث لحديث الباب يا عبد الرحمن بن
بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر يمينك ولقوله عليه السلام من حلف على يمين و
راى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه قوله قال ابو داود احاديث ابي موسى الاشعري وعدي بن حاتم
وابي هريرة وابن حنيف في هذا الحديث روي عن كل واحد منهم في بعض الرواية الكفارة قبل الحنث وفي بعض
الرواية الحنث قبل الكفارة وفي بعض النسخ والنزها قالوا فليكفر يمينه وليات الذي هو خير في هذا الحديث
قلت قالت الحنفية لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث بعد الكفارة كفر ثانيا وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال
قبل الحنث دون التكفير بالصوم والحاصل ان اليمين عنده سبب الكفارة والحنث شرط فيجوز الكفارة بعد تحقق السبب وعند الحنفية
الحنث سبب لوجوب الكفارة واليمين شرط لان اليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة لان ادنى درجات السبب ان يكون
مفضيا الى الحكم وطريقا اليه واليمين مانعة فكيف يكون سببا ووجه جواز التكفير عنده هو الرواية التي فيها ثم ايت الذي هو خير
وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب وبه قال احمد ومالك في رواية ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية
قبل الحنث فلا يجوز تقديمها وتاويل الحديث ان صح ان كلمة ثم فيه بمعنى الواو ولهذا لا يجب التكفير قبل الحنث ولو كان كما
قاله لوجب التكفير اولا ثم الحنث بعد امتثالا للامر به والدليل على جواز مجيء ثم بمعنى الواو قوله تعالى او مسكينا ذا متربة ثم كان من
الذين امنوا تقديره وكان قبل ذلك لان الاعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد بها وقال في البدائع ثم وقت وجوب الكفارة
في اليمين المعقودة على المستقبل هو وقت وجود الحنث فلا يجب الا بعد الحنث عند عامة العلماء وقال قوم وقته وقت وجود اليمين
تجب الكفارة لبقاء اليمين من غير حنث واحتجوا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله عز وجل ذلك كفارة ايمانكم اذا

حلفتم وقوله عز وجل فكفارته اي كفارة ما عقدتم من الايمان لان الاضافة تستدعي مضافا اليه سابقا ولم يسبق غير ذلك العقد
فيصرف اليه وكذا قوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اضاف الكفارة الى اليمين وعلى ذلك تنسب الكفارة الى اليمين فيقال كفارة
اليمين والاضافة تدل على سببية في الاصل وبما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير والاستدلال بالحديث من وجهين احدهما انه امر بالتكفير بعد اليمين قبل الحنث
ومطلق الامر محمول على الوجوب والثاني انه قال عليه الصلوة والسلام فليكفر عن يمينه اضاف التكفير الى اليمين وكذا في الرواية
الاخرى فليأت الذي هو خير وليكفر يمينه امر بتكفير اليمين لا بتكفير الحنث فدل على ان الكفارة لليمين ولان الله تعالى نهى عن
الوعد الا بالاستثناء بقوله عز وجل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ومعلوم ان ذلك النهي في اليمين اوكد
واشد من حلف على شيء بلا ثنيا فقد صار عاصيا باتيان ما نهي فتجب الكفارة لدفع ذلك الاثم عنه ولنا ان الواجب كفارة و
الكفارة تكون للسيئات اذ من البعيد تكفير الحسنات فالسيئات تكفر بالحسنات قال الله سبحانه وتعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
وعقد اليمين مشروع قد اقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير موضع وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلوة والسلام قال الله تعالى
خبرا عن ابراهيم عليه الصلوة والسلام انه قال تالله لاكيدن اصنامكم وقال خبرا عن اولاد يعقوب عليهم الصلوة والسلام
انهم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف وكذا ايوب عليه الصلوة والسلام كان حلف ان يضرب امرأته فامره الله سبحانه بالوفاء وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث والانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون عن الكبائر والمعاصي فدل ان نفس اليمين ليس بذنب
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا حلفتم فاحلفوا بالله اشياء ومن كان حالفا فليحلف بالله وليذر امر صلى الله عليه وسلم
باليمين بالله تعالى فدل ان نفس اليمين ليس بذنب فلا يجب التكفير لها وانما يجب بالحنث لانه هو المأثم في الحقيقة ومعنى الذنب فيه
انه عاهد الله تعالى ان يفعل كذا فالحنث يخرج مخرج نقض العهد منه فيأثم بالنقض لا بالعهد ولذلك قال تعالى واوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ولان عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى وجعله مشروعا اليه ومأمورا عنه
فيمتنع ان يجب بالكفارة محوا له وبهذا تبين بطلان قولهم ان الحالف يصير عاصيا بترك الاستثناء في اليمين لان الانبياء صلوات الله
عليهم اجمعين تركوا الاستثناء في اليمين ولم يجز وصفهم بالمعصية فدل ان ترك الاستثناء في اليمين ليس بحرام وان كان تركه في
مطلق الوعد منهيا عنه وذلك والله عز وجل اعلم لوجهين احدهما ان الوعد اضافة الفعل الى نفسه بان يقول افعل غدا كذا
وكل فعل يفعله تحت مشيئة الله تعالى فان فعله لا يتحقق لاحد الا بعد تحقيق الله تعالى منه ولا يتحقق منه الاكتساب لذلك الا باقداره
فيندب اي قران الاستثناء بالوعد ليوفق على ذلك ليعصم عن الترك وفي اليمين بذكر الاستثناء بالله تعالى على طريق التعظيم
قد استغاث بالله تعالى واليه فزع فليتحقق التعظيم الذي يحصل به الاستثناء وزيادة فلا معنى للاستثناء والثاني ان اليمين
شرعت لتاكيد المحلوف عليه خصوصا في البيعة وقران الاستثناء في مثل ذلك يبطل المعنى الذي وضع له العقد بخلاف الوعد المطلق
واما الآية الكريمة فتاويلها من وجهين احدهما اي لو اخذكم الله بمحافظة ما عقدتم من الايمان والوفاء بها كقوله عز وجل ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها فان تركتم ذلك فكفارته كذا وكذلك قوله تعالى كفارة ايمانكم اذا حلفتم فتركتم المحافظة الاترى انه قال عز وجل
واحفظوا ايمانكم والمحافظة تكون بالبر والثاني ان يكون على اضمار الحنث اي ولكن يؤاخذكم بحنثكم فيما عقدتم وكذا قوله ذلك
كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي اذا حلفتم وحنثتم كما في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك

Scanned with CamScanner

معنا فاطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وقوله عزوجل فان احصرتم فما استيسر من الهدي فمن تمتع وقوله عزوجل فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر او كان الظاهر ان الامر والنهي بالذي هو سبب الحنث الا على سببا الوجوب فهذا الشيء الذي هو فيه لذلك هاهنا الاصل اليمين التي هي تعليق الرب تعالى بالسبب الوجوب الكفارة فوجب انه ارتباط بعلمه وهو الحنث والا اضافة الكفارة الى اليمين فاليست الا وجوب بها لا اضافة كفارة القتل الى الصيام واضافة الدم الى الحج والسجود الى السهو وان لمين ما ضيف اليه سببا كما هذا الى ليف فقد روي بروايات روي فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه وروي فليكفر عن يمينه ورايات الذي هو خير وروي فليات الذي هو خير ثم ليكفر يمينه وهو على الروايات كلها حجة عليهم الا انهم ان الكفارة لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين فليكفر من غير التعرض لما وقع عليه اليمين انه باذا او لما لزم الحنث اذا كان خيرا ثم بالتكفير فلما نص اليمين على ما كان الحنث خيرا من البر بالذنب والكفارة على انها تختص بالحنث دون اليمين نفسها فانها لا تجب بنفس اليمين دون الحنث انتهى

باب في القسم هل يكون يمينا اعلم ان اليمين يكون بقول الرجل اقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله كما يدل عليه حديث الباب عن ابن عباس ان ابا بكر اقسم على النبي صلى الله عليه وسلم (اي في قصة تعبير الرؤيا اخرجها في الباب في الرواية الثانية) فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم قال الخطابي فيه مستدل لمن ذهب الى ان القسم لا يكون يمينا بمجرده حتى يقول اقسمت بالله وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر بابرار القسم فلو كان قوله اقسمت يمينا لاشبه ان يبره والى هذا ذهب مالك والشافعي وقد يستدل به لا بري القسم يمينا على وجه آخر فيقول لولا انه يمين ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تقسم والى ذلك ذهب ابو حنيفة واصحابه انتهى قال في البدائع ولو قال اقسم بالله او احلف بالله او اشهد بالله او اعزم بالله كان يمينا عندنا وعند الشافعي لا يكون يمينا الا اذا نوى اليمين لانه يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال خلافا من النية ولنا ان صيغة افعل للحال حقيقة والاستقبال بقرينة السين وسوف وهو الصحيح فكان هذا اخبارا عن حلفه بالله الحال وهذا اذا ظهر المقسم به فان لم يظهر بان قال اقسم او احلف كان يمينا في قول اصحابنا الثلثة وعند زفر لا يكون يمينا وجه قوله انه اذا لم يذكر المحلوف به فيحتمل انه اراد به الحلف بالله ويحتمل انه اراد به الحلف بغير الله فلا يجعل حلفا مع الشك ولنا ان القسم لما يجز الا بالله عزوجل كان الاخبار عنه اخبارا عما لا يجوز بدونه كما في قوله تعالى واسأل القرية ونحو ذلك ولان العرب تعارفت الحلف على هذا الوجه قال الله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم ولم يقل بالله وقال تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله فالله سبحانه وتعالى سماه يمينا بقوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة وقال تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولم يذكر بالله ثم سماه قسما والقسم لا يكون الا بالله انتهى

باب في الحلف كاذبا متعمدا اي اليمين الغموس وقد تقدم بيانه مفصلا قوله عن ابن عباس ان رجلين اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فسال النبي صلى الله عليه وسلم الطالب (المدعي) البينة فلم تكن له بينة فاستحلف المطلوب (المدعى عليه) فحلف بالله الذي لا اله الا هو (ما فعلت الذي يدعيه المدعي) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى قد فعلت (دالة على عدم نفعه) ولكن غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله فالحكم الباطن لا يجوز ذلك لغيره قال ابو داؤد يراد من هذا الحديث انه لم يامره بالكفارة لكون اليمين يمين الغموس يريد موافقة ابي حنيفة في ان الغموس لا كفارة فيه لا تغفر الا بالتوبة والاستغفار فان قيل كيف غفر له بكلمة التوحيد والحال ان يمين الغموس كبيرة وهذا لا تغفر الا بالتوبة و

Scanned with CamScanner

كلمة التوحيد عبادة وفي العبادات يغفر السيئات الصغار كما في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قلت قد يغفر الكبائر ايضا
وعلى ان لما اخلص في قوله لا اله الا الله فكان ندم على ما فعل فتكون الندامة توبة ويمكن ان يجاب بانه كان قبل قوله لا اله الا الله
لم يؤمن بالاخلاص وحين حلف اخلص بالتوحيد فصار كانه جدد الايمان فهدم تجديد الايمان ما كان قبل ذلك من المعاصي

باب كم الصاع في الكفارة قد تقدم بيان مقداره واختلاف الائمة فراجعه فالكفارة في اليمين بالاطعام اطعام عشرة مساكين تحقيقا او تقديرا حتى لو اعطى مسكينا واحدا في عشرة ايام كل يوم نصف صاع يجوز تنزيلا منزلة مسكين آخر لتجدد الحاجة سواء كان الاطعام تمليكا بان اعطى كل واحد منهم نصف صاع من حنطة او دقيق او سويق او صاعا من تمر او شعير او كان اباحة بان دعى عشرة مساكين فغداهم وعشاهم اجزاه۔

باب في الرقبة المومنة اختلف العلماء في كفارة اليمين بالتحرير فقال الشافعي لا يجزيه الا رقبة مومنة وقال ابو حنيفة وآخرون يجوز تحرير رقبة مطلقا مسلمة او كافرة ذكرا او انثى صغيرة او كبيرة ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المدبر وام الولد ولا المكاتب الذي ادى لبعض شئ قوله عن معاوية بن الحكم السلمي قال قلت يا رسول الله جارية صككتها صكة (لطمتها لطمة) فعظم ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت افلا اعتقها قال ائتني بها قال فجئت بها قال اين الله قالت في السماء قال فمن انا قالت انت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعتقها فانها مومنة اما قوله فاين الله وجوابها في السماء ليس المراد به الحل والمكان والجهة بل المراد به العلو والرفعة في المرتبة وبه حصل التفريق عن عقيدة الجاهلية وبه الكفارة كفارة اللطمة ولا اختلاف فيها

باب كراهية النذر قد تقدم معنى النذر وركنه لله علي كذا او علي كذا او هذا هدي او صدقة او مالي صدقة او ما املك صدقة او علي نذر او نذر لله واما شرائط الركن فالذي يتعلق بالناذر فشرائط الاهلية منها العقل والبلوغ والاسلام والذي يتعلق بالمنذور به فانواع منها ان يكون متصور الوجود في نفسه شرعا فلا يصح النذر بما لا يتصور وجوده شرعا كمن قال لله علي ان اصوم ليلا او ايام حيضي ومنها ان يكون قربة فلا يصح بما ليس بقربة راسا كالنذر بالمعاصي بان يقول لله علي ان اشرب خمرا او اضرب فلانا ومنها ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المرضى وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لانها ليست بقرب مقصودة ويصح النذر بالصلاة والصوم والحج والعمرة والاحرام بهما والعتق والبدنة والهدي والاعتكاف ونحو ذلك لانها قرب مقصودة ومنها ان يكون المنذور به اذا كان مالا مملوك الناذر وقت النذر او كان النذر مضافا الى الملك او الى سبب الملك حتى لو نذر بهدي ما لا يملكه او بصدقة ما لا يملكه للحال لا يصح الا اذا اضاف الى الملك او الى سبب الملك بان قال كل مال املكه فيما استقبل فهو صدقة او قال كلما اشتريته او ارثه فيصح عند ابي حنيفة واصحابه خلافا للشافعي والصحيح قولنا لقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين الى قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون دلت الآية على صحة النذر المضاف لان الناذر بنذره عاهد الله تعالى الوفاء بنذره وقد لزمه الوفاء بما عهد واوعد على ترك الوفاء ولا يكون ذلك الا في النذر الصحيح ومنها ان لا يكون مفروضا ولا واجبا فلا يصح النذر بشئ من الفرائض سواء كان فرض عين كالصلوات الخمس وصوم رمضان او فرض كفاية كالجهاد وصلاة الجنازة ولا بشئ من الواجبات سواء

کان عینا کالوتر وصدقۃ الفطر والعمرۃ والاضحیۃ او علی سبیل الکفایۃ کتجہیز الموتی وغسلہم ورد السلام ونحو ذلک لان ایجاب الواجب لا یتصور واما حکم النذر فالناذر لا یخلو من ان یکون نذر وسمی او نذر ولم یسم ثم لا یخلو اما ان یکون النذر مطلقا او معلقا بالشرط فان سمی شیئا ففی المطلق یجب الوفاء بہ وکذا فی المعلق ان کان التعلیق بشرط یراد کونہ کما اذا قال ان شفی اللہ مریضی او ان قدم غائبی فعلی کذا وان کان لا یراد کونہ بان قال ان کلمت فلانا او قال ان دخلت الدار فللہ علی کذا قیل یجب علیہ الوفاء بالنذر ولا یخرج عنہ بالکفارۃ وقیل یجزیہ کفارۃ الیمین وہو بالخیار ان شاء وفی بالنذر وان شاء کفر وہو الصحیح رجع الیہ ابو حنیفۃ قبل موتہ بثلاثۃ ایام وقیل بسبعۃ وہو قول الشافعی یسمون ہذا یمین الغضب وان لم یسم شیئا مثل ان یقول ان فعلت کذا فعلی نذر یجب علیہ کفارۃ الیمین سواء کان مطلقا او معلقا لکن فی المطلق فی الحال وفی المعلق عند الشرط

قولہ عن عبد اللہ بن عمر قال اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہی عن النذر ویقول انہ لا یرد شیئا وانما یستخرج بہ من البخیل فالنذر علی اعتقاد انہ یرد عن قدر اللہ شیئا منہی عنہ وکان عادۃ الناس ینذرون لجلب المنافع ودفع المضار وذلک فعل البخلاء فنہوا عنہ واما اذا نذر بالاخلاص فی النیۃ وعبادۃ اللہ تعالی کما نذر عمر بن الخطاب باعتکاف لیلۃ فی المسجد الحرام فہو لیس بمنہی عنہ

باب النذر فی المعصیۃ تقدمت فی شرائطہ ان من شرط الرکن کون المنذور بہ طاعۃ وقربۃ فلا یصح النذر بما لیس بقربۃ راسا کالنذر بالمعاصی بان یقول للہ علی ان اشرب خمرا او اقتل فلانا او اضربہ او اشتمہ ونحو ذلک لحدیث الباب من نذر ان یطیع اللہ فلیطعہ ومن نذر ان یعصی اللہ فلا یعصہ ولقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا نذر فی معصیۃ اللہ تعالی ولان حکم النذر وجوب المنذور بہ ووجوب فعل المعصیۃ محال ومعناہ لا ینعقد نذرا الا انہ لیس بیمین فانہ یصیر یمینا قولہ عن ابن عباس قال بینما النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب اذا ہو برجل قائم فی الشمس فسال عنہ فقالوا ہذا ابو اسرائیل (الانصاری او القرشی العامری) نذر ان یقوم ولا یقعد ولا یستظل ولا یتکلم ویصوم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مروہ فلیتکلم ولیستظل ولیقعد ولیتم صومہ قال الخطابی قد تضمن نذرہ نوعین من الطاعۃ والمعصیۃ فامرہ صلی اللہ علیہ وسلم بالوفاء بما کان فیہا من طاعۃ وہو الصوم وان یترک ما لیس بطاعۃ من القیام فی الشمس وترک الکلام وترک الاستظلال بالظل وذلک لان ہذہ الامور مشاق تتعب البدن وتوذیہ ولیس فی شیء منہا قربۃ الی اللہ تعالی وقد وضعت عن ہذہ الامۃ الاصار والاغلال التی کانت علی من قبلہم الخ انتہی۔

باب من رای علیہ کفارۃ اذا کان فی معصیۃ اختلف العلماء فیمن نذر بمعصیۃ ہل تجب علیہ الکفارۃ اذا لم یوف فذہب الشافعی الی انہ لا یلزم النذر بمعصیۃ فلا یلزم الوفاء بہ ولا تجب الکفارۃ وقال آخرون لیس معنی قولنا لا نذر فی معصیۃ انہ لا ینعقد بل معناہ انہ لیس فیہ وفاء وہو یمین فیجب فیہ الکفارۃ اذا لم یف ویدل علیہ حدیث الباب عن یونس عن الزہری عن ابی سلمۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا نذر فی معصیۃ وکفارتہ کفارۃ الیمین فہذا صریح فی ان نذر المعصیۃ لا یلزم فیہ الوفاء النذر فی معصیۃ ولکن فیہ کفارۃ یمین لانہ یمین وکذا یدل علیہ حدیث الثانی سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن اخت لہ نذرت ان تحج حافیۃ غیر مختمرۃ فقال مروہا فلتختمر ولترکب ولتصم ثلاثۃ ایام ہذا الحدیث ایضا یدل علی ان فی نذر المعصیۃ کفارۃ لان اخت عقبۃ بن عامر التی تسمی ام حبان

كان نذرها معصية لان الحج بلا خمار على راسها معصية وامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخمار وعدم الوفاء به وبالكفارة لذلك فهذه الرواية يؤيد حديث الزهري عن ابي سلمة وقد تكلم المحدثون في حديث الزهري وحديث عقبة ونقل ابو داؤد الكلام على حديث الزهري عن الامام احمد بن حنبل وحاصل كلامه ان القائل اعترض على الامام احمد بانك قلت افسدوا علينا هذا الحديث فان الحديث مروي بسندين احدهما عن الزهري عن ابي سلمة عن عائشة والثاني حديث الزهري عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن عائشة فلا ندري ان حديث الزهري عن ابي سلمة مدلس او صحيح فاعترض عليه للقائل لقوله وصح اي هل صح افساده عندك وهل رواه غير ابن ابي اويس وجواب هذين السوالين مذكور في حاشية النسخة المجتبائية بانه لم يصح عندي افساده بل محتمل ولم يروه غير ابن اويس فاعترض كيف يصح قولك وقد رواه الثقة وهو يونس عن الزهري عن ابي سلمة والذي خالفه هو حديث ابي بكر بن اويس وهو مختلف فيه لم يرو غيره فكيف يقادم حديث يونس عن ابن شهاب فيسقط حديث ابي بكر بن اويس فليس فيها احتمال التدليس من الزهري مطلقا فاجاب عنه الامام احمد بان ابا بكر بن اويس وان كان مختلفا فيه لكن روى عنه ايوب بن سليمان وهو اوثق منه واقوى فتايد حديث ابن ابي اويس برواية ايوب فبقي احتمال الفساد قلت هكذا تكلم فيه الترمذي وغيره وهذا غفلة عن حديث النسائي فانه روى حديث يونس بسند هارون بن موسى المدني قال ثنا ابو ضمرة عن يونس عن ابن شهاب قال ثنا ابو سلمة عن عائشة فروى بلفظ الحديث وهو يدل على سماع ابن شهاب من ابي سلمة قطعا فلم يبق بهذا السند شائبة التدليس في سند يونس عن الزهري ومع هذا الزهري متفق على جلالته واتقانه في الحديث قال السندي في حاشية النسائي قوله وكفارته كفارة يمين معناه انه ينعقد يمينا يجب فيه الحنث وهذا مذهب ابي حنيفة ولا يخفى ان حديث ومن نذر ان يعصي الله وامثاله لا ينفي ذلك فلا حجة للمخالف فيه نعم هم يضعفون حديث وكفارته كفارة يمين ويقولون ان في سنده سليمان بن ارقم وهو ضعيف وانت خبير بان حديث محمد بن عقبة بن عامر وان عمران بن حصين وحديث عائشة في بعض اسناده عن الزهري عن ابي سلمة وفي بعضها حدثنا ابو سلمة وبهذا ثبت سماع الزهري عن ابي سلمة وفي بعضها عن سليمان بن ارقم ان يحيى بن ابي كثير حدثه انه سمع ابا سلمة وهذا الاختلاف يمكن دفعه باثبات سماع الزهري مرة عن سليمان عن يحيى عن ابي سلمة ومرة عن ابي سلمة نفسه وعند ذلك لا نقطع بالضعف سيما حديث عقبة وعمران يؤيد الثبوت انتهى واختلف الروايات في قصة اخت عقبة بن عامر ففي احدى احاديث عقبة انها نذرت ان تحج حافية غير مختمرة فاشتملت نذرها امرين احدهما عبادة لا تطيقها والثاني معصية وهو عدم تغطية الراس فامرها بالركوب لعدم اطاقتها المشي حافية وهذا باعتبار نذرها الحج حافية ثم امرها بالصوم ثلثة ايام وهذا الحكم راجع الى نذرها من غير خمار وهو كانت معصية فلم تنعقد النذر بها وصار يمينا فامرها بالصوم ثلثة ايام ككفارة اليمين فان اليمين بالمعصية انعقدت ولم يجز وفاؤها لانه صلى الله عليه وسلم قال ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه فوجب الحنث ولزم كفارة اليمين عليها قلت وفيه لعل الامر بالصوم لاجل ان النذر بالمشي انعقدت ولترك المشي امرها بالصوم بدل الهدي واما في الباقية من الروايات فليس فيها ذكر عدم الاختمار فلم تشتمل الحديث لنذر المعصية ولكن فيها ذكر لنذر الطاعة وهو المشي الى بيت الله فانعقدت النذر فوجب الوفاء ان اطاقت فاذا لم تطق وجب عليها الهدي بان تحج راكبة فوجب الهدي عليها لنقصانه عما التزم عليه۔

باب من نذر ان يصلي في بيت المقدس قال في البدائع وان كان الشرط مقيدا بمكان بان قال لله علي ان اصلي ركعتين في موضع كذا او اتصدق على فقراء في بلد كذا يجوز اداؤه في غير ذلك المكان عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا في المكان

النذر ادائه قوله انه اوجب على نفسه الاداء في مكان مخصوص فاذا ادى في غيره لم يكن موديا ما عليه فلا يخرج عن عهدة الواجب ولان
ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه الله تعالى مقيدا بمكان لا يجوز اداءه في غيره كالنحر في الحرم والوقوف بعرفة والطواف
بالبيت والسعي بين الصفا والمروة كذا ما اوجبه العبد ولنا ان المقصود والمبتغى من النذر هو التقرب الى الله عز وجل فلا يدخل
تحت نذره الا ما هو قربة وليس في عين المكان وانما هو محل اداء القربة فيه فلم يكن بنفسه قربة فلا يدخل المكان تحت نذره
فلا يتقيد به وان كان ذكره فالسكوت عنه بمنزلة انتهى ولحديث الباب قوله ان رجلا قام يوم الفتح فقال يا رسول الله اني
نذرت لله ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس ركعتين قال صل ههنا الحديث اي في المسجد الحرام
بمكة فانه افضل مع كونه اسهل وفي آخره فقال شانك اذا اي اذا ابيت ان تصلي ههنا فافعل ما نذرت من صلوتك
في بيت المقدس وزاد في هذا الحديث عباس العنبري كما في الباب قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي بعث
محمدا بالحق لو صليت ههنا لاجزأ عنك صلوة في بيت المقدس

باب قضاء النذر عن الميت نذر الميت اما ان يكون عبادة بدنية او يكون عبادة مالية فان كان النذر بالعبادة
البدنية لا يجوز قضاء الورثة عنها للنهي عنه فان النسائي اخرج في سننه الكبرى عن ابن عباس لا يصوم احد عن احد ولا يصلي
احد عن احد وعن ابن عمر مثله واذا كانت مالية ولم يوص فكذلك لا يجب على الورثة وفاءه واما اذا اوصى الميت بوفاء نذره
فيجب على الورثة وفاءه من ثلث ماله واذا لم يوص او اوصى وزاد على الثلث فيستحب على الورثة وفاء نذره قوله عن ابن
عباس ان سعد بن عبادة استفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان امي ماتت وعليها نذر لم تقضه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضه عنها هذا محمول عندنا على الاستحباب لا على الوجوب واما قوله في الحديث
الثاني في حق من ماتت وترك صوم النذر فامرها ان تصوم عنها تقدم البحث فيه في الصيام ويجوز عندنا ان يصوم احد
ويهب اجر الصوم لآخر

باب ما يؤمر به من وفاء النذر قد علمت شرائط التي يرجع الى المنذور به من كونه متصور الوجود في نفسه شرعا و
من كونه قربة مقصودة ومن شرائط التي يرجع الى الناذر من العاقل البالغ المسلم وغير ذلك من شرائط الركن وهذا كله من باب
انعقاد النذر ووجوب الوفاء به ثبت بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى
واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا وقوله تعالى اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم والنذر نوع عهد من الناذر مع الله تعالى فليزمه
الوفاء بما عهده وغير ذلك من الآيات الدالة على وجوب الوفاء واما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام من نذر ان يطع الله فليطعه
وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة واما الاجماع فظاهر واما المعقول فهو ان المسلم يحتاج الى ان يتقرب الى الله تعالى بنوع من القرب
المقصودة التي لرخصة تركها لما يتعلق به من العاقبة المحمودة وهي نيل الدرجات العلى والسعادة العظمى في دار الكرامة وطبعه
لا يطاوعه على تحصيلها بل يمنعه لما فيه من المضرة الحاضرة وهي المشقة ولا ضرورة في الترك فيحتاج الى اكتساب سبب يخرجه
عن رخصة الترك ويلحقه بالفرائض الموظفة وذلك يحصل بالنذر واما حديث الباب ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك بالدف قال اوف بنذرك فالمنذور به
ليس فيه من العبادة المقصودة وهو ضرب الدف بل هو مباح فلا يلزم به النذر قال الخطابي ضرب الدف ليس مما يعد في باب الطاعات

التی یتعلق بہا النذور واحسن حالہ ان یکون من باب المباح غیر انہ لما اتصل باظہار الفرح بسلامۃ مقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین قدم المدینۃ من بعض غزواتہ وکانت فیہ مسارۃ الکفار وارغام المنافقین صار فعلہ کفعل التقرب التی ہی من نوافل الطاعات ولہذا ابیح صوت الدف واستحب فی النکاح لما فیہ من الاشارۃ بذکرہ والخروج بہ عن معنی السفاح الذی ہو استسرار بہ عن الناس واللہ اعلم ومما یشبہ ہذا المعنی فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لحسان حین استنشدہ وقال کانما تنضح وجوہ القوم بالنبل وکذلک استنشادہ عبد اللہ بن رواحۃ وکعب بن مالک وغیرہما انتہی والنذر بالذبح ینعقد لانہ من العبادۃ الخالصۃ ومن جنسہ واجب ولاینبغی بمکان قولہ ببوانۃ ہو مصبتہ من وراء ینبع من ساحل البحر

باب النذر فیما لا یملک قد تقدم فی شرائط رکن النذر ان یکون المنذور بہ اذا کان مالا مملوک الناذر وقت النذر او کان النذر مضافا الی الملک او الی سبب الملک حتی لو نذر بہدی ما لا یملکہ او بصدقۃ ما لا یملکہ للحال لا یصح لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا نذر فیما لا یملکہ ابن آدم الا اذا اضاف الی الملک او الی سبب الملک بان قال کل مال املکہ فیما استقبل فہو ہدی او قال فہو صدقۃ او قال کلما اشتریتہ او ارثتہ فیصح عند ابی حنیفۃ واصحابہ خلافا للشافعی مثل خلافہ فی الطلاق والعتاق ودلیلنا تقدم فراجعہ

قولہ عن عمران بن حصین قال کانت العضباء الحدیث وفیہ فرکبتہا ثم جعلت للہ علیہا نذرا ان نجاہا اللہ لتنحرنہا قال فلما قدمت المدینۃ عرفت الناقۃ ناقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذلک وفیہ لا وفاء لنذر فی معصیۃ اللہ ولا فیما لا یملک ابن آدم ابن آدم فی ہذا الحدیث دلیل علی ان النذر لا ینعقد فی معصیۃ اللہ ولا فیما لا یملکہ الناذر فان امراۃ ابی ذر نذرت ان نجاہا اللہ من ایدی المشرکین لتنحرن الناقۃ العضباء وکانت الناقۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا وفاء لنذر فی معصیۃ اللہ وکان ہذا النذر فی معصیۃ اللہ لان جزائہا بالنحر کالنحر کانت معصیۃ لانہا نذرت التصرف فی غیر ملکہا وقال لہا ولا فیما لا یملک ابن آدم وہذہ الناقۃ لم تکن فی ملکہا فصار النذر فیما لا تملکہا قال النووی واستشکل المازری وقال کیف یرد المسلم الی دار الکفر واجاب عنہ النووی لیس فی ہذا الحدیث انہ حین اسلم وفادی بہ رجع الی دار الکفر ولو ثبت رجوعہ الی دارہم وہو قادر علی اظہار دینہ لقوۃ شوکۃ عشیرتہ او نحو ذلک لم یحرم فلا اشکال قلت الظاہر یمیل علی انہ لم یقبل صلی اللہ علیہ وسلم اسلامہ وعلم بالوحی انہ قولہ ہذا لیس من صمیم قلبہ بل ہو للنجاۃ من الاسر اما لو وقع مثل ہذا الامر بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسلم احد لا یجوز ارجاعہ الی دار الکفر لانہ زمان انقطاع الوحی فلا یعمل الا علی ظاہر الحال ہو قال النووی وفی ہذا الحدیث دلالۃ لمذہب الشافعی وموافقیہ ان الکفار اذا غنموا مالا للمسلم لا یملکونہ وقال ابو حنیفۃ وآخرون یملکونہ اذا حازوہ الی دار الحرب والجواب عنہ عن الحنفیۃ انہ لا خلاف فی ان الکفار اذ دخلوا دار الاسلام واستولوا علی اموال المسلمین ولم یحرزوہا بدارہم انہم لا یملکونہا حتی لو ظہر علیہم المسلمون واخذوا ما فی ایدیہم بالصبر ملکا لہم وعلیہم ردہا الی اہلہا بغیر شئی وہہنا فی محل النزاع کذلک لان الحدیث یدل علی انہم لم یحرزوہا بدارہم فانہم کانوا فی الطریق وکانوا یکونون اہلہم فی افنیتہم خائفین من المسلمین فلم یثبت احرازہم فلہذا لم یملکوہا

باب من نذر ان یتصدق بمالہ کلہ اذا نذر احد بان جمیع مالی صدقۃ للہ یجب علیہ ان یتصدق جمیع مالہ ویمسک بقدر قوت عیالہ ثم اذا وجد تصدق بمثل ما امسکہ من مال المنذور بہ اخرج فیہ قصۃ کعب بن مالک قال ان من توبتی ان انخلع من مالی صدقۃ الی اللہ والی رسولہ وہذا لا یناسب الباب لظاہرہ فان کعبا لم یکن لہ نذر بالتصدق بجمیع المال ولکن المناسبۃ بالباب ان یقال

ان الرجل اذا نذر ان یتصدق بجمیع الہ لزمہ ان یمسک بعض مالہ لینفق علی نفسہ وعیالہ ثم اذا وجد الاتیہ یتصدق بما امسکہ۔

باب نذر الجاہلیۃ ثم ادرک الاسلام یعنی اذا نذر رجل فی الجاہلیۃ نذر طاعۃ ثم اسلم فہل یلزم علیہ وفاءہ قال فی البدائع ومنہا الاسلام فلا یصح نذر الکافر حتی لو نذر ثم اسلم لا یلزمہ الوفاء بہ وہو ظاہر مذہب الشافعی رحمہ اللہ لان کون المنذور بہ قربۃ شرط لصحۃ النذر وفعل الکافر لا یوصف بکونہ قربۃ انتہی وحدیث الباب قد تقدم فی باب الاعتکاف فراجعہ

باب من نذر نذرا لم یسمہ قال فی البدائع واما النذر الذی لا تسمیۃ فیہ فحکمہ وجوب ما نوی ان کان الناذر نوی شیئا سواء کان مطلقا عن شرط او معلقا بشرط بان قال للہ علی نذر او قال ان فعلت کذا فللہ علی نذر فان نوی صوما او صلوۃ او حجا او عمرۃ لزمہ الوفاء بہ فی المطلق للحال وفی المعلق بالشرط عند وجود الشرط ولا تجزیہ الکفارۃ فی قول اصحابنا علی ما بینا وان لم یکن لہ نیۃ فعلیہ کفارۃ الیمین غیر انہ ان کان مطلقا یحنث للحال وان کان معلقا بشرط یحنث عند الشرط لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام النذر یمین وکفارتہ کفارۃ الیمین والمراد منہ النذر المبہم الذی لا نیۃ للناذر فیہ انتہی قولہ عن عقبۃ بن عامر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفارۃ النذر کفارۃ الیمین ای فی النذر المبہم وفی لفظ الترمذی تصریح بہذا ففیہ کفارۃ النذر اذا لم یسم وہذا محمول عند الشوافع علی نذر اللجاج وہو ان یقول انسان یرید الامتناع من کلام زید مثلا ان کلمت زیدا فللہ علی حجۃ او غیرہ وحملہ احمد وبعض اصحاب الشافعی علی نذر المعصیۃ وحملہ مالک علی النذر المطلق وحملہ جماعۃ من فقہاء اصحاب الحدیث علی جمیع انواع النذر وقالوا ہو مخیر فی جمیع المنذورات بین الوفاء بما التزم وبین کفارۃ الیمین۔

باب لغو الیمین قد تقدم تفسیرہ وحکمہ قال فی البدائع واما یمین اللغو فقد اختلف فی تفسیرہا قال اصحابنا ہی الیمین الکاذبۃ خطاء او غلطا فی الماضی او فی الحال علی الظن ان المخبر بہ کما اخبر وہو بخلافہ فی النفی او فی الاثبات نحو قولہ واللہ ما کلمت زیدا وفی ظنہ انہ لم یکلمہ ثم تبین بخلافہ وقال الشافعی یمین اللغو ہی الیمین التی لا یقصدہا الحالف وہو ما یجری علی السن الناس فی کلامہم من غیر قصد الیمین من قولہم لا واللہ بلی واللہ سواء کان فی الماضی او الحال او المستقبل واما عندنا فلا لغو فی المستقبل بل الیمین علی امر فی المستقبل یمین معقودۃ وفیہا الکفارۃ اذا حنث قصد الیمین او لم یقصد وانما اللغو فی الماضی والحال فقط وما ذکر محمد عن ابی حنیفۃ ان اللغو ما یجری بین الناس من قولہم لا واللہ بلی واللہ فذلک محمول عندنا علی الماضی او الحال وعندہ ذلک لغو فیرجع حاصل الخلاف بیننا وبین الشافعی فی یمین لا یقصدہا الحالف فی المستقبل عندنا لیس بلغو وفیہا الکفارۃ وعندہ لغو لا کفارۃ فیہا وقال بعضہم یمین اللغو ہی الیمین علی المعاصی نحو ان یقال واللہ لا اصلی ولا اصوم وجہ قول الشافعی ما روی عن عائشۃ موقوفا انہا سئلت عن یمین اللغو فقالت ہی ان یقول الرجل فی کلامہ لا واللہ وبلی واللہ ومرفوعا عن عطاء انہ سئل عن یمین اللغو فقال قالت عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ہو کلام الرجل فی بیتہ (الحدیث کلا الحدیثان فی الباب) فثبت موقوفا ومرفوعا ان تفسیر یمین اللغو ما قلنا من غیر فصل بین الماضی والمستقبل فکان لغوا علی کل حال اذا لم یقصدہ الحالف ولنا قولہ تعالی لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان قابل یمین اللغو بالیمین المعقودۃ وفرق بینہما بالمؤاخذۃ ونفیہا فیجب ان تکون یمین اللغو غیر الیمین المعقودۃ تحقیقا للمقابلۃ والیمین فی المستقبل یمین معقودۃ سواء وجد القصد اولا ولان اللغو فی اللغۃ اسم للشیء الذی لا حقیقۃ لہ قال اللہ تعالی لا یسمعون فیہا لغوا ای باطلا وذلک فیما قلنا وہو الحلف بما لا حقیقۃ لہ بل علی ظن من الحالف ان الامر کما حلف علیہ والحقیقۃ بخلافہ وکذا ما یجری علی اللسان من غیر قصد لکن فی الماضی او الحال فہو مما لا حقیقۃ لہ فکان لغوا فلا حکم لہ فلا یکون یمینا معقودۃ لان لہا

حکمہا الا تری ان المواخذۃ فیہا ثابتۃ وفیہا الکفارۃ بالنص فدل علی ان المراد باللغو ما قلنا وبہذا روی عن ابن عباس فی تفسیر یمین اللغو ہی ان یحلف الرجل علی الیمین الکاذبۃ وہو یری انہ صادق وتبین ان المراد من قول عائشۃ وقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یمین اللغو ما یجری فی کلام الناس لا واللہ بلی واللہ فی الماضی لا فی المستقبل والدلیل علیہ انہا فسرتہا بالماضی روی عن مطر عن رجل قال دخلت انا وابن عمر علی عائشۃ فسالتہا عن یمین اللغو فقالت قول الرجل فعلنا واللہ کذا وصنعنا واللہ کذا فتحمل تلک الروایۃ علی ہذا توفیقا بین الروایتین اذ المجمل محمول علی المفسر انتہی قولہ عن عطاء فی اللغو فی الیمین قال قالت عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ہو کلام الرجل فی بیتہ کلا واللہ وبلی واللہ یعنی الذی وقع فی قولہ تعالی لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ما المراد بہ فروی عن عائشۃ الخ ثم رجح ابوداؤد انہ موقوف علی عائشۃ ہذا التفسیر۔

باب فی من حلف علی طعام لا یاکلہ اخرج فیہ قصۃ ضیف ابی بکر وہم ثلثۃ رجال من اصحاب الصفۃ قسموا واللہ لا نطعم حتی یجیٔ ابوبکر فلما جاء ابوبکر قال فواللہ لا اطعمہ اللیلۃ الطعام ثم قال ابوبکر ما رأیت فی الشر کاللیلۃ ثم اکل واکلوا الطعام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی بکر بل انت ابرہم واصدقہم ای لانک حلفت علی یمین ثم رایت غیرہا خیرا منہا فحنثت وہذا الحنث احسن من البر قال الراوی لم یبلغنی ان ابابکر لما حنث فی یمینہ واخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحنثہ ہل اوجب الکفارۃ ام لا وہل اعطی ابوبکر ام لا قلت وعدم الذکر لا یدل علی عدمہ فوجوب الکفارۃ واضح۔

باب الیمین فی قطیعۃ الرحم ہذا تخصیص بعد تعمیم لانہ عقد قبل ذلک باب النذر فی المعصیۃ وقطیعۃ الرحم من المعصیۃ وفی الباب ان اخوین من الانصار کان بینہما میراث فسال احدہما صاحبہ القسمۃ فقال ان عدت تسالنی عن القسمۃ فکل مالی فی رتاج الکعبۃ فقال لہ عمر ان الکعبۃ غنیۃ عن مالک کفر عن یمینک وکلم اخاک سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یمین علیک ولا نذر فی معصیۃ الرب ولا فی قطیعۃ الرحم ولا فیما لا تملک والرتاج الباب والمراد نفس الکعبۃ لانہ انما اراد ان مالہ ہدی الی الکعبۃ فامر عمر بالکفارۃ وعدم الوفاء فانہ نذر معصیۃ وہو یمین۔

باب الحالف یستثنی بعد ما یتکلم من الاستثناء وہو استفعال من الثنی وہو الصرف لغۃ یقال ثنیتہ ای صرفتہ عن حاجتہ وہو التکلم بالباقی عندنا معنی لا صورۃ وعند الشافعی اخراج بطریق المعارضۃ فاذا قال رجل لفلان علی الف الا مائۃ کان تقدیرہ عندنا لفلان علی تسعمائۃ وانہ لم یتکلم بالالف فی حق لزوم المائۃ وعند الشافعی کان تقدیرہ علی الف الا مائۃ فانہا لیست علی فان صدر الکلام یوجبہ والاستثناء ینفیہ فتعارضا فتساقطا بقدر المستثنی ومذہبہ مشکل فان الاستثناء جاریۃ فی الطلاق والعتاق ولو کان اخراجا لما صح لانہما لا یحتملان الرجوع والرفع بعد الوقوع ویشترط الاتصال بحسب التلفظ بحیث لا یسکت بین المستثنی والمستثنی منہ والسکوت لنفس او سعال او اخذ فم ونحو کعطاس وجشاء او نداء بینہما لا یضر کقولہ علی الف درہم یا فلان الا عشرۃ وسواء کان المستثنی اقل مما بقی او اکثر وعن ابی یوسف وہو قول مالک واحمد والفراء لا یصح الاستثناء الا اذا کان الباقی اکثر لان العرب لم یتکلم بہ قلنا تکلمت بہ العرب وہو موجود فی القرآن قال تعالی قم اللیل الا قلیلا نصفہ او انقص منہ قلیلا او زد علیہ وقال تعالی لاغوینہم اجمعین الا عبادک منہم المخلصین ثم قال ان عبادی لیس لک علیہم سلطان الا من اتبعک من الغاوین فاستثنی المخلصین تارۃ والغاوین اخری فایہما کان اکثر فالحجۃ قائمۃ وانما یشترط الاتصال لان الکلام لا یتم الا بآخرہ فاذا انقطع الکلام فقد تم فلا یعتبر الاستثناء بعدہ وعلی ہذا اجمع العلماء الا ابن عباس فان عندہ یصح الاستثناء وان کان مفصولا قال ابن

Scanned with CamScanner

امیر الحاج فی التقریر والتحبیر علی تحریر ابن الہمام لیشترط فی الاستثناء الاتصال بالمستثنیٰ منہ لفظا عند جماہیر العلماء الا لتنفس او سعال او
اخذ فم ونحوه کعطاس وخبار وعن ابن عباس جواز الفصل لشہر او سنۃ مطلقا وحمل ماروی عن ابن عباس من جواز الفصل علیٰ ما اذا
کان الاستثناء منویا حال التکلم فیکون متصلا قصدا متاخرا لفظا ویدین النادی بنیۃ وبین اللہ تعالیٰ فی صحۃ دعویٰ نیۃ الاستثناء
قال الغزالی نقل عن ابن عباس جواز تاخیر الاستثناء ولعلہ لا یصح النقل عنہ اذ لا یلیق ذلک بمنصبہ وان صح فلعلہ اراد بہ اذا
نوی الاستثناء اولا ثم اظہر نیتہ بعده فیدین فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ فیما نواه لنا لو جاز تاخیر الاستثناء لم یعین تعالیٰ لبر ایوب علیہ
السلام اخذ الضغث ولم یقل صلی اللہ علیہ وسلم فلیکفر منفصرا اذا لم یتعین مخلصا وایضا لم یجزم بطلاق وعتاق وکذب او
صدق ولا عقد ودفع ابو حنیفۃ عتب المنصور فی مخالفۃ جده ابن عباس فی جواز الفصل بلزوم عدم لزوم عقد البیعۃ فقال
ہذا یرجع علیک افترضی لمن یبایعک بالایمان ان یخرج من عندک فیستثنی فاستحسنہ وقیل ان الذی اغراه بہ محمد بن اسحٰق
صاحب المغازی وانہ لما اجابہ الامام بذلک قال نعم ما قلت وغضب علی ابن اسحٰق واخرجہ من عنده انتہی قولہ عن عکرمۃ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاغزون قریشا واللہ لاغزون قریشا ثم قال ان شاء اللہ وفی روایۃ
الثانی عن عکرمۃ یرفعہ قال واللہ لاغزون قریشا ثم قال ان شاء اللہ ثم قال واللہ لاغزون قریشا ان شاء اللہ تعالیٰ ثم قال واللہ لاغزون
قریشا ثم سکت ثم قال ان شاء اللہ فالحدیثان مرسلان قال ابوداود وقد اسند ہذا الحدیث غیر واحد عن شریک عن سماک عن عکرمۃ عن
ابن عباس قال ابوداؤد زاد فیہ الولید بن مسلم عن شریک ثم لم یغزہم قلت ہذا لا یصح لان رسول اللہ علیہ وسلم قد غزا قریشا او
فتح مکۃ والظاہر ان قولہ ہذا کان قبل الفتح ولم یکن للغزو وقتا معینا فکیف یقال انہ لم یغزہم ورجح بعض المحدثین ارسالہ وبعضہم
مسندا قلت ان صح انہ قال بعد السکوت ان شاء اللہ تعالیٰ فہو لیس للاستثناء بل للتبرک او قالہ لما اخبره جبرئیل علیہما السلام او
امتثالا لقولہ تعالیٰ ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء اللہ قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نذر ولا یمین
فیما لا یملک ابن آدم ولا فی معصیۃ اللہ ولا فی قطیعۃ رحم ومن حلف علی یمین فرای غیرہا خیرا منہا فلیدعہا ولیأت الذی ہو خیر
فان ترکہا کفارتہا قال مولانا محمد اسحاق قولہ فان ترکہا کفارتہا ای کفارۃ ارتکاب یمین علی الشریعنی اثم ارتکابہا یرتفع عن ترکہا
الا لزوم کفارۃ الحنث فہو امر آخر لازم انتہی نقلہ فی الحاشیۃ وقیل فی الکلام طی والتقدیر فلیکفر فان ترکہا موجب کفارتہا۔
باب من نذر نذرا لا یطیقہ قال فی البدائع ثم الوفاء بالمنذور بہ نفسہ حقیقۃ انما یجب عند الامکان فاما عند التعذر فانما یجب الوفاء
تقدیرا بخلفہ لان الخلف یقوم مقام الاصل کانہ ہو کالتراب حال عدم الماء والاشہر حال عدم الاقراء حتی لو نذر الشیخ الفانی بالصوم یصح نذره ویلزمہ الفدیۃ
لانہ عاجز عن الوفاء بالصوم حقیقۃ فیلزمہ الوفاء بہ تقدیرا بخلفہ ویصیر کانہ صام وعلی ہذا یخرج ایضا النذر بالذبح الولد انہ یصح عند ابی حنیفۃ ومحمد ویجب ذبح
الشاۃ لانہ ان عجز عن تحقیق القربۃ بذبح الولد حقیقۃ لم یعجز عن تحقیقہا بذبحہ تقدیرا بذبح خلفہ وہو الشاۃ کما فی الشیخ الفانی اذا نذر بالصوم انتہی
قولہ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من نذر نذرا لم یسمہ فکفارتہ کفارۃ یمین ومن نذر نذرا فی معصیۃ
فکفارتہ کفارۃ یمین ومن نذر نذرا لا یطیقہ فکفارتہ کفارۃ یمین ومن نذر نذرا اطاقہ فلیف بہ ای اذا کان فی غیر معصیۃ و
سواء کان الاطاقۃ بنفسہ حقیقۃ او بخلفہ آخر کتاب اللعان والنذور
بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ اول کتاب البیوع جمع بیع وہو اسم جنس یتناول القلیل والکثیر فجمعہ موجہ بتوجیہین الاول ان
البیع بمعنی المبیع والمبیعات اصناف مختلفۃ والثانی انہ مصدر فالحقیقۃ واحدۃ وجمعت نظرا الی انواع وہو فی اللغۃ مطلق

المبادلة وفي الشرع قيل نقل ملك الى الغير بثمن والشراء قبوله وقيل مبادلة المال بالمال بالتراضي بطريق التجارة وقيل مبادلة
شيء مرغوب بشيء مرغوب وذلك قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول وهو الايجاب والقبول والبيع من الاضداد ويقال باع كذا
اذا اخرجه عن ملكه او ادخله فيه كما قال عليه الصلوة والسلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه لان النهي عنه هو الشراء
لا البيع بدليل رواية البخاري لا يبتاع ويتعدى الى مفعولين بنفسه وقد تدخل من او اللام على المفعول الاول واجمع المسلمون على
جواز البيع والحكمة تقتضيه لان حاجة الانسان تتعلق بما في يده غالبا وصاحبه قد لا يبذله ففي تشريع البيع وسيلة الى البلوغ الغرض
من غير حرج وقال الله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا والانواع باعتبار نفسه نافذ وموقوف وفاسد وباطل وباعتبار المبيع
مقايضة كبيع الثوب بالعبد اي العين بالعين وسلم اي بيع الدين بالعين وصرف اي بيع الدين بالدين ومطلق كبيع العين
بالاثمان المطلقة وباعتبار الثمن مرابحة وهو البيع بزيادة على الثمن الاول وتولية وهو البيع بالثمن الاول ووضيعة وهو
البيع بالنقصان عن الثمن الاول ومساومة وهو البيع بالثمن الذي يتفقان عليه وركنه الايجاب والقبول وشرطه في
العاقد التميز والولاية الكائنة عن ملك او وكالة او وصية او قرابة والتعدد فالواحد لا يتولى الطرفين فيه الا الاب والقاضي
وسماع كل منهما كلام الآخر وان يكون المبيع مالا متقوما مملوكا في نفسه مقدور التسليم في الحال وفي ثاني الحال وان لا يكون
في المبيع حق لغير البائع كالمرهون وسببه تعلق البقاء المعلوم لله تعالى على وجه جميل وحكمه الملك وهو القدرة على التصرف ابتداء
فالبائع والشراء كذلك من الاضداد قال الله تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه فيطلق كل منهما على الآخر۔

باب في التجارة يخالطها الحلف واللغو قوله كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نسمى السماسرة فمر بنا النبي صلى الله
عليه وسلم فسمانا باسم هو احسن منه فقال يا معشر التجار ان البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة السماسرة جمع سمسار فهو
لفظ اعجمي وكان من يعالج البيع والشراء فيهم عجما فتلقوا هذا الاسم عنهم فغيره النبي صلى الله عليه وسلم الى التجارة هي من احسن الاسماء
العربية وذلك معنى قوله فسمانا باسم هو احسن منه وقد تدعو العرب التاجر ايضا الرقاحي والرقيح في كلامهم اصلاح المعيشة قاله الخطابي
وفي القاموس السمسار بكسر المتوسط بين البائع والمشتري جمعه سماسرة ومالك الشيء وقيمه والسفير بين المحبين قوله فشوبوه
بالصدقة اي اخلطوه بشيء من الصدقة لتكون كفارة عن اللغو والحلف المعتاد بين التجار لان الصدقة تطفئ غضب الرب

باب في استخراج المعادن اي في استخراج الذهب والفضة من معدنهما او من التراب فاستخراجهما من المعدن يجوز عند كافة الناس
اذا كان بطريق معروف في الشريعة كذا يجوز من التراب اذا حصلت التراب بطريق الا بيع تراب المعدن فهو مكروه للغرر وهو قول
الشافعي واحمد والاوزاعي قوله عن ابن عباس ان رجلا لزم غريما له الحديث وفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين
اصبت هذا الذهب قال من معدن قال لا حاجة لنا فيها ليس فيها خير قيل ان الماخوذ من المعدن لم يخمس وقال الخطابي يشبه
ان يكون ذلك بسبب علمه فيه خاصة لا من جهة ان الذهب المستخرج من المعدن لا يباح تموله وتملكه فان عامة الذهب والورق
مستخرج من المعادن وقد اقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم بلال بن الحارث المعادن القبلية فكانوا يؤدون عنها الحق وهو
عمل المسلمين وعليه امر الناس الى اليوم وقد يحتمل ان يكون ذلك من رجل ان اصحاب المعادن يبيعون ترابها ممن يعالجه
فيحصل ما فيه من ذهب وفضة وهو غرر لا يدري هل يوجد فيه شيء منها ام لا وقد كره بيع تراب المعادن جماعة من العلماء
قال وفيه وجه آخر وهو ان معنى قوله لا حاجة لنا فيها ليس فيها خير اي ليس فيها رواج ولا احتجنا فيها نجاح وذلك لان الذي كان

يحصله دنانير مضروبة والذي يجار به غيره من والذين كانوا تين ايضربه دنانير وانما تحمل اليهم الدنانير من بلاد الروم واول من ضرب
السكة في الاسلام وضرب الدنانير عبد الملك بن مروان وقد تحمل ذلك ايضا وجها آخر وهو ان يكون انما نهى عنه لما يقع فيه من الشبهة ويدخله
من الغرر عند استخراجهم اياه من المعادن وذلك انهم انما استخرجوا بالعشر او الخمس او الثلث مما يخرجونه وهو غرر لا يدري هل يصيب
العامل فيها شيئا اذ كان ذلك بمنزلة العقد على رد الآبق او البعير الشارد وانه لا يدري هل يظفر بهما ام لا وفيه ايضا نوع من الخطر
والتغرير بالانفس لان ربما انهار على من يعمل فيه فكره من اجل ذلك معالجته واستخراج ما فيه انتهى ملخصا

باب في اجتناب الشبهات خصوصا في الشبهات التي تقع في البيوع والمعاوضات

قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان الحلال بين وان الحرام بين وبينهما امور متشابهات واحيانا متشبهة وساضرب في ذلك مثلا ان الله حمى حمى وان حمى الله
محارمه وانه من يرعى حول الحمى يوشك ان يخالطه وانه من يخالط الريبة يوشك ان يجسر وفي رواية اخرى وبينهما متشبهات
لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ دينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام قوله احيانا يقول هذا
قول التلميذ اي احيانا يقول شيخي قوله ان يجسر وفي نسخة يخسر اي على الحرام قال الخطابي هذا الحديث اصل في الورع وفيما يلزم الانسان
اجتنابه من الشبه والريب ومعنى قوله وبينهما امور مشتبهة اي انها تشتبه على بعض الناس دون بعض وليس انها في ذوات انفسها
مشتبهة لا بيان لها في جملة اصول الشريعة فان الله تعالى لم يترك شيئا يجب له فيه حكم الا وقد جعل فيه بيانا ونصب عليه دليلا ولكن
البيان ضربان بيان جلي يعرفه عامة الناس كافة وبيان خفي لا يعرفه الا الخاص من العلماء الذين عنوا بعلم الاصول واستدركوا
معاني النصوص وعرفوا طرق القياس والاستنباط ورد الشيء الى المثل والنظير ودليل صحة ما قلنا ان هذه الامور ليست في انفسها
مشتبهة وقوله لا يعرفها ولا يعلمها كثير من الناس وقد عقل ببيان فحواه ان بعض الناس يعرفونها وان كانوا قليلي العدد فاذا صار
معلوما عند بعضهم فليس بمشتبهة في نفسه ولكن الواجب على كل من اشتبه عليه ان يتوقف ويستبرئ الشك لا يقدم الا على بصيرة فانه
ان اقدم على الشيء قبل التثبت والتبين لم يأمن ان يقع في المحرم عليه وذلك معنى الحمى وضربه المثل به وقوله الحلال بين والحرام
بين اصل كبير في كثير من الامور والاحكام اذا وقعت فيه الشبهة او عرض فيه الشك ومهما كان ذلك فان الواجب ان ينظر فان
كان للشيء اصل في التحليل والتحريم فانه يتمسك به ولا يفارقه باعتراض الشك حتى يزيله عنه يقين العلم فالمثال في الحلال والحرام
الزوجة للرجل والجارية يكون عنده يتسرى بها ويطؤها فيشك هل طلق تلك او اعتق هذه فهما عنده على اصل التحليل حتى يتيقن
وقوع طلاق او عتق وكذلك الماء يكون عنده واصله الطهارة فيشك هل وقع فيه نجاسة ام لا فهو على اصل الطهارة حتى يتيقن ان
قد حلته نجاسة وكالرجل يتطهر للصلاة ثم يشك في الحدث فانه يصلي ما لم يعلم الحدث يقينا وعلى هذه الامثلة واما الشيء اذا كان اصله
الخطر وانما يستباح على شرائط وعلى هيئات معلومة كالفروج لا تحل الا بعد نكاح او ملك يمين وكالشاة لا يحل لحمها الا بذكاة فانه مهما
شك في وجود تلك الشرائط وحصولها يقينا على الصفة التي جعلت علما للتحليل كان باقيا على اصل الخطر والتحريم وعلى هذا المثال لو اختلط
امرأته بنساء اجنبيات او اختلطت مذكاة بميتات ولم يميزها بعينها لزمه ان يجتنبها كلها ولا يقربها وهذان قسمان حكمهما الوجوب واللزوم
وههنا قسم ثالث وهو ان يوجد الشيء لا يعرف له اصل متقدم في التحليل ولا في التحريم وقد استوى وجه الامكان فيه حلا وحرمة فان الورع
فيما هذا سبيله الترك والاجتناب وهو غير واجب عليه وجوب النوع الاول وهذا كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مر بتمرة
ملقاة في الطريق فقال لولا اني اخاف ان تكون صدقة لاكلتها وقدم له الضب فلم يأكله وقال ان امة مسخت فلا ادري لعله

Scanned with CamScanner

منها اوكما قال ثم ان خالد بن الوليد كلمه بعد ذلك فلم ينكره ويدخل في هذا الباب معاملة من كان في ماله شبهة او خالطه ربا فان الاختيار
تركها الى غيرها وليس بمحرم عليه ذلك ما لم يتيقن ان هذا حرام او فرع من حرام وقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه من يهودي
على اصوع من شعير اخذها لقوت اهله ومعلوم انهم يربون في تجاراتهم ويستحلون اثمان الخمور ونعتهم الله تعالى بانهم سماعون للكذب
اكالون للسحت فعلى هذه الوجوه الثلثة يجري الامر فيما ذكرته لك وقوله من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه للطعن واراد بها المعول
قوله وقع في الشبهات وقع في الحرام يريد اذا اعتادها واستمر عليها ادته الى الوقوع في الحرام لمن تجاسر عليه فيواقعه بقول فليتق الشبهة
ليسلم في الوقوع في الحرام انتهى قلت شرح الحديث طويل بل خارج عن قدرتنا ثم اقول ان كان الحديث في المجتهد فالشبهات
تعارض الادلة وان كان في العامة فلا اشتباه في حقه في الاحكام لان المجتهد قد فصل له الاحكام ولم يدع حكما الا حكم بالحل او الحرمة
نعم يكون الاشتباه في حقه في الوقائع ثم اعلم ان الحديث رويت لفظها مختلفا ففي بعضها من التفاعل وفي بعضها من الافتعال
وفي بعضها من التفعيل ومقتضى الاول كونها غير معلومة المراد مثل متشابهات القرآن ومقتضى الثاني عدم علم الحكم ومقتضى الثالث
الاشارة الى قياس الفقهاء والتقسيم الثنائي او الثلاثي فبعض الفاظها يومي الى الاول وبعضها الى الثاني وان شئت تحقيقها فراجع
الى شرح عمدة الاحكام للشيخ عبد الغني المقدسي فانه ذكر شرح الحديث عن ابن دقيق العيد بما تشرح الصدور

باب في اكل الربا وموكله الربا في اللغة هو الزيادة من ربى المال اي زاد ويقال ربوي بكسر الراء ومنه الاشياء الربوية
وفتح الراء خطأ ذكره في المغرب وفي الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال وهو محرم لقوله تعالى
وحرم الربوا وقد ذكر الله تعالى لآكل الربا خمسا من العقوبات احدها التخبط والثاني المحق والثالث الحرب والرابع الكفر
والخامس الخلود في النار وذلك آية نهاية حرمته لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان يمحق الله الربوا فأذنوا بحرب من
الله ورسوله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد ورد فيه اخبار و
آثار كثيرة في التشديد والتغليظ فقد روى ابن ماجه مختصرا والحاكم مطولا من حديث ابن مسعود رفعه الربا ثلثة وسبعون بابا
ايسرها مثل ان ينكح الرجل امه وان اربى الربا عرض الرجل المسلم وروى احمد والدارقطني والطبراني في الكبير والاوسط
بسند صحيح من حديث عبد الله بن حنظلة رفعه درهم من الربا يأكله الرجل وهو يعلم انه ربا اشد من ستة وثلثين زنا وروى
البيهقي في شعب الايمان من حديث ابن عباس نحوه وزاد من نبت لحمه من حرام فالنار اولى به وفي حديث الباب
لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا وموكله وشاهده وكاتبه قيل المراد بآكل الربا آخذه سواء اكله بعد ذلك ام لا
وموكله معطيه والاولى تركه على ظاهر معناه فآكله وموكله ملعونان وان لم يباشرا في الكسب وفي بعض الروايات اللعنة
على تسعة رجال قال النووي فيه تصريح بتحريم كتابة المترابيين ان كان باجر او بغير اجر والشهادة عليهما وبتحريم الاعانة
على الباطل۔

باب في وضع الربوا اي اسقاطه قال الله تعالى وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين قوله سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حجة الوداع يقول الا ان كل ربوا من ربا الجاهلية موضوع لكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون الحديث اي ساقط
لا يطالب به صاحبه وفي رواية اول ربا اضعه ربا عباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله وقد تقدم الحديث في كتاب الحج
وشرحها فراجعه وفي الحديث دليل على ان اخذ الربوا يجوز في دار الحرب لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر بارجاعها انه وقعت قبل الفتح فافهم

Scanned with CamScanner

باب فی کراہیۃ الیمین فی البیع فان کانت کاذبۃ فکراہتہ تحریم والا فکراہتہ تنزیہ قولہ الحلف منفقۃ للسلعۃ ممحقۃ للبرکۃ المنفقۃ بفتح المیم والفاء بینہما نون ساکنۃ مفعلۃ من النفاق بفتح النون وہو الرواج عند الکساد والممحقۃ مثلہ فی الوزن وحکی عیاض ضم اولہ وکسر الحاء والمحق النقص والابطال والمحو قال الشیخ عزالدین بن عبدالسلام فیہ سوال لان قولہ تعالیٰ یمحق اللہ الربوا معناہ لایقبل منہ صدقۃ ولا یجبر سائر التصرفات الواقعۃ بہ فہو محق لا محالۃ والثمن الساعۃ والربح ہہنا فہو حلال والتصرفات فیہ جائزۃ غایۃ ما فی الباب انہ عصی بالحلف وہذا لایقدح فی حل المال فما معنی المحق ہہنا وجوابہ ظاہر لان البرکۃ سر من اسرار اللہ یضعہا حیث شاء ومن شرطہا الامانۃ وعدم الخیانۃ والصدق فی الاخبار والایمان وعدم الکذب فاذا فقد شرطہا ابطلہا اللہ باخبار الصادق والمصدوق الامین ان الحلف محق البرکۃ وذا ہہنا فلا یبارک فی تجارتہ وساعتہ ومالہ وان کان حلالا فیسلط علیہ ما یتلفہ من السرقۃ او الحرقۃ او الغرق وغیر ذلک۔

باب فی الرجحان بالوزن والوزن بالاجر یجوز للمشتری ان یزید للبائع فی الثمن ویجوز للبائع ان یزید للمشتری فی المبیع وکذلک یجوز ان یحط عن الثمن والزیادۃ والحط یلتحقان باصل العقد عند الحنفیۃ وقال الشافعی یجوز ذلک ولکن لا یصلح علی اعتبار الالتحاق بل علی اعتبار ابتداء الصلۃ والہبۃ فالثمن الزیادۃ والمبیع المزید ہبۃ مبتداۃ لاتتم الا بالتسلیم ویجوز اخذ الاجرۃ للوزان فاجرۃ وزان الثمن علی المشتری واجرۃ کیال المبیع ووزانہ وناقد الثمن علی البائع وکذلک اجرۃ الزراع والعداد قولہ فجاء نا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمشی فساومنا بسراویل فبعناہ وثم رجل یزن بالاجر فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زن وارجح ای زن الثمن وارجح فی الوزن حتی لایکون علی من حق البائع شیء او الزیادۃ کانت ہبۃ او زیادۃ فی الثمن وایا کان یعتبر فیہ شروط ذلک الباب وثبت شراء السراویل ولکن لبسہ لم یثبت فی الصحیح۔

باب فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم المکیال مکیال المدینۃ ای الصاع الذی یتعلق بہ وجوب الکفارات ویجب بہ اخراج صدقۃ الفطر ہو صاع اہل المدینۃ وہو صاع یسع فیہ ثمانیۃ ارطال وثلث عندنا وخمسۃ ارطال وثلث عند الشوافع قولہ الوزن وزن اہل مکۃ والمکیال مکیال اہل المدینۃ قال الخطابی ہذا حدیث قد تکلم فیہ بعض الناس وتخبط فی تاویلہ فزعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اراد بہذا القول تعدیل الموازین والارطال والمکائیل وجعل عیارہا اوزان اہل مکۃ ومکائیل اہل المدینۃ لیکون عند التنازع حکما بین الناس یحملون علیہا اذا تداعوا فادعی بعضہم وزنا او مکیالا اکثر وادعی الخصم ان الذی بدعیۃ ہو الاصغر منہما دون الاکبر وہذا تاویل خارج مما علیہ اقاویل اکثر الفقہاء وذلک ان من اقر لرجل بمکیلۃ برا ولعشرۃ ارطال من تمر وغیرہ واختلفا فی قدر المکیلۃ والرطل فانہما یحملان علی عرف البلدۃ وعادۃ الناس فی المکان الذی ہو بہ ولا یکلف ان یعطی برطل مکۃ ولا بمکیال المدینۃ فقولہ الوزن وزن اہل مکۃ یرید وزن الذہب والفضۃ دون سائر الاوزان ومعناہ ان الوزن الذی یتعلق بحق الزکوۃ فی النقود وزن اہل مکۃ وہی دراہم الاسلام المعدلۃ منہا العشرۃ بسبعۃ مثاقیل فاذا ملک رجل منہا مائتی درہم وجبت فیہ الزکوۃ وذلک لان الدراہم مختلفۃ الاوزان فی بعض البلدان والاماکن منہا البغلی ومنہا الطبری ومنہا الخوارزمی وانواع غیرہا فالبغلی ثمانیۃ دوانیق والطبری اربعۃ دوانیق والدرہم الوزان الذی ہو من دراہم الاسلام الجائزۃ بینہم فی عامۃ البلدان ستۃ دوانیق وہو نقد اہل مکۃ ووزنہم الجائزۃ بینہم وکان اہل المدینۃ یتعاملون بالدراہم عددا وقت مقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایاہا والدلیل علی صحۃ ذلک ان عائشۃ قالت فیما روی عنہا من قصۃ بریرۃ ان شاء اہلہا ان اعدلہم

هذه واحدة فعلت تريد الدراهم التي هي ثمنها فارشدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الوزن فيها وجعل العيار وزن اهل مكة
دون ما يتفاوت وزنه في سائر البلدان واما قوله والمكيال مكيال اهل المدينة فانما هو الصاع الذي يتعلق به وجوب الكفارات
ويجب اخراج صدقة الفطر به ويكون به تقدير النفقات وما في معناها بعيار و للناس صيعان مختلفة فصاع اهل الحجاز خمسة
ارطال وثلث بالعراق وصاع اهل البيت في ما يذكره زعماء اهل الشيعة سبعة ارطال وثلث وينسبونه الى جعفر بن محمد
صاع اهل العراق ثمانية ارطال وهو صاع الحجاج الذي سعر به على اهل الاسواق ولما ولي خالد بن عبد الله القسري اسواق
ضاعف الصاع فبلغ ستة عشر رطلا فاذا جاء باب المعاملات حملنا العراقي على الصاع المتعارف المشهور عند اهل بلاده
والحجازي على الصاع المعروف بالحجاز وكذلك كل بلد على عرف اهله واذا جاءت الشريعة واحكامها فهو صاع اهل المدينة
هو معنى الحديث ووجهه عندي والله اعلم انتهى وقيل معناه ان اهل المدينة اهل زراعات فهم اعلم باحوال المكيال ثم اهل مكة
اصحاب تجارات فهم اعلم بالموازين۔

باب في التشديد في الدين والتغليظ فيه من كونه محبوسا بدينه وعدم صلوته صلى الله عليه وسلم على المديون الذي مات
لم يترك ما يؤدي به دينه قال العزيزي احاديث الباب محمول على ما اذا قصر في الوفاء او استدان لمعصية قوله اني لم آلوه بكم الا خيرا
ان صاحبكم ماسور بدينه الحديث اي محبوس بدينه عن دخول الجنة قوله لم آلوه اما صيغة المضارع للمتكلم من نوهته
تنويها اذا رفعته والمعنى لا ارفع لكم ولا اذكركم الا خيرا او من نوى ينوي بفتح الهمزة وسكون النون وكسر الواو فزيد فيه هاء
السكت اي لم انو في دعائكم الا خيرا قوله ان اعظم الذنوب عند الله ان يلقاه بها عبد بعد الكبائر التي نهى الله عنها
ان يموت رجل وعليه دين لا يدع له قضاء قال الطيبي فان قلت قد سبق ان حقوق الله مبناها على المساهلة وليس كذلك
حقوق الآدميين في قوله يغفر كل ذنب الشهيد الا الدين وههنا جعله دون الكبائر قلت قد وجهناه انه على سبيل المبالغة تحذيرا
وتوقيا عن الدين وهذا مجرى على ظاهره فان قلت ان نفس الدين ليس بمعصية بل هو مندوب اليه فضلا ان يكون من
الذنوب قال الطيبي يريد نفس الدين ليس لمنهي عنه بل هو مندوب اليه وانما هو لسبب عارض من تضييع حقوق الناس
بخلاف الكبائر فانها منهية لذاتها وتمسك بحديث الباب فاتي بميت فقال أعليه دين قالوا نعم ديناران قال صلوا على
صاحبكم فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي
واحمد على انه تصح الكفالة عن ميت لم يترك مالا وعليه دين فانه لو لم تصح الكفالة لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة
لا تصح الكفالة عن ميت لم يترك وفاء لان الكفالة عن الميت المفلس كفالة بدين الساقط والكفالة بدين الساقط باطلة و
الحديث يحتمل ان يكون اقرارا بكفالة سابقة فان لفظ الاقرار والانشاء في الكفالة سواء ولا عموم لحكاية الفعل ويحتمل ان
يكون وعدا تبرعا لا كفالة وكان امتناعه صلى الله عليه وسلم عن الصلوة عليه ليظهر له طريق قضاء ما عليه فلما ظهر صلى عليه صلى الله عليه
وسلم قلت الاولى ان يقال ان الكفالة عن الميت لا يصح عند ابي حنيفة قضاء واما ديانة فيصح فهذا كان ديانة لا قضاء

باب في المطل اي التسويف والتاخير في اداء الدين من كان غنيا قادرا على اداء الدين فمطله ظلم۔ قوله مطل الغني ظلم
فاذا اتبع احدكم على ملئ فليتبع اي اذا احيل على احدكم من الدائنين على غني فليقبل الحوالة وليتبع المحتال عليه في اخذ دينه قوله اتبع
بصيغة المجهول بمعنى احيل واصحاب الحديث يقرؤنه بتشديد التاء وهو غلط وصوابه بسكون التاء على وزن افعل والامر

Scanned with CamScanner

للاستحباب عند الجمهور وقيل للاباحة والارشاد وحمله اكثر الحنابلة وابو ثور وابن جرير واهل الظاهر على الوجوب واليه يميل البخاري
بظاهر الصيغة وصرفه الجمهور عنه نظرا الى انه راجع لمصلحة دينوية لما فيه من الاحسان الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه
وترك تركليفه التحصيل والاحسان مستحب ونظرا الى انه امر بعد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ لكن عامة الحنفية غير قائلة في الاصول بتبادر
الندب بعد نسخ الوجوب او لتبادر الاباحة بعد نسخ الحرمة قلت وفيه دليل على ان الحق يتحول به الى المحال عليه ويسقط عن المحيل
بعد قبول المحتال والمحتال عليه ولا يكون على المحيل للمحتال سبيل الا عند موته مفلسا او جحود الحوالة ولا يكون البينة للمحيل على
الحوالة وحلف المحال عليه على عدم الحوالة وقال الشافعي لا يرجع المحتال على المحيل وان توى حقه

باب في حسن القضاء من استقرض شيئا فرد احسن او اكثر منه من غير شرط كان محسنا ويحل ذلك للمقرض قال النووي يجوز
للمقرض اخذ الزيادة سواء زاد في الصفة او في العدد ومذهب مالك ان الزيادة في العدد منهي عنها وحجة اصحابنا عموم قوله
صلى الله عليه وسلم فان خير الناس احسنهم قضاء قوله عن ابي رافع قال استسلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرا فجاءته ابل
من الصدقة فامرني ان اقضي الرجل بكره فقلت لم اجد في الابل الا جملا خيارا رباعيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعطه اياه
فان خيار الناس احسنهم قضاء قوله بكرا هو الفتي من الابل وقوله رباعيا هو من الابل الذي اتت عليه ست سنين ودخلت في
السنة السابعة وهو الذي القى رباعية والسن الذي بين الثنية والانياب واعرابه كاعراب القاضي وفي الحديث دليل على
ان رد الاجود في الدين من مكارم الاخلاق اذا لم يكن مشروطا في صلب العقد قال النووي في الحديث اشكال وهو ان يقال
كيف قضى من ابل الصدقة اجود من الذي يستحقه الغريم من ان الناظر في الصدقات لا يجوز تبرعه منها والجواب انه صلى الله
عليه وسلم اقترض لنفسه ثم اشترى في القضاء من ابل الصدقة بعيرا واداه ويدل عليه حديث ابي هريرة اشتروا له بعيرا فاعطوه
اياه وقيل ان المقترض كان لبعض المحتاجين اقترض لنفسه فاعطاه من الصدقة حين جاءت وامره بالقضاء قال وفيه
جواز اقراض الحيوانات كلها وهو مذهب مالك والشافعي وجماهير العلماء من الخلف والسلف الا الجارية لمن يملك وطئها و
مذهب ابي حنيفة انه لا يجوز والاحاديث ترد عليه ولا يقبل دعوى النسخ بغير دليل قال اكمل الدين قيل فيه جواز استقراض
الحيوان وثبوته في الذمة وهو قول الاكثر وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك اداء لقيمة ما اشترى به البعير اذ ليس في الحديث ما يدل على
كونه قرضا انتهى قلت وسياتي في باب الاتي دليل ابي حنيفة ولا دليل على جواز الاستقراض في الحديث فان قوله استسلف
وان كان ظاهره ان معناه استقرض ولكن يجوز ان يكون معناه انه اشترى بثمن موجل كما في حديث الصحيحين استسلف الطعام
ورهن درعه اي اشترى الطعام ورهن بدل الثمن درعه۔

باب في الصرف الصرف في اللغة النقل والرد قال الله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وقال الخليل هو الزيادة
لغة قال النبي صلى الله عليه وسلم من انتمى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا اي لا نفلا ولا فرضا وفي الاصطلاح
هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان وهو شامل لبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما بالاخر
وكذلك المضروب والتبر والحلي والمخلوط واختص لشرائط ثلث وجود التقابض من الجانبين قبل التفرق بالبدن وعدم
اشتراط الخيار فيه وان لا يكون فيه تاجيل فان ابطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق واسقط التاجيل انقلب جائزا
خلافا لزفر ثم اعلم ان الاموال انواع نوع ثمن بكل حال كالنقدين صحبه الباء او لا قوبلت بجنسها او بغيره ونوع مبيع

بكل حال وهو ما ليس من ذوات الامثال كالثياب والدواب والمماليك ونوع ثمن بوجه مبيع بوجه كالمكيل والموزون
فاذا كان معينا في العقد كان مبيعا وان لم يكن معينا وصحبه الباء وقابله مبيع فهو ثمن ونوع ثمن بالاصطلاح وهو سلعة
في الاصل فان كان رائجا كان ثمنا وان كان كاسدا كان سلعة وهذا لان الثمن عند العرب ما يكون دينا في الذمة كذا قاله الفراء
والنقود لا تستحق في العقد الا دينا في الذمة ولهذا قلنا انها لا تتعين بالتعيين فكانت ثمنا على كل حال والعروض لا تستحق في
العقد الا عينا فكانت مبيعة والسلم في بعضها رخصة شرعية فلا يخرج من ان يكون مبيعا والكيل والموزون يستحق في العقد
عينا تارة ودينا اخرى فيكون ثمنا في حال ومبيعا في حال ومن حكم الثمن ان لا يشترط وجوده في ملك العاقد عند العقد و
لا يبطل العقد بفوات تسليمه وصح الاستبدال فيه والمبيع بخلافه . قوله عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب
بالفضة ربا الا هاء وهاء الحديث هاء وهاء بالمد والقصر مبني على الفتح بمعنى خذ والمد افصح واشهر ويقال بالكسر وقال السيوطي اصله
هاك اي خذ فحذف الكاف وعوض منها المد والهمزة معناه مقبوضتين ومأخوذين في المجلس قبل التفرق بان يقول احدهما خذ
ويقول الآخر مثله وفي الفائق ها صوت بمعنى خذ ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه قال الطيبي فاذا محله النصب على الحال و
المستثنى منه مقدر يعني بيع الذهب بالفضة ربا في جميع الحالات الا حال الحضور والتقابض بهاء وهاء لانه لازمه . قوله عن
عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب بالذهب تبرها وعينها والفضة بالفضة تبرها وعينها و
البر بالبر مدى بمدى والشعير بالشعير مدى بمدى والتمر بالتمر مدى بمدى والملح بالملح مدى بمدى فمن زاد او
ازداد فقد اربى ولا باس ببيع الذهب بالفضة والفضة اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا ولا باس ببيع البر بالشعير و
الشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا وزاد ابو قلابة في هذا الحديث قال فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان
يدا بيد اي بالزيادة والنقصان قال الخطابي وهو قول عامة المسلمين الا ما روي عن اسامة بن زيد وابن عباس في جواز
بيع الدرهم بالدرهمين وقد روي عن ابن عباس انه رجع عنه قال الخطابي وجواز اهل العراق بيع البر بالشعير من غير تقابض
وصاروا الى ان القبض انما يجب في الصرف دون ما سواه وقد جمعت بينهما السنة فلا معنى للتفريق بينهما وجملة ان الجنس
الواحد مما فيه الربوا لا يجوز فيه التفاضل نسيئا ونقدا وان الجنسين لا يجوز فيه التفاضل نسيئا ويجوز نقدا انتهى قلت جمعت
السنة بين الذهب والفضة وبين غيرهما من الاموال الربوية كالبر والشعير والتمر والملح اذا كانت مختلفي الجنس والنوع
بان بيعهما يجوز بالتفاضل ولا يجوز اذا كان نسيئة وهذان الامران اتفقت الامة عليهما واما شرط التقابض في الذهب والفضة
فثبت في غير هذا الحديث لان هذا الحديث لا يدل على التقابض بالبراجم وغير الذهب والفضة لم يثبت فيه التقابض في المجلس
فبقي على الجواز فبهذا قال اهل العراق انه لا يجوز بيعها نسيئة فيجب تعينهما واما اذا تعينت فلا يجب تقابضهما في المجلس و
الدليل عليه حديث عبادة بن الصامت فان فيه ولا باس ببيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا فما ثبت
فيه اولا شرط الجواز كونه يدا بيد ثم نفي الجواز اذا كان نسيئة فعلم بذلك انه ليس المراد من كونه يدا بيد التقابض بالبراجم في
المجلس بل المراد انه لا يكون نسيئة اي واجبا في الذمة من غير تعيين فاما اذا تعين ولم يقبضه فلا يكون النسيئة فيجوز البيع
بخلاف الذهب والفضة فانهما لا يجوز بيعهما الا في التقابض بالبراجم في المجلس كما يدل عليه الدلائل وذلك ان نقول
ان الاحاديث قد جمعت بين الصرف وبين غيره من الاموال الربوية بان بيعهما يدا بيد ولكن ليس المراد به القبض

Scanned with CamScanner

فی المجلس بل المعنی عینا بعین اذ الید آلۃ التعین کما ہو آلۃ القبض کما فی حدیث عبادۃ عند مسلم انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہی عن الذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عینا بعین فمن زاد واستزاد فقد اربی فحملہ علی ہذا احق لئلا تضاد وتعارض فاذا دریت ہذا وعلمت فاعلم ان التعین فیہما شرط الا ان التعین فی الصرف لا یکون الا بالقبض بالبراجم کما علمت فاشتراط القبض للتعین لا لعینہ فلم یختلف المراد ولا التفریق بینہما فتدبر ثم اعلم ان احادیث الباب حجۃ فی ان البر والشعیر صنفان وبہ قال ابو حنیفۃ والشافعی وفقہاء المحدثین وغیرہم وقال مالک واللیث ومعظم علماء المدینۃ والشام من المتقدمین انہما صنف واحد وہو لاء محجوج علیہم بکثیر من النصوص والاستعمالات ثم اعلم انہ قال مالک تجب المناجزۃ فی الصرف ولا یجوز التاخیر ولو کانا بالمجلس لم یتفرقا لقول عمر اخرجہ فی الموطا عنہ قال لا تبیعوا الذہب بالذہب الا مثلا بمثل ولا تبیعوا الورق بالذہب احدہما غائب والآخر ناجز وان استنظرک ان یلج بیتہ فلا تنظرہ الا یدا بید ہات وہات انی اخشی علیکم الربو قال ومحل قول عمر عندی لا تفارقہ حتی تاخذ منہ ان ذلک علی الفور لا علی التراخی نظرا الی اللفظ المرفوع ہا وہاء وقال ابو حنیفۃ والشافعی یجوز التقابض فی الصرف مالم یفترقا وان طالت المدۃ وانتقلا الی مکان آخر تمسکا بقول عمر وجعلہ تفسیر المرفوع اخرجہ مالک فی الموطا من طریق الزہری عن مالک بن اوس ابن الحدثان النصری انہ التمس صرفا بمائۃ دینار قال قدعانی طلحۃ بن عبید اللہ فتراوضنا حتی اصطرف منی فاخذ الذہب یقلبہا فی یدہ ثم قال حتی یاتینی خازنی من الغابۃ وعمر بن الخطاب یسمع فقال عمر واللہ لا تفارقہ حتی تاخذ منہ ثم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذہب بالورق ربا الا ہاء وہاء الحدیث ولقولہ وان استنظرک الی ان یلج بیتہ فلا تنظرہ فعلم ان المراد علی الافتراق ثم حدیث عمر اخرجہ البخاری من طریق مالک وتابعہ اللیث وابن عیینۃ عند مسلم ورواہ الاربعۃ ایضا وروی محمد فی الآثار عن ابی حنیفۃ ثنا مرزوق عن ابی جبلۃ عن ابن عمر قال قلت لہ انا نقدم الارض بہا الورق الثقال الکاسدۃ ومعنا ورق خفاف نافقۃ انبیع ورقنا بورقہم قال لا ولکن بع ورقک بالدنانیر واشتر ورقہم بالدنانیر ولا یفارقنک صاحبک تبہرا حتی تستوفی منہ فان صعد فوق البیت فاصعد معہ وان وثب فثب معہ قال محمد وبہ ناخذ وہو قول ابی حنیفۃ

باب فی حلیۃ السیف تباع بالدراہم والقلادۃ فیہا الذہب والفضۃ ای تباع حلیۃ السیف مع السیف بالدراہم اعلم ان کل ما اشتری بالفضۃ فضۃ مع غیرہا او بالذہب ذہبا مع غیرہ کالسیف المحلی وکالخرز المحلی فہو صرف وبیع وتتصور لصور الاول ان یکون وزن الفضۃ المفردۃ یعنی الثمن ازید من وزن الفضۃ التی مع غیرہا وہو جائز لان مقدارہا یقابلہا والزائد یقابل الغیر من السیف والخرز مثلا فلا یفضی الی الربا والثانی ان یکون وزن المفردۃ مثل المنضمۃ وہو غیر جائز لانہ ربا لان الفضل ربا سواء کان من جنسہا او من غیر جنسہا والثالث ان تکون المفردۃ اقل وہو اوضح بانہ الربا والرابع ان لا یدری مقدارہا وہو فاسد لعدم العلم بالمساواۃ عند العقد ولا بد من العلم بالمساواۃ وتوہم الفضل ومجرد احتمال الربا کاف فی الفساد لان الشبہۃ کالحقیقۃ فیہ فالحاصل ان الاصل اذا بیع نقد مع غیرہ بنقد من جنسہ لا بد ان یزید الثمن علی النقد المضموم الیہ فاذا باع سیفا محلی بمائۃ وحلیتہ خمسون ونقد بمائۃ او بخمسین فیجوز ان لم یتقابضا حتی افترقا بطل فی حصۃ الحلیۃ لانہ صرف فیہا وبصح فی السیف ہذا اذا کانت الحلیۃ تتخلص منہ بلا ضرر

فی السیف فان کانت الحلیۃ لم تتخلص منہ الا بضرر فیہ فسد فی السیف ایضا لانہ لا یمکن تسلیمہ الا بضرر فیہ ولہذا لا یجوز افرادہ بالبیع کما فی جذع من سقف قولہ عن فضالۃ بن عبید قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام خیبر بقلادۃ فیہا ذہب وخرز قال ابوبکر وابن منیع فیہا خرز معلقۃ بذہب ابتاعہا رجل بتسعۃ دنانیر او بسبعۃ دنانیر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا حتی تمیز بینہ وبینہ الحدیث ای بین الذہب وبین الخرز انما قال انہ لا یجوز البیع بغیر التمیز لانہ لا یعلم ان الذہب الذی فی القلادۃ ہو مساو لتسعۃ دنانیر او اکثر منہ او اقل فاذا کان مساوا او کان اکثر یلزم فیہ الربا واما اختلاف الروایات من انہ وقع الشراء بتسعۃ دنانیر او بسبعۃ کما فی حدیث ابن المبارک او باثنی عشر دینارا کما فی اخری فوجہ الجمع ان الاول مشکوک فیہ والثانی متیقن او یقال ان الذی وقع فیہ العقد آخر العقد الفصل واما الاول فیکون ہو الثمن قبل العقد

باب فی اقتضاء الذہب من الورق یجوز وکذلک اقتضاء الورق من الذہب یجوز بشرط التقابض قبل ان یتفرقا لانہ بیع صرف قال الخطابی وقد اختلف الناس فی اقتضاء الدراہم من الدنانیر فذہب اکثر اہل العلم الی جوازہ ومنع من ذلک ابو سلمۃ بن عبد الرحمن وابو شبرمۃ وکان ابن ابی لیلی یکرہ ذلک الا بسعر یومہ ولا یعتبر غیرہ السعر ولم یبالوا کان ذلک باغلی او ارخص من سعر الیوم انتہی قولہ فقلت یا رسول اللہ رویدک اسئلک انی ابیع الابل بالبقیع فابیع بالدنانیر واٰخذ الدراہم وابیع بالدراہم واٰخذ الدنانیر واٰخذ ہذہ من ہذہ واعطی ہذہ من ہذہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا باس ان تاخذہا بسعر یومہا ما لم تفترقا وبینکما شئی غیر مقبوض ای یجوز اخذ الدراہم بدل الدنانیر او بالعکس بشرط التقابض فی المجلس۔

باب فی الحیوان نسیئۃ اعلم ان بیع الحیوان بالحیوان ان کان یدا بید فیجوز باتفاق الائمۃ الاربعۃ واصحابہم و ان کان نسیئۃ فعن احمد ثلث روایات احدہما الجواز مطلقا وبہ قال الشافعی وثانیہا المنع مطلقا وہو مذہب ابی حنیفۃ واصحابہ وقول الثوری والاوزاعی ورواہ عبد الرزاق عن محمد بن الحنفیۃ وعکرمۃ وایوب وابن سیرین ورواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن عمار بن یاسر وہو قول جمہور الصحابۃ والتابعین وثالثہا انہ ان کان متحد الجنس فلا یجوز وان کانا مختلفی الجنس یجوز وہو قول مالک وروایۃ عن الشافعی وکذلک اختلفوا فی جواز اقراض الحیوانات کلہا وثبوتہا فی الذمۃ قال الشوکانی ذہب الجمہور الی جواز البیع بالحیوان نسیئۃ متفاضلا مطلقا وشرط مالک ان یختلف الجنس ومنع من ذلک مطلقا مع النسیئۃ احمد بن حنبل وابو حنیفۃ وغیرہ من الکوفیین والہادویۃ وتمسک الاولون بحدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص وما ورد فی معناہ من الآثار واجابوا عن حدیث سمرۃ بما فیہ من المقال وقال الشافعی المراد بہ النسیئۃ من الطرفین لان اللفظ یحتمل ذلک کما یحتمل النسیئۃ من طرف واحد واذا کانت النسیئۃ من الطرفین نہی بیع الکالی بالکالی وہو لا یصح عند الجمیع واحتج المانعون بحدیث سمرۃ وجابر بن سمرۃ و ابن عباس وما فی معناہا من الآثار واجابوا عن حدیث ابن عمر بانہ منسوخ ولا یخفی ان النسخ لا یثبت الا بعد تقرر تاخر الناسخ ولم ینقل ذلک فلم یبق ہہنا الا الطلب لطریق الجمع ان امکن ذلک او المصیر الی التعارض قیل وقد امکن الجمع بما سلف عن الشافعی ولکنہ موقوف علی صحۃ اطلاق النسیئۃ علی بیع المعدوم بالمعدوم فان ثبت ذلک فی لغۃ العرب او فی اصطلاح الشرع فذاک والا فلا شک ان احادیث النہی وان کان کل واحد منہا لا یخلو عن مقال لکنہا ثبتت من طریق ثلاثۃ من

Scanned with CamScanner

الصحابة سمرة وجابر بن سمرة وابن عباس وبعضها يقوى بعضا فهي ارجح من حديث واحد غير خال عن المقال وهو حديث عبد الله
بن عمرو ولاسيما وقد صحح الترمذي وابن الجارود حديث سمرة فان ذلك مرجح آخر وايضا قد تقرر في الاصول ان دليل التحريم
ارجح من دليل الاباحة وهذا ايضا مرجح ثالث انتهى قلت سياتي الكلام في حديث عبد الله بن عمرو في باب اللاحق اما حديث
سمرة فاخرجه ابوداؤد في الباب عن الحسن عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وكذا
وقد اخرجه احمد بن حنبل في صحيحه الترمذي مسنده والثلاثة في سننهم وابو يعلى في مسنده والضياء في مختارته وصححه ابن الجارود
وقال الترمذي حديث حسن صحيح وقال غيره رجاله ثقات وقال البيهقي في المعرفة قال الشافعي حديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان
نسيئة غير ثابت قال البيهقي واكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن عن سمرة في غير حديث العقيقة اهـ قلت هذا عجيب منهما مع
هذه الكثرة من الطرق والمرسل ولو اعتضد بطريق آخر واحد صلح حجة فما ظنك بهذه الطرق الصحيحة الكثيرة وكيف يسع عدم السماع
وقد صححه هولاء الاجلة الترمذي وابن الجارود والضياء وغيرهم وعلى ان يكفي لصحة السماع امكان اللقي على ما شيده مسلم في مقدمة
صحيحه وشدد النكير على من خالفه اشد نكير وجعله مخالفا للاتفاق واذا اثبت السماع في حديث واحد فلا يشترط سماع في كل حديث
وهو متصل عند الكل حتى عند البخاري قال الحافظ واما رواية الحسن عن سمرة بن جندب ففي صحيح البخاري سماعا منه لحديث العقيقة
وقد روى عنه نسخة كبيرة غالبها في السنن الاربعة وعند علي بن المديني ان كلها سماع منه وكذا حكى الترمذي عن البخاري وقال
يحيى القطان وآخرون هي كتاب وذلك لا يقتضي الانقطاع اهـ ثم نقل عن مسند احمد في نذر قطع اليد في سنده قال الحسن حدثنا
سمرة وقال ابوداؤد عقب حديث سليمان بن سمرة عن ابيه في الصلوة دلت هذه الصحيفة على ان الحسن سمع من سمرة اهـ
فاى مانع في الاحاديث الاخر والسماع في وقت كاف على ما تقرر في اصول الحديث وقال ابن المديني مرسلات الحسن اذا
رواها عنه الثقات صحاح اما حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الترمذي في جامعه مرفوعا بلفظ الحيوان اثنين بواحد لا يصلح نسيئا
ولا باس به يدا بيد وقال حديث حسن اهـ وفيه الحجاج بن ارطاة لكنه صدوق وان كان مدلسا فهو غير جرح عندنا مع انه
لا ينزل من كونه حسنا ولو سلم فلا اقل من كونه شاهدا ومعاضدا للطرق الاخر وهذا الحديث ليتاصل ما اوله الشافعي وابن الجوزي
وغيرهما ان هذه الاحاديث محمولة على النساء من الطرفين توفيقا بين الادلة لانه قابله بقوله يدا بيد وفيه التقابض من الطرفين
فيقبضه ومقابله عدم التقابض من احد الطرفين اى التاجيل منه والا لزم الواسطة بينهما على ان التاويل مردود باطلاق
النص وصدقه على النسيئة من احد الطرفين وقال شيخنا وشيخ مشائخنا اذن يخرج الحديث عن مدلوله ويصير مصداقه مصداق
نهى عن بيع الكالي بالكالي وهذا كما ترى فانهما حديثان متغايران واما حديث جابر بن سمرة فاخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند
والطبراني في معجمه مرفوعا نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وفي سنده محمد بن الفضل بن عطية وهو متكلم فيه عن ابن معين ليس
باس وقال ابن ابي حاتم عن ابي زرعة صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن عدي وهو مع هذا كله حسن الحديث
وقال العجلي لا باس به وقال ابن حجر في تقريبه صدوق سئ الحفظ وبالجملة هو حسن الحديث محتج بحديثه وسال الترمذي البخاري عن
هذا الحديث فاثبت انه مرسل زياد بن جبير والمرسل حجة عند الجمهور وعاضده ما اخرجه احمد في مسنده بسند جيد من حديث ابي جسان
عن ابيه عن ابن عمر رفعه لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين فقال رجل يا رسول الله ارايت الرجل يبيع الافراس
والنجيبة بالابل قال لا باس اذا كان يدا بيد اهـ وهو مشير الى النهي عن النسيئة بل كانه صريح فيه اما حديث ابن عباس اخرجه

Scanned with CamScanner

ابن حبان فی صحیحه من طریق الثوری عن معمر عن یحیی بن کثیر عن عکرمة عن ابن عباس رفعه نهی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة
ورواه عبد الرزاق فی مصنفه من طریق شیخه معمر به ورواه الدارقطنی فی سننه والبزار فی مسنده وقال لیس فی الباب اجل اسناد
من هذا وقال البیهقی فی المعرفة الصحیح فیه عن عکرمة مرسل بکذا رواه غیر واحد عن معمر وکذلک رواه علی ابن المبارک عن یحیی بن
کثیر اھ قلت زیادة الثقات مقبولة ومنها الرفع والاسناد وهی زیادة غیر منافیة کما مر غیر مرة وقد اخرجه الطبرانی فی معجمه عن
داؤد بن عبد الرحمن العطار عن معمر به مسندا فاجتمع علیه سفیان وعبد الرزاق وداؤد وقال الطحاوی فی معانی الآثار بعد ما اخرج
مثل هذه الاحادیث قال ابو جعفر فکان هذا ناسخا لما رویناه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من اجازة بیع الحیوان بالحیوان
نسیئة فدخل فی ذلک ایضا استقراض الحیوان فقال اهل المقالة الاولی هذا لا یلزمنا لانا قد رأینا الحنطة لا یباع بعضها ببعض
نسیئة وقرضها جائز فکذلک الحیوان فکان من حجتنا علی اهل هذه المقالة ان نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع الحیوان بالحیوان
نسیئة یحتمل ان یکون ذلک لعدم الوقوف منه علی المثل ویحتمل ان یکون من قبل ما قال اهل المقالة الاولی فی الحنطة
فی البیع والقرض فان کان انما نهی عن ذلک من طریق عدم وجود المثل ثبت ما ذهب الیه اهل المقالة الثانیة وان کان
من قبل انهما نوع واحد لا یجوز بیع بعضه من بعضه نسیئة لم یکن فی ذلک حجة لاهل المقالة الثانیة علی اهل المقالة الاولی
فاعتبرنا ذلک فرأینا الاشیاء المکیلات والموزونات لا یجوز بیع بعضها ببعض نسیئة ولا باس بقرضها ورأینا ما کان من
غیرها مثل الثیاب واشباهها فلا باس ببیع بعضها ببعض وان کانت متفاضلة وبیع بعضها ببعض فیه اختلاف الناس
فمنهم من یقول ما کان منها نوع واحد فلا یصلح بیع بعضه ببعضه نسیئة وما کان منها من نوعین مختلفین فلا باس ببیع بعضه
ببعضه نسیئة وممن قال بهذا القول ابو حنیفة وابو یوسف ومحمد رحمهم الله تعالی اجمعین ومنهم من یقول لا باس ببیع بعضها ببعض
یدا بید ونسیئة وسواء عنده کانت من نوع واحد او من نوعین فهذا احکام الاشیاء المکیلات والموزونات والمعدودات
غیر الحیوان علی ما فسرنا فکان غیر المکیل والموزون لا بأس ببیعه بما هو من خلاف نوعه نسیئة وان کان المبیع والمبتاع ثیابا کلها
وکان الحیوان لا یجوز بیع بعضه ببعض نسیئة وان اختلف اجناسه لا یجوز بیع عبد ببعیر ولا ببقرة ولا بشاة نسیئة ولو کان النهی
من النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة انما کان لاتفاق النوعین لجاز بیع العبد بالبقرة نسیئة لانها
من غیر نوعه کما جاز بیع ثوب الکتان بثوب القطن الموصوف نسیئة فلما بطل ذلک فی نوعه وفی غیر نوعه ثبت ان النهی فی
ذلک انما کان لعدم وجود مثله ولانه غیر موقوف علیه واذا کان انما بطل بیع بعضه ببعض نسیئة لانه غیر موقوف علیه بطل
قرضه ایضا لانه غیر موقوف علیه انتهی قلت لما قال الطحاوی بنسخ احادیث الجواز باحادیث المنع اعترض المخالف بانه نسخ
اجتهادی بالرأی بلا دلیل سمعی صارف علیه کما قال النووی والشوکانی قلت لم یرد نسخ الا اصطلاحی علی ان لعل مبنی علی
اصل متقرر فی الاصول انه یقدم المحرم علی المبیح لئلا یلزم تکرر النسخ فهو نسخ حکمی لا حقیقی ولا اجتهادی مع ان الاحتیاط ایضا
فی الدوران بین الجواز والحرمة کذلک لاسیما فیما اصله الحرمة کما فی مسلم واما اجوبة المخالفین لحدیث المنع فقد علمت حقیقة
جواب الشافعی واجاب بعضهم بانها محمولة علی حیوانات متحدة الجنس فان النسیئة فیها حرام لا فی مختلفها وبعضهم بان النهی محمول
علی التنزیه لا التحریم کما یشیر الیه الحافظ فی التلخیص فاجتمع الجواز والکراهة توفیقا بین الادلة قلت کل ذلک تعسف وتکلف بارد
وصرف عن الظاهر من غیر صارف وارد لان احادیث الجواز غیر ثابت کما یاتی۔

Scanned with CamScanner

باب في الرخصة اي في بيع الحيوان بالحيوان قوله عن محمد بن اسحاق عن يزيد بن ابي حبيب عن مسلم بن جبير عن
ابي سفيان عن عمرو بن حريش عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يجهز جيشا فنفدت الابل

فامره ان ياخذ في قلاص الصدقة فكان ياخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة يعني اذا جاء ابل الصدقة يؤديها
فلما جاء ابل الصدقة اداها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخطابي في اسناد حديث عبد الله بن عمرو ايضا مقال وقد اثبت
احمد حديث سمرة قلت وما اشار اليه الخطابي من المقال هو لاجل محمد بن اسحاق وايضا مسلم بن جبير قال الذهبي لا يدري
من هو وابو سفيان قال الذهبي لا يعرف وعمرو بن حريش قال في التقريب مجهول الحال ايضا في السند اضطراب قال
ابن القطان في كتابه هذا حديث ضعيف مضطرب الاسناد فرواه حماد بن سلمة عن ابن اسحاق فساق كما رواه ابوداود
ثم قال ورواه جرير بن حازم عن ابن اسحاق فاسقط يزيد بن ابي حبيب وقدم ابا سفيان على مسلم بن جبير ذكره الدارقطني
ورواه عفان عن حماد بن سلمة وفيه عن ابن اسحق عن يزيد بن ابي حبيب عن مسلم بن ابي سفيان عن عمرو بن حريش ورواه
عبد الاعلى عن ابن اسحاق عن ابي سفيان عن مسلم بن كثير عن عمرو بن حريش فذكره ورواه ابن ابي شيبة فاسقط يزيد بن
ابي حبيب وقدم ابا سفيان كما فعل جرير بن حازم الا انه قال مسلم بن كثير ومع هذا الاضطراب فعمرو بن حريش مجهول الحال و
مسلم بن جبير لم اجد له ذكرا ولا اعلمه الا في هذا الاسناد وابو سفيان فيه نظر اهـ قلت وايضا فيه محمد بن اسحق مختلف فيه ولو سلم
انه ثقة فهو مدلس وفيه عنعنة عن يزيد وقال الحافظ في اسناده اختلاف لكن اخرج البيهقي من وجه آخر قوي عن عبد الله
ابن عمرو نحوه اهـ وهذا النصرة منه لمذهبه فلينظر في طريق البيهقي ودلالة حديثه واما استدلالهم على جواز الاستقراض الحيوان
وثبوته في الذمة بحديث ابي رافع اخرجه ابوداود في باب في حسن القضاء فهو وان كان ثابتا ولكنه فعل محتمل لجهات كثيرة
ولا عموم لها وايضا القول مقدم على الفعل كما تقرر في اصول الترجيح ونقول ايضا ان المانع مقدم وقاض على المجوز
فيعتصم به واختار العيني انه لم يكن القرض ثابتا في ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل انه قضاه من ابل الصدقة و
الصدقة حرام عليه صلى الله عليه وسلم فكيف يجوز ان يفعل ذلك اهـ

باب في ذلك اذا كان يدا بيد اي في جواز بيع الحيوان بالحيوان اتفقوا على جوازه قوله عن جابر ان النبي صلى الله عليه و
سلم اشترى عبدا بعبدين اي يدا بيد وهذا مختصر واخرجه مسلم والنسائي والترمذي اطول منه جاء عبد فبايع رسول الله صلى الله
عليه وسلم على الهجرة ولم يشعر انه عبد فجاء سيده يريده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بعنيه فاشتراه بعبدين اسودين
ثم لم يبايع احدا بعد حتى يسأله اعبد هو قلت ههنا اشكالان احدهما ان العبد اذا هاجر واسلم يصير حرا فهذا اسلم وهاجر فكيف اشتراه
النبي صلى الله عليه وسلم والثاني ان العبدين الاسودين ان كانا مسلمين فلا يجوز دفعهما الى دار الحرب فكيف اشتراه بهما
ولم يتعرض احد الى جوابهما قلت يمكن الجواب عن الثاني بانهما كانا كافرين وعن الاول لعله كان عبد قبيلة التي كان
عهد بينها وبين النبي صلى الله عليه وسلم بانه من جاء عندنا منكم نرده عليكم كما صالح كفار مكة على هذا العهد فهاجرت امرأة الينا فقال
يؤدي المهر الذي اعطاه اياها الكافر والمسئلة بخلافه والدليل على ان العبد اذا هاجر الينا تصير حرا الخ اخرجه البخاري في النكاح و
قد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفيع بن الحارث وابا بكرة الطائفي حرا بخير اعتاق حين نزلا عنه محاصرة هوازن وقد
قال صلى الله عليه وسلم من نزل فهو حر

Scanned with CamScanner

باب فی التمر بالتمر بیع التمر بالتمر مثلا بمثل یدا بید جایز بالاتفاق لحدیث المشهور واختلفوا فی بیع الرطب بالتمر اذا کان یدا بید قال فی البدائع وبیع التمر بالرطب والرطب بالرطب او بالتمر والمنقع بالمنقع والعنب بالزبیب الیابس والیابس بالمنقع والنقع بالمنقع متساویا فی الکیل ہل یجوز قال ابوحنیفة کل ذلک جائز وقال ابو یوسف کلہ جائز الا بیع التمر بالرطب وقال محمد کلہ فاسد الا بیع الرطب بالرطب والعنب بالعنب وقال الشافعی کلہ باطل فابو حنیفة یعتبر المساواة فی الحال عند العقد ولا یلتفت الی النقصان فی المال ومحمد یعتبرہا حالا ومآلا واعتبار ابی یوسف مثل اعتبار ابی حنیفة الا فی الرطب بالتمر فانہ یفسدہ بالنص واصل الشافعی ما ذکرنا فی مسئلة علة الربوا ان حرمة بیع المطعوم بجنسہ ہی الاصل والتساوی فی المعیار الشرعی مع الید مخلص الا انہ یعتبر التساوی ہہنا فی المعیار الشرعی فی اعدل الاحوال وہی حالة الجفاف واحتج ابو یوسف ومحمد بما روی عن سعد بن ابی وقاص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الرطب بالتمر وقال علیہ السلام انہ ینقص اذا جف بیّن علیہ السلام الحکم وعلتہ وہی النقصان عند الجفاف فمحمد عدی ہذا الحکم الی حیث تعدت العلة وابو یوسف قصرہ علی محل النص لکونہ حکما ثبت علی خلاف القیاس ولابی حنیفة الکتاب الکریم والسنة المشہورة واما الکتاب فعمومات البیع من نحو قولہ تعالی واحل اللہ البیع وقولہ عز وجل یا ایہا الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل فظاہر النصوص یقتضی جواز کل بیع الا ما خص بدلیل وقد خص البیع متفاضلا علی المعیار الشرعی فبقی البیع متساویا علی ظاہر العموم واما السنة المشہورة فحدیث ابی سعید الخدری وعبادة بن الصامت حیث جوز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیع الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر مثلا بمثل عاما مطلقا من غیر تخصیص وتقیید ولا شک ان اسم الحنطة والشعیر یقع علی کل جنس الحنطة والشعیر علی اختلاف انواعہما واوصافہما وکذلک اسم التمر یقع علی الرطب والبسر لانہ اسم لثمر النخل لغة فیدخل فیہ الرطب الیابس والمذنب والبسر والمنقع وروی ان عامل خیبر اہدی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمرا جنیا فقال علیہ الصلوة والسلام اوکل تمر خیبر ہکذا وکان اہدی الیہ رطبا فقد اطلق علیہ الصلوة والسلام اسم التمر علی الرطب وروی انہ نہی علیہ الصلوة والسلام عن بیع التمر حتی یزہو ای یحمر ویصفر وروی حتی یحمار او یصفار والاحمرار والاصفرار من اوصاف البسر فقد اطلق علیہ الصلوة والسلام اسم التمر علی البسر فیدخل تحت النص واما الحدیث فمدارہ علی زید بن عیاش وہو ضعیف عند النقلة فلا یقبل فی معارضة الکتاب والسنة المشہورة ولہذا لم یقبلہ ابو حنیفة فی المعارضة بالحدیث المشہور مع انہ کان من صیارفة الحدیث وکان من مذہبہ تقدیم الخبر وان کان فی حد الاحاد علی القیاس بعد ان کان راویہ عدلا ظاہر العدالة او اولہ فیحملہ علی بیع التمر بالرطب نسیئة او تمرا من مال الیتیم توفیقا بین الدلائل صیانة لہا عن التناقض واللہ سبحانہ وتعالی اعلم انتہی قلت قد اشار المصنف الی ان الرطب ہو التمر لانہ قال

باب فی التمر بالتمر واخرج فیہ حدثنا عبد اللہ بن مسلمة عن مالک عن عبد اللہ بن یزید ان زیدا ابا عیاش اخبرہ انہ سال

سعد بن ابی وقاص عن البیضاء بالسلت فقال لہ سعد ایہما افضل قال البیضاء فنہاہ عن ذلک وقال سمعت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسال عن شراء التمر بالرطب فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اینقص الرطب اذا یبس قالوا

نعم فنہاہ عن ذلک فدل المصنف ان النہی فی الحدیث عن شراء التمر بالرطب ہو النہی عن شراء التمر بالتمر والا لا یطابق الحدیث بالباب ثم لما کان ہذا مخالفا للمشہور اخرج حدیث الثانی ان ابا عیاش اخبرہ انہ سمع سعد بن ابی وقاص یقول نہی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الرطب بالتمر نسیئة فیکون المراد فی الحدیث الاول ایضا انہ نہی عن شراء التمر بالرطب نسیئة فانہ
ولا یخالف المشہور واللہ اعلم بالصواب ثم اعلم انہ ذکر فی المبسوط مناظرة ابی حنیفة فی ہذہ المسألة قال وقیل ان ابا حنیفة لما
قدم بغداد سئل عن ہذہ المسألة وکانوا اشداء علیہ لمخالفة الخبر فقال الرطب لا یخلو اما ان یکون تمرا او لم یکن فان کان تمرا جاز العقد علیہ
لقولہ علیہ السلام التمر بالتمر وان لم یکن تمرا جاز العقد ایضا لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم فاوردوا علیہ
حدیث سعد فقال ہذا الحدیث دائر علی زید بن عیاش وزید بن عیاش ممن لا یقبل حدیثہ واستحسن اہل الحدیث منہ ہذا الطعن
حتی قال ابن المبارک کیف یقال ابو حنیفة لا یعرف الحدیث وہو یقول زید بن عیاش مما لا یقبل حدیثہ قلت اخرجہ مالک
فی الموطا والشافعی واحمد فی مسندیہما والنسائی والترمذی وابن ماجہ والدارقطنی ثم البیہقی فی سننہم وابن خزیمة والحاکم فی
صحیحیہما والبزار فی مسندہ وصححہ ابن المدینی والترمذی وابن حبان والحاکم من حدیث سعد وضعفہ ابو حنیفة بجہالة زید و
سلمہ ابن حزم من بطارقة الظاہریة واساقفتہم ووافقہما الطبری قال الحاکم ہذا حدیث صحیح لاجماع ائمة النقل علی امامة
مالک بن انس وانہ محکم لکل ما یرویہ فی الحدیث اذ لم یوجد فی روایاتہ الا الصحیح خصوصا فی حدیث اہل المدینة والشیخان لم یخرجاہ
لما خشیا من جہالة زید بن عیاش وقد تابع مالکا فی روایتہ عن عبد اللہ بن یزید اسماعیل بن امیة ویحیی بن ابی کثیر ثم اخرج
حدیثہما وسکت عنہما قال الخطابی وقد تکلم بعض الناس فی اسناد ہذا الحدیث وقال زید بن عیاش مجہول ومثل ہذا
الاسناد علی رای الشافعی لا یحتج بہ ولیس الامر کما توہمہ فان زیدا ہذا من بنی زہرة معروف وقد ذکرہ مالک فی الموطا وہو
لا یروی عن مجہول ولا عن رجل متروک الحدیث وہذا من شان مالک وعادتہ انتہی وقال المنذری فی مختصرہ قد حکی عن
بعضہم انہ قال زید بن عیاش مجہول وکیف یکون مجہولا وقد روی عنہ اثنان ثقتان عبد اللہ بن یزید مولی الاسود بن
سفیان وعمران بن ابی انس وہما ممن احتج بہ مسلم فی صحیحہ وقد عرفہ ائمة ہذا الشان فالامام مالک قد اخرج حدیثہ وکذلک
الحاکم فی المستدرک وقد ذکرہ مسلم فی کتاب الکنی وکذلک ذکرہ النسائی فی کتاب الکنی وکذلک ذکرہ الحافظ ابو احمد الکرابیسی و
ذکروا انہ سمع من سعد بن ابی وقاص وما علمت احدا ضعفہ وقال ابن الجوزی فی التحقیق قال ابو حنیفة زید بن عیاش
مجہول فان کان ہو لم یعرفہ فقد عرفہ ائمة النقل ثم ذکر ما قالہ المنذری سواء ثم اعلم ان لبعض الحنفیة اجاب عن ہذہ التعقبات
بان زید بن عیاش وثقہ بعض المحدثین وصحح بعضہم حدیثہ ولیس ہذا الحکم الا علی تقلید مالک وظنہم ان مالکا لا یرویہ الا عن ثقة
وانت تعلم انہ لا یکفی فیہ التقلید ولا یحکم بہ فی تلک الامور وان مالکا لم یلاقہ ولم یرہ وکذلک مثل البخاری لم یذکرہ وقول الخطابی
انہ معروف من بنی زہرة لیس بصحیح فانہ مختلف فیہ انہ زرقی او مخزومی او من بنی زہرة فہذا یدل علی انہ مجہول لا سیما و
قد تابع ابا حنیفة ابن حزم فقال انہ مجہول والاصل انہ وقع الاختلاف فی جرح زید وتعدیلہ بین ابی حنیفة ومالک
فروایة مالک تقتضی تعدیلہ ضمنا وتبعا وثبت الجرح عن ابی حنیفة صراحة فلا یقاوم تعدیل مالک بجرح ابی حنیفة خصوصا
لم یخالف الامام فی زمانہ احد فلا عبرة بمن بعدہما فی ذلک واللہ اعلم وفیہ ان الامام وان کان من حفاظ الحدیث و
نقاد الرجال وقولہ یؤخذ فی الرجال کما نقلوا قولہ فی جرح جابر الجعفی وغیرہ فی کتب الحدیث والرجال لکن الظاہر انہ تکلم
فی زید بجہالتہ کما ہو مذکور فی بعض الروایات ایضا الا ان ہذا محل العجب لان الجہالة فی القرون المشہود لہا بالخیرة
لیس جرحا عندہ علی ما نقلہ الثقات عنہ واما روایة انہ قال انہ ممن لا یقبل حدیثہ فہو جرح مبہم کیف یعمل بہ ما لم یفسر مع ان

التاويل مقدم على الجرح وزدنا على ما نقله ابن الطحاوي انه نقله عن اصحابنا علما ان الظاهر من هذا الابهام اداه الى ما نقل عنه
مفسرا انه مجهول وو افقه عليه ابن حزم والظاهر من ابن الهمام والزيلعي في هذا البحث ميلهما الى تقوية قولهم ولم يسلما ما نقل
في السنن من الكلام ثالث ان الامام ادله اذ الى قوة الحديث المشهور المحاذي حذو المتواتر على هذا الحديث لان الجهالة
وان لم تكن جرحا فانها مع ذلك نقص لكماله ومنزل له عن اعالي مراتب الصحة بل او اسطه ايضا بل يبقى في ادنى مراتب
الصحة او الحسن وان كان قابلا للحجة فهو لا يقاوم اضح الاحاد بل اقوى المشاهير وكون الربا تمر الامر ظاهر عندنا العارف باللسان
واللغة والحديث المشهور نص على الجواز عند المماثلة بالكيل في قوله التمر بالتمر فلا يترك بهذا النازل عنه مرتبة والاولى ان يقال
انه نظر الى حديثهم ممكن الحمل على المعاملة بالنسيئة بل هو متعين الحاصل ان للامام عن هذا الحديث وجوها من الجواب
الاول انه مجهول عنده قاله مشائخنا تنزلا ووافقه ابن حزم والطبري ومال اليه الشيخان ميلا وقد قيل انه يقدم الخبر على القياس
اذا كان راويه عدلا لا ظاهر العدالة وهذا لا ظاهر العين ولا ظاهر العدالة والثاني انه لا يقبل بازاء الحديث المستفيض المتلقى
بالقبول مع تسليم ان الربا تمر اخذ والثالث ما قاله الطحاوي في مشكل الاثار بعد سوق هذا الحديث من طريق الشافعي هذا محال
ابو عياش الزرقي صحابي جليل وليس في سن عبد الله بن يزيد لقاء مثله اهـ والرابع انه على تقدير صحة اسناده يحمل على النهي عنه
نسيئة وله شاهد قوي هو زيادة لفظ النسيئة في بعض طرقه كما اخرجه ابو داؤد في الباب وبهذا اللفظ رواه الحاكم وسكت عنه و
كذا رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار من طريق معاوية بن سلام عنه ورواه الدارقطني ايضا وقال اجتماع هولاء الاربعة
يعني مالكا واسمعيل بن امية والضحاك بن عثمان واسامة بن زيد على خلاف ما رواه ابن ابي كثير يدل على ضبطهم للحديث اهـ
وتعقب بان بعد صحة هذه الزيادة يجب قبولها لان المذهب المختار في مثل هذه الزيادة عند المحدثين قبول الزيادة وان كان
الاكثر لم يروه وبالانه في حكم المستقل على ان يحيى بن كثير من اجل الثقات واجل وافضل من اسامة واسمعيل والضحاك و
مع ذلك فهو غير منفرد به بل تابع عليه عمران بن ابي انس وهو ممن احتج به مسلم فقد رواه الحاكم من طريق مخرمة بن بكير عن ابيه
عن عمران بلفظ انه سأل سعد بن ابي وقاص عن الرجل يسلف الرطب بالتمر الى اجل فقال سعد نهانا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن هذا اخرجه الطحاوي من طريق عمرو بن الحارث عن بكير بن عبد الله عن عمران لكن رواه البيهقي من طريق
شيخه الحاكم بمثل رواية مالك لكن هذا اشتبه عليه ولا يصح لما مر من لفظ المستدرك ولموافقة رواية الطحاوي ولقول ابي داؤد
في الباب بعد ما اخرج رواية يحيى رواه عمران بن ابي انس عن مولى لبني مخزوم عن سعد نحوه ولو سلم رواية البيهقي ان عمران
موافق لمالك فيه وان رواية شيخه كذلك قلنا سند الطحاوي اقوى من سنده واجل لان يونس بن عبد الاعلى حافظ احتج به مسلم
فهو اجل من الربيع المرادي لانه كان في غفلة شئ حكاه ابن ابي حاتم عن النسائي وعمرو بن الحارث المصري حافظ جليل اجل
من مخرمة بن بكير لانه مختلف فيه و مع ذلك لم يسمع عن ابيه الا حديث في الوتر قاله ابو داؤد والخامس انه يجوز ان يحمل النهي
على التنزيه توفيقا بين الادلة فضرورة التوفيق سند لمنع حمله على التحريم وبما ذكرنا استبان رعونة ابن القيم فيما حمل به على ابي حنيفة
ووقع فيه في اعلام الواهية حيث جعله والسنة الثابتة المحكمة بمتشابه القرآن ومتشابه القياس انهما اما جنسان او جنس واحد
وعلى التقديرين جاز البيع وجعل هذا القول قياسا فاسدا غاية الفساد ومصادما للسنة اعظم المصادمة وقال انهما جنس واحد
احدهما ازيد من الآخر بلبنه زيادة لا يمكن فصلها وتميزها ولا المقابلة باجزاء رطبة اخرى بحيث يتساويان فانه ظن وحسبان

فلولا السنة وردت لكان المنع هو القياس بل هو في نفسه اصل قائم واجب التسليم والانقياد تسليم سائر النصوص المحكمة ومن
العجب ان هذه السنة بمخالفة القياس والاصول مع القول بحرمة بيع الحل بالسمسم على دعوى انه موافق الاصول هذا من
الظاهر ان الربوا بين التمر والرطب اقرب نصا وقياسا منه بين الحل والسمسم اهـ قلت هذه خيالات كاسدة مجتالة
من غير تدبر منه في اصل متاصل لابي حنيفة. وكل ذلك هباء منثور واذا اعتبر امثال هذه الزيادات تعز وجود البيع الجائز عزة
يتعسر بها المعاملة ويتمكن الحرج البالغ حرجا فاشيا عاما كما لا يخفى على ان الامام قال ذلك في المناظرة بلاغا لدفع شبهة الخصم
وليس ذلك قياسا في مقابلة النص بل هو حمل النص على النسيئة لكن ناقش فيه ابن الهمام بانه دفع في تلك الرواية الصحيحة
اينقص الرطب اذا جف فعند الحمل على النسيئة يبقى هذا اللفظ عريا عن الفائدة قال وما ذكروا ان فائدته ان الرطب ينقص
الى ان يحل الاجل فلا يكون في هذا التصرف منفعة لليتيم باعتبار النقصان عند الجفاف فمنعه على طريق الاشفاق مبني على ان
السائل كان ولي يتيم ولا دليل عليه اهـ قيل ان منصب الامام منصب المانع فيكفيه الاحتمال والجواز وليس مستدلا حتى يكفيه
فافهم قلت قد اجاب عنه الفاضل بهاء الدين المرجاني صاحب الحاشية على التلويح بان وجه النهي كان النسيئة لكن تبرع
بسوال الجفاف على الضرورة اي اي ضرورة في هذا اذا انتقص الرطب قلت ههنا شبهة اخرى وهي ان نقصان الرطب
بعد الجفاف بديهي يعلمه كل احد فما منشاء السوال عن امر بديهي لا يقال انه استفهام تقريري لانا نقول لا ينفي الصدور اللهم الا ان يقال
ان السوال عن ذلك الرطب المخصوص المتشخص لا الكلي ثم اعلم ان الحديث مضطرب سندا تركنا ذكره لخوف الاطناب اما قوله سعد
نهي بيع البيضاء بالسلت اذا كان البيع يدا بيد فهو محمول على الورع والاحتياط بان مشابهته بالحنطة اوقعت الشبهة فيه
فهما عندنا جنسا طا وعنده متحدان نوعا كما اختاره مالك ولكن عندنا وعند الشافعي هما نوعان مختلفان فيجوز بيع احدهما
بالآخر متفاضلا اذا كان يدا بيد كما يجوز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا اذا كان يدا بيد لان البيضاء نوع من البر ابيض اللون
وفيه رخاوة ويكون ببلاد مصر والسلت نوع من الشعير يقال له في الهندية بيغمبري جو لا شعر له واما اذا حملا على النسيئة فذلك
لا يجوز لما تقدم من حديث عبادة بن الصامت ولا باس ببيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد واما نسيئة فلا۔

باب في المزابنة في الهداية باب بيع الفاسد هو بيع الثمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا اهـ والمزابنة لغة المدافعة من
الزبن وهو الدفع وسمي هذا النوع من البيع بها لانها تؤدي الى النزاع والتدافع لان احد المتبايعين اذا وقف على
غبن فيما اشتراه اراد فسخ العقد واراد الآخر امضاءه وتزابنا وتدافعا كل واحد صاحبه عن حقه وقوله خرصا اي من حيث
الظن لا من حيث الكيل الحقيقي لانه لو وجد الكيل الحقيقي في البدلين لم يبق الثمر على رؤس النخيل بل يكون تمرا مجذوذا
كالذي يقابله من المجذوذ وهذا بيع فاسد متفق عليه بين الائمة لان المساواة شرط ولم يوجد نعم رخص في بيع العرايا
الشافعي وغيره وسياتي في بابه. قوله نهى عن الثمر بالتمر كيلا الحديث اي بكيل موضوع على الارض فان اهل النخيل
لا يمكن ان يكال فيكون مقدرا بالخرص وهو حدث وظن لا يؤمن فيه من التفاوت فيكون شبهة الربو والشبهة فيه كالحقيقة فيحرم

باب في العرايا جمع العرية وهي العطية لغة وفي المجمع هي النخلة واصلها عطية ثمرة النخل كانت العرب في الجدب تتطوع
اهل النخل بذلك على من لا تمر له يقال عرى النخلة اذا افردها عن غيرها بان اعطاها لآخر منحة اهـ قال النووي في شرح مسلم
واما العرايا فهي ان يخرص الخارص نخلات فيقول هذا الرطب الذي عليها اذا يبس تجيئ منه ثلثة اوسق من التمر مثلا فيبيعه صاحبه

Scanned with CamScanner

لانسان بثلاثة اوسق تمر ويتقابضان في المجلس فيسلم المشتري التمر ويسلم بائع الرطب الرطب بالتخلية وهذا جائز فيما دون خمسة اوسق ولا يجوز فيما زاد على خمسة اوسق وفي جوازه في خمسة اوسق قولان للشافعي اصحهما لا يجوز لان الاصل تحريم بيع التمر بالرطب وجاءت العرايا رخصة وشك الراوي في خمسة اوسق او دونها فوجب الاخذ باليقين وهو دون خمسة اوسق وبقيت الخمسة على التحريم والاصح انه يجوز ذلك للفقراء والاغنياء وانه لا يجوز في غير الرطب والعنب من الثمار وفيه قول ضعيف انه لا يختص بالرطب والعنب هذا تفصيل مذهب الشافعي في العرية وبه قال احمد وآخرون وتأولها مالك وابو حنيفة على غير هذا وظواهر الاحاديث ترد تاويلها قلت في تفسير العرايا اختلاف وكل ذلك منقول عن الصحابة ليندرجيا واختار منها بعضها الشافعي ونقل تفسيرين مالك احدهما في الموطا وهو بعينه اختارها ابو حنيفة ونقلها ايضا محمد في موطاه والثاني ما في الطحاوي والاختلاف في التخريج بين مالك وابي حنيفة قال في البدائع وتفسير العرية عندنا ما ذكره مالك بن انس في الموطا وهو ان يكون لرجل نخيل فيعطي رجلا منها ثمرة نخلة او نخلتين يلقطهما لعياله ثم يثقل عليه دخوله حائطه فيساله ان يتجاوز له عنها على ان يعطيه بمكيلتها تمرا عند صرام النخل وذلك مما لا باس به عندنا لانه لا بيع هناك بل التمر كله لصاحب النخل وان اعطاه بمكيلتها من التمر الا انه سماه الراوي لتصوره بصورة البيع لا ان يكون بيعا حقيقة بل هو عطية الا ترى انه لم يملكه المعرى لانعدام القبض فكيف يجعل بيعا ولانه لو جعل بيعا لكان بيع التمر بالتمر الى اجل وانه لا يجوز بلا خلاف دل على ان العرية المرخص فيها ليست ببيع حقيقة بل هي عطية ولان العرية هي العطية لغة قال حسان بن ثابت ؎ ليست بسنهاء ولا رجبية + ولكن عرايا في السنين الجوائح + انتهى قلت هذا هو المذكور في الموطئين ويقولون ان هذا رخصة رخصها الشارع في بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر على الارض بالخرص وهو منهي عنه والقياس بطلانه لكن رخص فيما دون خمسة اوسق لان الرجل اذا كان عنده تمر مجذوذ فيشتهي قلبه ان ياكل الرطب في زمان النخيل فجوزه لذلك فيكون هذا استثناء عن المزابنة ويشترطون الكيل في التمر المجذوذ والخرص في الرطب على النخيل ولكن يلزمهم انه يجوز ذلك في الوفا او سائر في صفقات وهم يلتزمونه وتخريج ابي حنيفة انه اذا وهب ثمرة نخلة فيشق عليه تردد الموهوب له الى بستانه ويكره ان يرجع في هبته فيدفع بدلها تمرا وهو صورته بيع في الحقيقة هبة مبتدأة لان هبة ثمر النخيل لم يتم فلا رجوع ولا بيع لعدم القبض لان القبض في ثمر النخلة الموهوبة لا يثبت بالتخلية بخلاف البيع فانه يثبت بالتخلية قال في الهداية وتاويله يعني قوله رخص في العرايا ان يبيع المعرى له ما على النخيل من المعرى بتمر مجذوذ وهو بيع مجاز الا انه لم يملكه فيكون برا مبتدأ اھ معناه ان يهب الرجل ثمرة نخلة من بستانه لرجل ثم يشق على المعرى دخول المعرى له في بستانه كل يوم لكون اهله في البستان ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك تمرا مجذوذا بالخرص ليدفع ضرره عن نفسه ولا يكون مخلفا للوعد فما يعطيه الواهب من التمر المجذوذ لا يكون عوضا بل هبة مبتدأة لان الموهوب لم يصر ملكا للموهوب له ما دام متصلا بملك الواهب وهو اصل النخيل ولكن هذا في الصورة عوض فلذا اسماه بيعا مجازا لانه في الصورة عوض يعطيه للتحرز عن خلف الوعد وفيه بحث لان في الباب

رخص في بيع العرايا بالتمر والرطب وفي اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر ورخص في العرايا

ان تباع بخرصها يأكلها اهلها رطبا فسياقه يدل على ان المراد بالعرايا بيع تمر بتمر وفي كثير من الاحاديث جاء بلفظ الاستثناء كما في حديث جابر والاصل حمل الاستثناء على الحقيقة والاستثناء من البيع حقيقة بيع لوجوب دخوله في المستثنى منه فالحمل

ان فی بعض الالفاظ اطلق علی العریہ لفظ البیع وفی بعضها استثنی من البیع فالجواب عن الاول ان القران فی النظم لایوجب القران فی الحکم وعن الثانی انہ علی ذلک التقدیر بنا فی قولہ علیہ السلام المشہور التمر بالتمر مثل بمثل والمشہور قاض علیہ قلت بعد ماثبت تفسیر الحنفیۃ للعرایا بالہبۃ لغۃ وشرعا فیکون ہذا قرینۃ لترک ظاہرہ ثم ہہنا تفسیر آخر من ابی عبید ان العریۃ ہی الاوسق التی تخرج من الزکوۃ التی تحمل الی بیت المال لیعطی صاحب الزکوۃ من شاء ولایحملها الی بیت المال ومقدار خمسۃ اوسق و ہو مصداق قولہ علیہ السلام لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ ای لایحملها الی بیت المال بل یتصدق بہا علی من یشاء بتعارفہ فلعل بہذا جاء تقیید خمسۃ اوسق او ما دون خمسۃ اوسق فی العرایا والوسق بفتح الواو ستون صاعا وہو ثلث مائۃ وعشرون رطلا عند الحجازیین واربع مائۃ وثمانون رطلا عند العراقیین علی اختلافہم فی مقدار الصاع وذکر عن سفیان العرایا نخل کانت توہب للمساکین فلا یستطیعون ان ینتظروا جذاذہا فرخص لہم ان یبیعوا بما شاءوا من التمر

باب فی مقدار العریۃ قولہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص فی بیع العرایا فیما دون خمسۃ اوسق اوفی خمسۃ اوسق شک داؤد بن الحصین

باب تفسیر العرایا جمع عریۃ وہی النخلۃ واصلہا عطیۃ ثمرۃ النخل کانت العرب فی الجدب یتطوع اہل النخل بذلک علی من لاثمر لہ یقال عری النخلۃ اذا افردہا عن غیرہا بان اعطاہا الآخر منحۃ وقال الجمہور ہی فعیلۃ بمعنی فاعلۃ وقیل عریۃ فعیلۃ بمعنی مفعول من عراہ یعروہ اذا اتاہ وتردد الیہ صاحبہ یتردد الیہا۔ نقل عن ابی حنیفۃ انہ یہب ثمرۃ نخلۃ ویشق علیہ تردد الموہوب لہ الی بستانہ وکرہ ان یرجع فی ہبتہ فیدفع الیہ بہا تمرا وہو صورۃ بیع قولہ عن عبد ربہ بن سعید الانصاری انہ قال العریۃ الرجل یعری الرجل النخلۃ او الرجل یستثنی من مالہ النخلۃ والاثنتین یاکلہا فالمعری لہ فیبیعہا تمرا ہذا التفسیر یطابق ایضا لمذہب ابی حنیفۃ ان کان معنی قولہ یبیعہا ای یبیع المعری لہ من المعری بتمر مجذوذ فہذا امر مبتدأ ولما کان صورۃ الاستبدال قال بیعہا فافہم قولہ عن ابن اسحق قال العرایا ان یہب الرجل النخلات فیشق علیہ ان یقوم علیہا فیبیعہا بمثل خرصہا ای یشق علی الواہب ان یقوم الموہوب لہ علی ثمرات النخیل فیبدلہا ویعوضہا بمثل خرص الثمر تمرا فہذا ایضا موافق لما قال بہ ابو حنیفۃ

باب فی بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحہا اختلف فی بدو الصلاح فعند الحنفیۃ کما فی المبسوط ان یومن فیہ العاہۃ والفساد وکما فی الخلاصۃ عن التجرید ان یکون منتفعا بہ وعند الشافعی ظہور النضج ومبادی الحلاوۃ ثم اعلم ان بیع الثمر علی الشجر لایخلو اما ان یکون قبل الظہور او بعدہ والاول لایجوز والثانی لایخلو اما ان یکون قبل بدو الصلاح او بعدہ علی الخلاف فی معناہ وکل منہما لایخلو اما ان یکون بشرط القطع او عدم القطع ای الترک او مطلقا ای لابشرط القطع ولا بشرط الترک فہذہ ستۃ صور قال ابن الہمام فی الفتح لاخلاف فی عدم جواز بیع الثمار قبل ان تظہر ولا فی عدم جوازہ بعد الظہور قبل بدو الصلاح بشرط الترک ولا فی جوازہ قبل بدو الصلاح بشرط القطع فیما ینتفع بہ ولا فی الجواز بعد بدو الصلاح لکن بدو الصلاح عندنا ان تامن العاہۃ والفساد وعند الشافعی ہو ظہور النضج وبدو الحلاوۃ والخلاف انما ہو فی بیعہا قبل بدو الصلاح علی الخلاف فی معناہ لابشرط القطع فعند مالک والشافعی واحمد لایجوز وعندنا ان کان بحال لاینتفع بہ فی الاکل ولا فی علف الدواب ففیہ خلاف بین المشایخ قیل لایجوز ونسبہ قاضیخان لعامۃ مشایخنا والصحیح انہ یجوز لانہ مال منتفع بہ فی ثانی الحال

ان لم يكن منتفعا به في الحال وقد اشار محمد في كتاب الزكاة الى جوازه فانه قال او باع الثمار في اول ما تطلع وتركها باذن البائع حتى ادرك فالعشر على المشتري فلو لم يكن جائزا لم يوجب فيه العشر على المشتري وصحة البيع على هذا التقدير بناء على التعويل على اذن البائع على ما ذكرنا من قريب والا فلا انتفاع به مطلقا فلا يجوز بيعه وقال وان كان بحيث ينتفع به ولو علفا للدواب فالبيع جائز باتفاق اهل المذهب اذا باع بشرط القطع او مطلقا ويجب قطعه على المشتري في الحال فان باعه بشرط الترك فان لم يكن تناهى عظمه فالبيع فاسد عند الكل وان كان قد تناهى عظمه فهو فاسد عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو القياس ويجوز عند محمد استحسانا وهو قول الائمة الثلاثة واختاره الطحاوي لعموم البلوى ثم قال ولو باع ما لم يتناه عظمه مطلقا عن الشرط ثم تركه فاما باذن البائع اذنا مجردا او باذن في ضمن الاجارة بان استاجر الاشجار الى وقت الادراك او بلا اذن ففي الصورتين الاوليين يطيب له الفضل والاكل وفي الثالثة لا يطيب له ويتصدق بما زاد لانه حصل بجهة محظورة اما اذا باع ما تناهى عظمه فتركه المشتري بغير اذن البائع فانه لا يتصدق بشيء لانه لم يزد في ذاتها شيء انتهى ملخصا قال النووي في شرح مسلم واما احكام الباب فان باع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع صح بالاجماع قال اصحابنا ولو شرط القطع ثم لم يقطع فالبيع صحيح ويلزمه البائع بالقطع فان تراضيا على ابقائه جاز وان باعها بشرط التبقية فالبيع باطل بالاجماع وان باعها مطلقا بلا شرط فمذهبنا ومذهب جمهور العلماء ان البيع باطل لاطلاق هذه الاحاديث وانما صححناه بشرط القطع للاجماع فخصصنا الاحاديث بالاجماع فيما اذا شرط القطع ولان العادة في الثمار الابقاء فصار كالمشروط واما اذا بيعت الثمرة بعد بدو الصلاح فيجوز بيعها مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقية لمفهوم هذه الاحاديث ولان الغالب فيها السلامة بخلاف ما قبل الصلاح ثم اذا بيعت بشرط التبقية او مطلقا يلزم البائع تبقيتها الى اوان الجذاذ لان ذلك هو العادة فيها هذا مذهبنا وبه قال مالك وقال ابو حنيفة يجب شرط القطع والله اعلم انتهى ملخصا كلت مذهب ابي حنيفة ما علمناك والحاصل ان بيع الثمرة قبل بدو صلاحها مختلف فيه اذا اشتراها مطلقا عن الترك والقطع فقال مالك والشافعي واحمد وشمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده منا لا يجوز والاصح الجواز عندنا كما في الهداية للانتفاع به مآلا كبيع الطفل والجحش واذا شرط تركها على الشجر لم يجز عند الشيخين وقال محمد يجوز استحسانا وبه قال مالك والشافعي واحمد واختاره الطحاوي لتعامل الناس به من غير نكير والصحيح قولهما لان التعامل ليس بشرط الترك بل بالاذن بالترك من غير شرط كما في التحفة واستدل الشافعي ومن معه في هذا من احاديث الباب وغيرها فاخرج المصنف من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشتري اما البائع لئلا يكون آخذا مال المشتري بلا مقابلة شيء واما المشتري لئلا يتلف ثمنه بتقدير تلف الثمار رواه مالك في الموطاء والشيخان في صحيحهما وفي رواية مسلم وكان اذا سئل عن صلاحها قال حتى تذهب عاهته ومن حديثه ايضا نهى عن بيع النخل حتى تذهو هاء النخل واذهى النخل صاحب غوره رنگين گرديد ويقال زهي البسر چون برنگ گرفت غوره خرما قال الخطابي ازهى النخل احمر واصفر وذلك علامة الصلاح فيه وخلاصه من الآفة ومن حديث ابي هريرة قال نهى الحديث فيه وعن بيع النخل حتى يحرز من كل عارض اي عاهة وآفة ومن حديث جابر بن عبد الله يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تباع الثمرة حتى تشقح قيل ما تشقح قال تحمار وتصفار ويؤكل منها الواو بمعنى او اي بعضها تحمار وبعضها تصفار

والحديث اخرجه الشيخان والطحاوي وفي رواية لمسلم لو بعت من اخيك ثمرا فاصابته جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ
مال اخيك بغير حق وفي رواية له امر بوضع الجوائح ومتن حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود و
عن بيع الحب حتى يشتد فالعنب اول ما يكون اخضر ثم يميل الى السواد ويكون قابلا للاكل اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي و
البيهقي وحسناه وابن حبان والحاكم وصححاه وفي رواية مالك زيادة مرفوعة هي قوله ارايت اذا منع الله الخ ومن حديث
زيد بن ثابت قال كان الناس يتبايعون الثمار قبل ان يبدو صلاحها فاذا جد الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع قد اصاب
الثمر الدمان واصابه قشام واصابه مراض يحتجون بها فلما كثرت خصومتهم عند النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كالمشورة يشير بها فاما لا فلا تتبايعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها لكثرة خصومتهم واختلافهم اخرجه البخاري قوله
فاذا جد الناس اي قطع الناس المشترين الاثمار قوله وحضر تقاضيهم اي من البائعين قوله الدمان قال الخطابي هو بالضم
لان ما كان من الادواء والعاهات فهو بالضم كالسعال والزكام وقال في المجمع الدمان بالفتح والخفة فساد الثمر وعفنه
قبل ادراك حتى يسود من الدمن وهو السرقين ويقال الدمال باللام بمعناه اهـ والقشام بالضم ان ينتقض ثمره قبل ان
يصير بلحا والمراض بالضم داء يقع في الثمر فتهلك قوله عاهات خبر مبتدا اي هي عاهات يحتجون بها ويمتنعون بها عن اداء ثمن
الثمر قوله فاما لا ان شرطية وما زائدة اي لا تتركون هذا البيع فلا تتبايعوا الثمرة حتى يامن عن العاهة فلا يقع الخصومة فامر ذلك
هذا فهذه الاخبار اخذ بظاهرها الشافعي وغيره وقال الحافظ ابن الحجر قد اخذ بمنطوقها ومفهومها وفيه انه اقر النووي ان
البيع قبل بدو الصلاح بشرط القطع جائز بالاتفاق وان باعها بشرط التبقية فالبيع باطل بالاجماع فهذا يرد ما قاله الحافظ
قال ابن الهمام في الفتح ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلوة والسلام من اشترى نخلا قد ابرت فثمرته للبائع الا ان يشترط المبتاع
فجعله للمشتري بالشرط فدل على جواز بيعه مطلقا لانه لم يقيد دخوله في البيع عند اشتراط المبتاع بكونه بدا صلاحه وفي موطا
مالك عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت ابتاع رجل ثمرة حائط في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فعالجه وقام حتى تبين له النقصان
فسال رب الحائط ان يضع له او يقيله فحلف لا يفعل فذهبت بالمشتري الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال تالى
ان لا يفعل خيرا فسمع بذلك رب الحائط فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هو له ولولا صحة البيع لم تترتب الاقالة عليه اما النهي
المذكور (اي في احاديث الباب) فهم قد تركوا ظاهره فانهم اجازوا البيع قبل ان يبدو صلاحها بشرط القطع وهذه معارضة
صريحة لمنطوقه فقد اتفقنا على انه متروك الظاهر وهو لا يحل ان لم يكن لموجب وهو عندهم تعليله عليه الصلوة والسلام بقوله
صلى الله عليه وسلم ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه فانه يستلزم ان معناه انه نهى عن بيعها مدركة قبل الادراك
ومزهية قبل الزهو وقد فسر انس زهوها بان تحمر او تصفر وفسرها ابن عمر بان تامن العاهة فكان النهي عن بيعها محمرة قبل الاحمرار
ومصفرة قبل الاصفرار او آمنة من العاهة قبل ان يومن عليها وذلك لان عادة الناس يبيعون الثمرة قبل ان
تقطع فنهى عن هذا البيع قبل ان توجد الصفة المذكورة وما ذكرنا من نهيه عليه الصلوة والسلام عن بيع العنب حتى
يسود وهو لا يكون عنبا قبل السواد يفيده فانه قبله حصرم فكان معناه على القطع النهي عن بيع العنب عنبا قبل ان
يصير عنبا وذلك لا يكون الا بشرط الترك الى ان يبدو الصلاح ويدل عليه تعليل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ارايت لو منع الله
الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه فالمعنى اذا ابتعتموه عنبا قبل ان يصير عنبا بشرط الترك الى ان يصير عنبا فمنع الله الثمرة فلم يصر عنبا

Scanned with CamScanner

وهذا امر ندب عند الاكثرين لان ما اصاب المبيع بعد القبض فهو في ضمان المشتري خلافا لمالك قال الطحاوي وهذا في الاراضي الخراجية وحكمها الى الامام لوضع الجوائح لما فيه من مصالح المسلمين بنفاد العمارة والمعاومة مفاعلة من العام كالمسانهة من السنة والمشاهرة من الشهر

باب في بيع الغرر اي البيع الذي يكون فيه غرر البائع او المشتري فيدخل فيه بيوع كثيرة من كل مجهول وبيع الآبق وغير مقدور التسليم فهذا اصل كبير في البيوع قوله نهى عن بيع الغرر زاد عثمان والحصاة اي عن بيع الذي فيه الغرر وعن بيع الحصاة وهو ان يقول احد العاقدين اذا نبذت اليك الحصاة فقد وجب البيع وقيل ذلك في الخيار فهذا يتضمن اثبات الخيار الى اجل مجهول او هو ان يرمي حصاة في قطيع غنم فاي شاة اصابها كانت مبيعة وهو يتضمن جهالة المبيع وعن بيع الملامسة وهي لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل او بالنهار ولا يقلبه الا بذلك اي لا يلمسه الا بسبب البيع من غير ان يجري بينهما ايجاب وقبول في اللفظ وفسره في الحديث والملامسة ان يمسه بيده ولا ينشره ولا يقلبه فاذا مسه وجب البيع رضي ام لا وعن بيع المنابذة وهي ان ينبذ الرجل الى الرجل ثوبه وينبذ الآخر ثوبه ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض وقيل ان يجعل اللمس نفس العقد او قاطعا للخيار والمنابذة ان يجعل نبذ المبيع كذلك وفسر في الحديث المنابذة ان يقول اذا نبذت هذا الثوب فقد وجب البيع من غير ايجاب وقبول ولا تراض وقوله نهى عن بيع حبل الحبلة وفسره عبيد الله الراوي وحبل الحبلة ان تنتج الناقة بطنها ثم تحمل التي نتجت اي جنين الناقة اذا حملت فاما بيع حملها وجنينها واما المراد به حبل الثمن الى نتاجها قال النووي اما بيع الحصاة ففيه ثلاث تاويلات احدها ان يقول بعتك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصاة التي ارميها او بعتك من هذه الارض من هنا الى ما انتهت اليه هذه الحصاة والثاني ان يقول بعتك على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصاة والثالث ان يجعلا نفس الرمي بالحصاة بيعا فيقول اذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو مبيع منك بكذا واما النهي عن بيع الغرر فهو اصل عظيم من اصول كتاب البيوع ولهذا قدمه مسلم ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة كبيع الآبق والمعدوم والمجهول وما لا يقدر على تسليمه وما لم يتم ملك البائع عليه وبيع السمك في الماء الكثير واللبن في الضرع وبيع الحمل في البطن وبيع بعض الصبر مبهما وبيع ثوب من اثواب وشاة من شياه ونظائر ذلك وكل هذا بيع باطل لانه غرر من غير حاجة وقد يحتمل بعض الغرر بيعا اذا دعت اليه حاجة كالجهل باساس الدار وكما اذا باع الشاة الحامل والتي في ضرعها لبن فانه يصح البيع لان الاساس تابع للظاهر من الدار ولان الحاجة تدعو اليه فانه لا يمكن رؤيته وكذا القول في حمل الشاة ولبنها وكذلك اجمع المسلمون على جواز اشياء فيها غرر حقير منها انهم اجمعوا على صحة بيع الجبة المحشوة وان لم ير حشوها ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز واجمعوا على جواز اجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهرا مع ان الشهر قد يكون ثلثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين واجمعوا على جواز دخول الحمام بالاجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء وفي قدر مكثهم واجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا اجمعوا على بطلان بيع الاجنة في البطون والطير في الهواء قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه وهو انه ان دعت حاجة الى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه الا بمشقة وكان الغرر حقيرا جاز البيع والا فلا وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده كبيع العين الغائبة مبني على هذه القاعدة فبعضهم يرى ان الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصح البيع وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله اعلم

Scanned with CamScanner

واعلم ان بيع الملامسة وبيع المنابذة وبيع حبل الحبلة وبيع الحصاة وعسب الفحل واشباهها من البيوع التي جاء فيها نصوص خاصة هي داخلة في النهي عن بيع الغرر ولكن افردت بالذكر ونهي عنها لكونها من بياعات الجاهلية المشهورة والله اعلم انتهى قلت في الهداية وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز هذا هو الاصل اه اي كون الجهالة الفائدة الى المنازعة مانعة قاعدة كلية في هذا الباب بالاجماع لان مشروعية المعاملات لقطع الخصومات والمنازعات المفسدة وغير الفائدة اليها غير قاعدة فيها الممانعة فكل جهالة لا تفضي الى المنازعة غير مانعة الجواز فافهم والغرر ما طوي عنك علمه وذكر في المبسوط الغرر ما يكون مستور العاقبة وذكر في المغرب نهى عن بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يدري ليكون ام لا

باب في بيع المضطر قال الخطابي بيع المضطر يكون من وجهين احدهما ان يكون مضطرا الى العقد من طريق الاكراه عليه فهذا فاسد لا ينعقد والوجه الآخر ان يضطر الى البيع لدين يركبه او مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس من اجل الضرورة فهذا سبيله في حق الدين والمروة ان لا يبايع على هذا الوجه وان لا يفتات عليه بماله ولكن يعان ويقرض ويستمهل له الى الميسرة حتى يكون في ذلك بلاغ فان عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه جاز في الحكم ولا يفسخ وفي اسناد الحديث رجل مجهول لا يدري من هو الا ان عامة اهل العلم قد كرهوا هذا البيع لهذا الوجه انتهى وقال في الدر المختار وفي القنية بيع المضطر وشراءه فاسد قال الشامي هو ان يضطر الرجل الى طعام او شراب او غيرها ولا يبيعه البائع الا باكثر من ثمنها بكثير وكذلك في الشراء منه كذا في المنح وفيه لف ونشر غير مرتب لان قوله وكذا في الشراء منه مثال لبيع المضطر اي بان اضطر الى بيع شيء من ماله ولم يرض المشتري الا بشرائه بادون ثمن المثل بغبن فاحش ومثاله لو الزمه القاضي ببيع ماله لايفاء دينه او الزم الذمي ببيع مصحف او عبد مسلم ونحو ذلك انتهى قلت بيع المكره منعقد عندنا فذلان الاصل عندنا ان تصرفات المكره قولا منعقدة الا ان ما يحتمل الفسخ منه كالبيع والاجارة يفسخ وما لا يحتمل الفسخ منه كالطلاق والعتاق والنكاح والتدبير والاستيلاد فهو لازم والسر فيه ان الاكراه نوعان نوع يعدم الرضى ويفسد الاختيار وذلك بان يكون بقتل او بقطع عضو وهو الاكراه الملجئ ونوع يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار وذلك بان يكون بضرب او تقييد او حبس وهو الاكراه الغير الملجئ وكل منهما لا ينافي الاهلية ولا الخطاب اي لا يزول به اهلية المكره ولا يسقط عنه الخطاب لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا ترى انه متردد بين فرض وخطر ورخصة ويأثم مرة ويوجر اخرى وهو آية الخطاب الخ قوله قال (علي) سيأتي على

الناس زمان عضوض يعض الموسر على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم ويبايع المضطرون وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر وبيع الغرر الحديث وبيع المضطر بكلا المعنيين الخ منهي عنه.

باب في الشركة اي شركة الرجلين في مال فيبيعان فيحصل لهما البركة ما لم يخن احدهما صاحبه وحاصل محاسن الشركة ترجع الى الاستعانة في تحصيل المال والشركة لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما وركنها في شركة العين اختلاطهما وفي شركة العقد اللفظ المفيد له وهي مشروعة جائزة لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتعاملون بها فقررهم عليه وتعاملها الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر وهي على ضربين شركة املاك وشركة عقود قوله ان الله تعالى يقول انا ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهما فلا اعينهم ولا يحصل في مالهم البركة

باب فی المضارب یخالف ای ما شرط علیه رب المال قال الخطابی اختلف العلماء فی المضارب اذا خالف رب المال فروی
ابن عمر انه قال الربح لرب المال وعن ابی قلابة ونافع انه ضامن والربح لرب المال وبه قال احمد واسحق وکذلک الحکم عند
احمد فی من استودع مالا فاتجر فیه باذن صاحبه ان الربح لرب المال وقال اصحاب الرای الربح للمضارب ویتصدق به
والوضیعة علیه وهو ضامن لراس المال فی الوجهین جمیعا وقال الاوزاعی ان خالف وربح فالربح له فی القضاء وهو
یتصدق به فی الورع والفتیا ولا یصلح لواحد منهما وقال الشافعی اذا خالف المضارب نظر فان اشتری السلعة التی لم یؤمر بها
بعین المال فالبیع باطل وان اشتراها بغیر العین فالسلعة للمشتری وهو ضامن للمال انتهی قلت عندنا اذا خالف المضارب
ما شرطه رب المال ضمن مثلا اذا خص له رب المال التصرف فی بلد بعینه فخرج الی غیر البلدة التی عینها فاشتری کان ذلک
الشیء للمضارب وله ربحه وضمن المال الذی اعطاه مضاربة لرب المال ثم اعلم ان المضاربة مشتقة من الضرب فی الارض
وفی الشرع عبارة عن عقد الشرکة بمال من احد الجانبین والعمل من الجانب الآخر ورکنه الایجاب والقبول وشرطها ان یکون
راس المال من الاثمان فلا یصح الا بالمال الذی یصح بالشرکة وسببه تعلق البقاء المقدور بتعاطیها وحکمه الوکالة عند الدفع
والشرکة بعد الربح ویسمونه اهل الحجاز قراضا وهذه المعاملة کانت فی الجاهلیة فاقرت فی الاسلام وعمل به صلی الله علیه وسلم
لخدیجة قبل البعثة لا اختلاف فی جوازها عمل به کثیر من الصحابة **قوله** عن شبیب بن غرقدة قال حدثنی الحی عن عروة قال
اعطاه النبی صلی الله علیه وسلم دینارا یشتری به اضحیة او شاة فاشتری شاتین فباع احدهما بدینار فاتاه بشاة ودینار
فدعا له بالبرکة فی بیعه فکان لو اشتری ترابا لربح فیه هذا اما مبالغة فی حصول ربحه او حقیقة فان بعض انواع التراب
یباع ومناسبة الحدیث بالباب غیر ظاهر الا ان یقال ان المضارب وکیل لرب المال فاذا خالف الی خیر جاز کما ان عروة
کان وکیلا لرسول الله صلی الله علیه وسلم فخالف الی خیر فاجازه صلی الله علیه وسلم ثم اخرجه بسنده عن ابی لبید حدثنی عروة
البارقی هذا الخبر ولفظه مختلف فیه وقد اخرجه الامام احمد فی مسنده ولفظه ثنا ابو لبید عن عروة بن ابی الجعد البارقی قال
عرض للنبی صلی الله علیه وسلم جلب فاعطانی دینارا وقال ای عروة ائت الجلب فاشتر لنا شاة فاتیت الجلب فساومت
صاحبه فاشتریت منه شاتین بدینار فجئت اسوقهما او قال اقودهما فلقینی رجل فساومنی فابیعه شاة بدینار فجئت بالدینار
وجئت بالشاة فقلت یا رسول الله هذا دینارکم وهذه شاتکم قال وکیف صنعت قال فحدثته الحدیث فقال اللهم بارک له
فی صفقة یمینه فلقد رایتنی اقف بکناسة الکوفة فاربح اربعین الفا قبل ان اصل الی اهلی وکان یشتری الجواری
ویبیعه **قوله** حدثنی ابو حصین عن شیخ من اهل المدینة عن حکیم بن حزام ان رسول الله صلی الله علیه وسلم بعث معه بدینار
یشتری له اضحیة فاشتراها بدینار وباعها بدینارین فرجع فاشتری اضحیة بدینار وجاء بدینار الی النبی صلی الله علیه
وسلم فتصدق به النبی صلی الله علیه وسلم ودعا له ان یبارک له فی تجارته وانما تصدق لانه حصل له ذلک الدینار فی
ربح دینار اخرج بنیة التصدق لله تعالی فما زاد له ینبغی ان یکون سبیله التصدق ولم یتصدق به لکراهة فی التقدلانه
لو کان ذلک لانکر صلی الله علیه وسلم علی حکیم بن حزام والحدیثان حجة فی ان تصرفات الفضولی جائز اذا اجاز الاصل
قال الخطابی هذا الحدیث مما یحتج به اهل الرای لانه یجیزون بیع مال زید لعمرو بغیر اذن منه وتوکیل فیه ویقف علی اجازة
المالک فان اجاز صح الا انهم لم یجیزوا الشراء لغیر اذنه واجاز مالک الشراء والبیع معا وکان الشافعی لا یجیز شیئا من ذلک

Scanned with CamScanner

لانہ غرر لایدری ہل یجیزہ ام لا وکذلک لایجیز النکاح الموقوف علی رضا المنکوحۃ او اجازۃ الولی غیر ان الخبرین معاً غیر متصلین لان فی احدہما وہو روایۃ حکیم بن حزام رجلا مجہولا لایدری من ہو فی خبر عروۃ بان الحی حدثوہ و ماکان ہذا سبیلہ من الروایۃ لم تقم بہ الحجۃ انتہی قلت الخطابی وغیرہ انما ضعف حدیث عروۃ لان شبیب بن ابی عرقدۃ یروی عن الحی ولم یتعرض لحدیث ابی لبید فانہ ثابت حجۃ لان المنذری قال وقد اخرج الترمذی حدیث شراء الشاۃ من روایۃ ابی لبید لمازۃ بن زبار عن عروۃ وہو من ہذا الطریق حسن واما الکلام فی حدیث حکیم بان فیہ یروی ابو حصین عن شیخ من اہل المدینۃ وہو مجہول قلت اخرج الترمذی من حدیث حبیب بن ابی ثابت عن حکیم بن حزام وقال حبیب بن ابی ثابت لم یسمع عندی من حکیم بن حزام قلت لم یقم دلیل علی ان حبیب لم یسمع من حکیم بن حزام ولا مانع من السماع ولو سلم فالمرسل عندنا وعند الجمہور حجۃ

باب فی الرجل یتجر فی مال الرجل بغیر اذنہ قولہ من استطاع منکم ان یکون مثل صاحب فرق الارز فلیکن مثلہ الحدیث وفیہ فقال الثالث اللہم انک تعلم انی استاجرت اجیرا بفرق ارز فلما امسیت عرضت علیہ حقہ فابی ان یاخذہ وذہب فثمرتہ لہ حتی جمعت لہ بقرا ورعائہا فلقینی فقال اعطنی حقی فقلت اذہب الی تلک البقر ورعائہا فخذہا فذہب فاستاقہا فرق مکیال ستۃ عشر رطلا جمعہا فرقان کبطن وبطنان قولہ فثمرتہ من التثمیر وہو التکثیر یقال ثمر اللہ مالہ ای کثرہ وفی الحدیث قصۃ اصحاب الرقیم وہم ثلثۃ رجال آووا الی الغار فسقطت علی فم الغار صخرۃ سدت طریق خروجہم منہ فدعوا اللہ متوسلا احسن اعمالہم فزالت الصخرۃ وکشف عن فم الغار بحیث خرجوا منہ والحدیث بظاہرہ غیر مناسب للباب لان حقہ الذی کان فرق الارز علی ذمۃ المستاجر دینا لم یاخذہ وترکہ عند المستاجر فلم یملکہ وبقی فی ملک المستاجر فالذی فعل فیہ من التثمیر تصرف فی مال نفسہ لا فی مال الغیر ولکن ہو اعطاہ ایاہا علی سبیل التصدق بالخیر

باب فی الشرکۃ علی غیر راس المال الشرکۃ ضربان شرکۃ املاک وشرکۃ عقود فشرکۃ الاملاک کشرکۃ العین یرثہا الرجلان او یشتریانہا وحکمہا انہ لایجوز لاحدہما ان یتصرف فی نصیب الآخر الا باذنہ وکل واحد منہما فی نصیب صاحبہ کالاجنبی واما شرکۃ العقود فہی علی اربعۃ اوجہ مفاوضۃ وعنان وشرکۃ الصنائع ویسمی شرکۃ التقبل وشرکۃ الوجوہ و ہہنا قسم خامس وہی فاسدۃ وہی شرکۃ الرجلان فی کل شئ مباح کالشرکۃ فی الاحتطاب والاصطیاد وکاخذ الثمار من الجبال کالجوز والتین والفستق ونقل الطین وبیعہ من ارض مباحۃ او الحصی او الملح او الکنوز الجاہلیۃ وغیرہا واما وجہ الحصر فی الصحیحۃ ان العقد اما ان یذکر فیہ مال اولا وفی الذکر اما ان تشترط المساواۃ فی المال وربحہ وتصرفہ ونفعہ اولا فان شرطا ذلک فہو المفاوضۃ والا فہو العنان وفی عدم ذکر المال اما ان یشترطا العمل فی مال الغیر اولا والاول الصنائع والثانی الوجوہ والتفصیل فی الفقہ فراجعہ واما شرکۃ المفاوضۃ فذہب الی جوازہ ابوحنیفۃ وصاحباہ وآخرون وقال الشافعی ومالک واحمد لایجوز واما شرکۃ العنان فہو متفق علیہ والخلاف فی التفصیل واما شرکۃ الصنائع کالخیاطین والصباغین یشترکان علی ان یتقبلا الاعمال ویکون الکسب بینہما فہو ایضا مختلف فیہ فعندنا یجوز وبہ قال مالک و عند الشافعی لایجوز واما شرکۃ الوجوہ فالرجلان یشترکان ولا مال لہما علی ان یشتریا بوجوہہما ویبیعا فتصح الشرکۃ علی ہذا عندنا وسمیت بہ لانہ لایشتری بالنسیۃ الا من کان لہ وجاہۃ عند الناس وقیل لانہ لیس لہما مال ولا عمل فیجلس ذا واحد منہما

Scanned with CamScanner

ينظر وجه صاحبه قوله عن ابي عبيدة عن عبد الله قال اشتركت انا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر قال فجاء

سعد باسيرين ولم اجئ انا وعمار بشيء قال الشوكاني استدل بحديث ابي عبيدة على جواز شركة الابدان وهي ان يشترك العاملان فيما يعملانه فيوكل كل واحد منهما صاحبه ان يتقبل ويعمل عنه في قدر معلوم مما استؤجر عليه ويعينان الصنعة وقد ذهب الى صحتها مالك لكن شرط اتحاد الصنعة والى صحتها ذهب العترة وابو حنيفة واصحابه وقال الشافعي كلها باطلة لان كل واحد منهما متميز ببدنه ومنافعه فيختص بفوائده وهذا كما لو اشتركا في ماشيتهما ليكون الدر والنسل بينهما انتهى واجابت الشافعية عن هذا الحديث بان غنائم بدر كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يدفعها لمن يشاء وهذا الحديث حجة على ابي حنيفة وغيره ممن قال ان الوكالة في المباحات لا تصح انتهى قلت وهذا الكلام يوهم بان الشوكاني ظن ان هذه الشركة من افراد الشركة الجائزة عند الحنفية وجزئية من جزئياتها وكل من الشركة في الابدان والشركة في تملك المباحات واحد عندهم وكل واحد من الشريكين وكيل من الآخر وهذا غلط وعجالة من الشوكاني وما اشار اليه بقوله كما ذكره المصنف بان المصنف صاحب المنتقى شيخ الاسلام ابن تيمية قال ذلك وهو ايضا غير صحيح فانه قال فهو حجة في شركة الابدان اي عند قائلها وتملك المباحات عند القائل بها فان الحنفية كثرهم الله تعالى فرق بين شركة الابدان التي تسمى شركة الصنائع وشركة التقبل وبين شركة في تملك المباحات فان الشركة في الابدان جائزة عندهم والشركة في تملك المباحات لا يجوز وصاحب المنتقى اشار في كلامه الى ذلك وخالط الشوكاني ولم يفرق بينهما وهذه الشركة التي اشترك فيها عبد الله بن مسعود وعمار وسعد من الشركة في تملك المباحات وهو لا يجوز عندهم لا من شركة الابدان كما هو واضح من كتبهم وقد ذكرنا مختصرا وحاصله ان الشركة بغير المال على نوعين احدهما شركة الابدان وتسمى شركة الصنائع وشركة التقبل كالخياطين والصباغين يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما والثاني شركة في المباحات كالاحتطاب والاصطياد والاشتراك في اخذ كل شيء مباح وكذا نقل الطين وبيعه من ارض مباحة او الجص او الملح او الثلج او الكحل او المعادن او الكنوز الجاهلية فالاول جائز عندنا والثاني فاسد فالذي حصل من المال المباح لاحدهما فهو له دون صاحبه وكل ذلك جائز عند مالك واحمد قال ابن الهمام في فتح القدير ويؤيده ما رواه ابو داود فذكر حديث الباب ثم قال اجيب بان الغنيمة مقسومة بين الغانمين بحكم الله تعالى فيمتنع ان يشترك هو لاشيء منها بخصوصهم وفعله صلى الله عليه وسلم انما هو تنفيل قبل القسمة او انه كان قدر ما يخصهم وعلى قول بعض الشافعية ان غنائم بدر كان للنبي صلى الله عليه وسلم يتصرف فيها كيف يشاء فظاهر اهـ واما وجه جواز الاول المذكور في الهداية وفي شرحها فتح القدير وغيره فراجعه

باب في المزارعة قال في الهداية قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث والربع باطلة اعلم ان المزارعة لغة مفاعلة من الزرع وفي الشريعة هي عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة عند ابي حنيفة وقال الاجارة اهـ قلت للمزارعة صور مختلفة احدها ان يكون هذا العقد على دراهم او دنانير مسماة والثاني ان يكون على طعام مسمى مثلا على حنطة او شعير مسمى سواء كان من جنس ما يزرع في الارض او غيره او بجزء مسمى من الخارج من الارض والثالث ان يكون بحصته من الخارج من الربع او الثلث او النصف والرابع ان يكون العقد على قسمة الخارج من الارض بان يكون على الاواتي والماذيانات فلرب الارض وما كان في غيرها من الارض فهو للزارع فعلى الرابع اتفقوا على انه لا يجوز عند

احد من الامۃ وکذلک اتفقوا علی الاول الا ما نقل عن طاؤس وطائفۃ قلیلۃ انہ لایجوز کراء الارض مطلقا لا بجزء من الثمر والطعام ولا بذہب ولا فضۃ ولا بغیر ذلک الیہ ذہب ابن حزم واحتجوا بالاحادیث المطلقۃ فی ذلک وکذلک اتفقوا علی الصورۃ الثانیۃ فانہ قال ابوحنیفۃ واصحابہ والشافعی وآخرون انہ یجوز کراء الارض بکل ما یجوز ان یکون ثمنا فی المبیعات من الذہب والفضۃ والعروض وبالطعام سواء کان من جنس ما یزرع فی الارض اوغیرہ وغیر انہ قال مالک انہ یجوز کراء الارض بغیر الطعام والتمر لا بہما لئلا یصیر من بیع الطعام بالطعام قال ابن المنذر ینبغی ان یحمل ما قال مالک علی ما اذا کان المکری بہ من الطعام جزءا مما یخرج منہا فاما اذا اکراہا بطعام معلوم فی ذمۃ المکتری او بطعام حاضر یقبضہ المالک فلا مانع من الجواز وقال احمد بن حنبل یجوز اجارۃ الارض بجزء خارج منہا ایضا اذا کان البذر من رب الارض واما الصورۃ الثالثۃ فہی التی تختلف فذہب ابوحنیفۃ الی انہ فاسد مطلقا کما مر عن الہدایۃ وذہب صاحباہ وآخرون الی انہ یجوز المضارعۃ بحصۃ من الخارج من الثلث والربع والنصف وقالوا یجوز العقد علی المزارعۃ والمساقات مجتمعتین فتساقیہ علی النخل وتزارعہ علی الارض کما جری فی خیبر ویجوز العقد علی کل واحد منہما منفردۃ واجابوا عن الاحادیث القاضیۃ بالنہی عن المزارعۃ بانہا محمولۃ علی التنزیہ وقیل انہا محمولۃ علی ما اذا اشترط صاحب الارض ناحیۃ منہا معینۃ وقال الشافعی یجوز المزارعۃ ایضا بحصۃ من الخارج من النصف والثلث والربع اذا کانت مع المساقاۃ ولا یجوز منفردۃ و منعہا ابوحنیفۃ منفردۃ ومجتمعۃ یصرحون ارباب التصنیف ولکن یذکرون الجزئیات الخلافیۃ مع صاحبیہ وان ہذا الاجتماع المتنافیین والمتناقضین لانہ اذا فقد باب المزارعۃ عندہ فما معنی خلاف الفروع بینہم فقیل انہ ذکر ابوحنیفۃ الفروع علی فرض صحۃ المزارعۃ وہذا کما تری فانہ ینبغی حینئذ ان یذکر فروع الخلافیۃ فی کل باب ولیس کذلک بل الحق ان اباحنیفۃ لم یقل ببطلانہ کما فی الحاوی القدسی ان اباحنیفۃ انما کرہہا ولم ینہ عنہا اشد النہی فافہم فانہ نادر ثم اعلم ان للمزارعۃ علی قول من یجیزہا شروطا منہا بیان المدۃ بان یقول الی سنۃ او سنتین وما اشبہ ذلک وان بین وقتا لا یتمکن فیہ من الزراعۃ فسدت المزارعۃ فصار ذکرہ ولا ذکرہ سواء وکذلک اذا بین مدۃ لا یعیش احدہما الی مثلہا غالبا لانہ یصیر فی معنی اشتراط العقد الی ما بعد الموت ومنہا بیان من علیہ البذر قطعا للمنازعۃ واعلاما للمعقود علیہ وہو منافع العامل اذا کان البذر من قبل رب الارض او منافع الارض اذا کان البذر من قبل العامل ثم اعلم ان مطلق المزارعۃ علی ستۃ اوجہ ثلثۃ منہا فاسدۃ وثلثۃ منہا صحیحۃ اما الصحیحۃ فالاول ان یکون الارض والبذر لواحد والبقر والعمل لواحد والثانی ان یکون الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد والثالث ان یکون الارض والبذر والبقر لواحد والعمل من الآخر اما الفاسدۃ فالاول منہا ان یکون الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لآخر وعن ابی یوسف انہ یجوز ایضا والثانی ان یکون البذر لاحدہما والارض والبقر والعمل لآخر والثالث ان یکون البذر والبقر لاحدہما والارض والعمل لآخر ثم الخارج فی ہذین الوجہین لصاحب البذر فی روایۃ اعتبار السائر المزارعات الفاسدۃ وفی روایۃ لصاحب الارض ویصیر مستقرضا للبذر قابضا لہ باتصالہ بارضہ ثم اعلم ان الخراج نوعان خراج وظیفۃ وہو ان یوظف الامام علی الکفار کل سنۃ ویضع علیہم بالطبق اراضیہم والثانی خراج مقاسمۃ وہو ان یشترط علیہم بعض ما یخرج کالنصف والثلث ونحو ذلک جزءا شائعا ثم اعلم ان من جوز المزارعۃ استدل بفعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بانہ

Scanned with CamScanner

عامل باہل خیبر بشطر ما یخرج منہا من تمر او زرع واجاب عنہ المانعون ان معاملۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل خیبر لم یکن مزارعۃ بل ہو خراج مقاسمۃ ضربہا علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والدلیل علیہ انہ لم یعین لہ المدۃ والمزارعۃ اذا لم یعین لہا المدۃ فہی فاسدۃ عند الکل اجاب بہذا صاحب الہدایۃ فی المزارعۃ وسنوضحہ فی باب المساقاۃ ونبین ہناک ان الخیبر فتحت عنوۃ او صلحا فانتظرہ واستدل المانعون باحادیث التی اخرجہا المصنف عن رافع بن خدیج فی ہذا الباب وفی باب الملحق باب فی التشدید ذلک عنہ وبما اخرجہ عن جابر بن عبد اللہ فی باب المخابرۃ اما حدیث ہذا الباب قولہ

سمعت ابن عمر یقول ما کنا نری بالمزارعۃ باسا حتی سمعت رافع بن خدیج یقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہا

فذکرتہ لطاؤس فقال قال لی ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہہ عنہا ولکن قال لیمنح احدکم ارضہ

خیر من ان یاخذ علیہا خراجا معلوما ای کراء قولہ فذکرتہ لطاؤس ای حدیث رافع بن خدیج وہذہ مقولۃ عمرو بن دینار

وفی روایۃ الثانی قال زید بن ثابت یغفر اللہ لرافع بن خدیج انا واللہ اعلم بالحدیث منہ انما اتاہ رجلان قد اقتتلا فقال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم ان کان ہذا شانکم فلا تکروا المزارع فسمع قولہ لا تکروا المزارع ای لم یفہم علۃ المنع فرواہ علی قدر ما سمع

وفی روایۃ عن سعد قال کنا نکری الارض بما علی السواقی من الزرع وما سعد بالماء منہا فنہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم عن ذلک وامرنا ان نکریہا بذہب او فضۃ فہذا یدل علی ان النہی کان من المزارعۃ المخصوصۃ بان یکری الارض

لشئ ینبت علی اطراف السواقی ای الجداول من الزرع لا بالذہب والفضۃ بل امر بہا وفی روایۃ حنظلۃ بن قیس الانصاری

قال سالت رافع بن خدیج عن کراء الارض بالذہب والورق فقال لا باس بہا انما کان الناس یواجرون علی عہد

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بما علی الماذیانات واقبال الجداول واشیاء من الزرع فیہلک ہذا ویسلم ہذا ویسلم

ہذا ویہلک ہذا ولم یکن للناس کراء الا ہذا فلذلک زجر عنہ فاما شئ مضمون معلوم فلا باس بہ فہذا لا یدل علی جواز

المزارعۃ المختلفۃ فیہا ولا علی عدم جوازہا بل ہو ساکت عنہا ویدل علی منع المزارعۃ الممنوعۃ بالاتفاق وفی روایۃ

فقال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کراء الارض فقلت ہذا قول حنظلۃ ابالذہب والورق فقال اما بالذہب

والورق فلا باس بہ وفی روایۃ للبخاری اما الذہب والورق فلم یکن یومئذ وفی روایۃ لہما فاما الورق فلم ینہنا۔

باب فی التشدید فی ذلک ای فی عقد المزارعۃ فاخرج فیہ عنہ فقال رای ابن عمر یا ابن خدیج ماذا تحدث عن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فی کراء الارض فقال رافع لعبد اللہ بن عمر سمعت عمی وکانا قد شہدا بدرا یحدثان اہل الدار ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن کراء الارض قال عبد اللہ واللہ لقد کنت اعلم فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الارض

تکری الحدیث ای ولا ینکر علیہ وفی روایۃ قال کنا نخابر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر ان بعض عمومتہ

اتاہ فقال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن امر کان لنا نافعا وہو المخابرۃ وطواعیۃ اللہ ورسولہ انفع لنا

وانفع قال قلنا وما ذاک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کانت لہ ارض فلیزرعہا او لیزرعہا اخاہ ولا یکاریہا

بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمی وہذا مشکل لانہ کما یدل علی منع المزارعۃ المختلفۃ بالثلث والربع یدل علی منع المنفعۃ ایضا

وہو علی طعام مسمی الا ان یقال ان الطعام المسمی الذی نہی عنہا ہو بعض ما یخرج منہا او المراد ہو الطعام الذی نبت علی

اقبال الجداول واطراف الماذیانات او المراد بالنہی نہی تنزیہ ای الاولی والانسب ان لا یکاریہا بثلث ولا ربع و

Scanned with CamScanner

لا الطعام مسمی بل یعطیها علی الزراعة من غیر اجر وفی روایة قال جاءنا ابو رافع من عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال نهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن امر کان یرفق بنا وطاعة الله ورسوله ارفق بنا نهانا ان یزرع احدنا الا ارضا یملک رقبتها او منیحة یمنحها رجل وفی روایة نهیا کم عن الحقل وقال من استغنی عن ارضه فلیمنحها اخاه او لیدع وخقل کراء المزارع وفی روایة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اتی بنی حارثة فرای زرعا فی ارض ظهیر فقال ما احسن زرع ظهیر فقالوا لیس لظهیر قال الیس ارض ظهیر قالوا بلی ولکنه زرع فلان قال فخذوا زرعکم وردوا علیه النفقة قال رافع فاخذنا زرعنا ورددنا الیه النفقة ای الی الزراع وفیه اشکال لان الزرع یکون لصاحب البذر والآخر اجر المثل فلعل کان البذر ایضا لصاحب الارض قوله قال سعید افقر اخاک او اکره بالدراهم افقراعره ارضک للزراعة وفی روایة عن رافع بن خدیج قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المحاقلة والمزابنة وقال انما یزرع ثلثة رجل رجل له ارض فهو یزرعها ورجل منح ارضا فهو یزرع ورجل استکری ارضا بذهب او فضة وفی روایة رافع ابن خدیج انه زرع ارضا فمر به النبی صلی الله علیه وسلم وهو یسقیها فسأله لمن الزرع ولمن الارض فقال زرعی ببذری وعملی لی الشطر ولبنی فلان الشطر فقال اربیتما فرد الارض علی اهلها وخذ نفقتک قوله اربیتما ای اتیتما بالربا بالعقد الفاسد وهذا یقتضی ان العقد الفاسد ملحق بالربوا قیل ان حدیث رافع مضطرب فیجب ترکه والرجوع الی حدیث خیبر قال التوربشتی احادیث المزارعة التی اوردها المحدثون فی کتب الحدیث فی ظواهرها تباین واختلاف وجملة القول فی وجه الجامع بینها ان رافع بن خدیج سمع احادیثا فی النهی وعللها متنوعة فنظم سائرها فی سلک واحد فلهذا مرة یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وتارة یقول حدثنی عمومتی واخری اخبرنی عمای والعلة فی بعض تلک الاحادیث انهم کانوا یشترطون شروطا فاسدة ویتعاملون علی اجرة غیر معلومة فنهوا عنها وفی البعض انهم کانوا یتنازعون فی کراء الارض حتی افضی بهم الی التقاتل فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان کان هذا شانکم فلا تکروا المزارع وقد بین ذلک زید بن ثابت فی حدیثه وفی البعض انه کره ان یاخذ المسلم خرجا معلوما من اخیه علی الارض ثم تمسک السماء قطرها او تخلف الارض ریعها فیذهب ماله بغیر شئ فیتولد فیه التنافر والبغضاء وقد بین لنا ذلک من حدیث ابن عباس من کانت له ارض فلیزرعها الحدیث وذلک من طریق المروة والمواساة وفی البعض انه کره لهم الافتتان بالحراثة والحرص علیها والتفرغ لها فتقعدهم عن الجهاد فی سبیل الله وتفوتهم الحظ علی الغنیمة والفئ ویدل علیه حدیث ابی امامة اهم اللغات الماذیانات بالذال المعجمة مکسورة مسائل الماء وقیل ما ینبت علی حافتی سیل الماء واقبال الجداول الموحدة قال فی النهایة وهی الاوائل والرؤس جمع قبل بالضم والقبل ایضا راس الجبل والاکمة وقد یکون جمع قبل بالتحریک وهو الکلاء فی مواضع من الارض الجداول جمع جدول وهو النهر الصغیر وقوله فلیمنحها بفتح النون من باب فتح وکسرها من باب ضرب والاسم المنحة بالکسر العطیة المحاقلة من الحقل هو القراح من الارض وهی الطیبة التربة الخالصة من شائبة السبخ الصالحة للزرع منه حقل یحقل اذا زرع والمحاقلة مفاعلة من ذلک والمزابنة من الزبن وهو الدفع المخابرة هی المزارعة علی نصیب معین کالثلث والربع وسیاتی تفصیله فی بابه۔

باب فی زرع الارض بغیر اذن صاحبها ذهب عامة الفقهاء الی ان الزرع لصاحب البذر لانه تولد من عین ماله وتکون منه علی الزارع کراء الارض غیر ان احمد بن حنبل قال اذا کان قائما فهو لصاحب الارض وبعد الحصاد یکون له الاجرة قوله عن رافع ابن خدیج

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شئ وله نفقة والحدیث مختلف فیه ضعفه بعض وحسنه بعض قال الترمذی حسن غریب ونقل البخاری تحسینه لمعنی قوله لیس له من الزرع شئ ای لایحل له من الزرع شئ لانه حصل له بطریق غصب الارض وان کان فی الحکم له

باب فی المخابرة هی المزارعة علی نصیب معین کالثلث والربع کما فسره زید بن ثابت فی حدیث الباب قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وقال الشوکانی فی المخابرة مشتق من الخبیر وهو الاکار وهو الزراع الفلاح الحراث والی هذه الاشتقاق ذهب ابو عبیدة والاکثرون من اهل اللغة والفقه وقال آخرون هی مشتقة من الخبار بفتح المعجمة وتخفیف الموحدة وهی الارض الرخوة وقیل من الخبر بضم الخاء وهو النصیب من سمک او لحم وقال ابن الاعرابی هی مشتقة من خیبر لان اول هذه المعاملة فیها وفسر اصحاب الشافعی المخابرة بانها العمل علی الارض ببعض ما یخرج منها والبذر من صاحب العمل وقیل المساقات و والمزارعة والمخابرة بمعنی واحد والی هذا یشیر کلام الشافعی فی الام والیه یشیر کلام البخاری وقال فی القاموس المزارعة المعاملة علی الارض ببعض ما یخرج منها ویکون البذر من مالکها وقال المخابرة ان یزرع علی النصف ونحوه انتهی قوله عن جابر بن عبد الله قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المزابنة والمحاقلة وعن الثنیا الا ان نعلم ای الا ان یکون الاستثناء شیئا معلوما فانه اذا تیقن بثمار باقیة بعد الاستثناء فلا کراهة فیه قوله من لم یذر المخابرة فلیؤذن بحرب من الله ورسوله فان المخابرة لما کان عقدا فاسدا فهو فی حکم الربوا وقد قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله قوله عن زید بن ثابت قال نهی رسول الله صلی الله علیه عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وهذان الحدیثان حدیث جابر وحدیث زید یدلان علی منع المزارعة علی النصف والثلث وبه قال ابو حنیفة وآخرون خلافا لصاحبیه۔

باب فی المساقاة وهی معاقدة دفع الاشجار والکروم الی من یقوم باصلاحها علی ان یکون له سهم معلوم من ثمرها وهی کالمزارعة عند الحنفیة حکما وخلافا وقد تقدم تفصیله وقال النووی قال القاضی وقد اختلفوا فی خیبر هل فتحت عنوة او صلحا او بجلاء اهلها عنها بغیر قتال او بعضها صلحا وبعضها عنوة وبعضها جلا عنه اهله او بعضها صلحا وبعضها عنوة قال وهذا اصح الاقوال وهی روایة مالک ومن تابعه وبه قال ابن عیینة قال وفی کل قول اثر مروی وفی روایة لمسلم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما ظهر علی خیبر اراد اخراج الیهود منها وکانت الارض حین ظهر علیها لله ولرسوله وللمسلمین وهذا یدل لمن قال عنوة اذ حق المسلمین انما هو فی العنوة وظاهر قول من قال صلحا انهم صولحوا علی کون الارض للمسلمین والله اعلم واختلفوا فیما یجوز علیه المساقاة من الاشجار فقال داؤد یجوز علی النخل خاصة وقال الشافعی علی النخل والعنب خاصة وقال مالک یجوز علی جمیع الاشجار وهو قول للشافعی فاما داؤد فرآها رخصة فلم یتعد فیه المنصوص علیه واما الشافعی فوافق داؤد فی کونها رخصة لکن قال حکم العنب حکم النخل فی معظم الابواب واما مالک فقال سبب الجواز الحاجة والمصلحة۔ وهذا یشمل الجمیع فیقاس علیه والله اعلم ثم قال بعد حدیث خیبر یحتج به الشافعی وموافقوه فی جواز المزارعة تبعا للمساقاة وان کانت المزارعة عندهم لا تجوز منفردة فتجوز تبعا للمساقاة فیساقیه علی النخل ویزارعه علی الارض کما جری فی خیبر وقال مالک لا یجوز المزارعة لا منفردا و لا تبعا الا ما کان من الارض بین الشجر وقال ابو حنیفة وزفر المزارعة والمساقات فاسدتان سواء جمعهما او فرقهما ولو عقدتا

فقد قال ابن ابی لیلی وابو یوسف ومحمد وسائر الکوفیین وفقہاء المحدثین واحمد وابن خزیمۃ وابن سریج وآخرون تجوز
المساقاۃ والمزارعۃ مجتمعتین وتجوز کل واحدۃ منہما منفردۃ وہذا ہو الظاہر المختار لحدیث خیبر ولا یقبل دعوی کون المزارعۃ
فی خیبر انما جازت تبعا للمساقاۃ بل جازت مستقلۃ ولان المعنی المجوز للمساقاۃ موجود فی المزارعۃ قیاسا علی القراض فانہ جائز
بالاجماع وہو کالمزارعۃ فی کل شئی ولان المسلمین فی جمیع الامصار والاعصار مستمرون علی العمل بالمزارعۃ انتہی ملخصا قلت
قد تقدم نقلا عن الہدایۃ جواب ابی حنیفۃ من معاملۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل خیبر وحاصلہ انہ لم یکن بطریق المزارعۃ و
المساقاۃ بل کانت بطریق الخراج علی وجہ المن علیہم والصلح انہ صلی اللہ علیہ وسلم ملکہا غنیمۃ وانہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یبین
لہم المدۃ ولو کانت مزارعۃ او مساقاۃ لبینہا لان بیان المدۃ شرط عند المجوزین قولہ عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عامل اہل خیبر بشطر ما یخرج من ثمر او زرع ای بنصف ما یخرج فمعاقدۃ الثمر ہی المساقاۃ ومعاقدۃ الزرع ہی المخابرۃ
قولہ عن ابن عباس قال افتتح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیبر واشترط ان لہ الارض وکل صفراء وبیضاء وقال
اہل خیبر نحن اعلم بالارض منکم فاعطناہا علی ان لکم نصف الثمرۃ ولنا نصف فزعم انہ اعطاہم علی ذلک الحدیث
ای زعم ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطی الیہود ارض خیبر علی ان ما یخرج منہا یودون الی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نصفہا الحرز الخرص۔

باب فی الخرص تقدم ہذا فی کتاب الزکوۃ وبینا ہناک ما لہ وما علیہ بما لا مزید علیہ فراجعہ

کتاب الاجارۃ ہکذا فی اکثر النسخ ولیس فی بعضہا ہہنا ہذا اللفظ بل فیہا باب فی کسب المعلم قال فی المغرب الاجارۃ
تملیک المنافع بعوض شرعا وفی اللغۃ اسم للاجرۃ وہی کراء الاجیر وقد آجرہ اذا اعطاہ اجرتہ

باب فی کسب المعلم ای معلم القرآن قال فی الہدایۃ ولا الاستیجار علی الاذان والحج وکذا الامامۃ وتعلیم القرآن والفقہ و
الاصل ان کل طاعۃ یختص بہا المسلم لا یجوز الاستیجار علیہ عندنا وعند الشافعی یصح فی کل ما لا یتعین علی الاجیر لانہ استیجار علی
عمل معلوم غیر متعین علیہ فیجوز ولنا قولہ علیہ السلام اقرؤا القرآن ولا تاکلوا بہ وفی آخر ما عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الی عثمان بن ابی العاص وان اتخذت موذنا فلا تاخذ علی الاذان اجرا ولان القربۃ متی حصلت وقعت عن العامل ولہذا
تعتبر اہلیتہ فلا یجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم والصلوۃ ولان التعلیم مما لا یقدر علیہ المعلم الا بمعنی من قبل المتعلم فیکون
ملتزما ما لا یقدر علی تسلیمہ فلا یصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ ظہر التوانی فی الامور الدینیہ
ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن وعلیہ الفتوی انتہی قولہ والفقہ قید بالفقہ لانہ یجوز الاستیجار لاجل قراءۃ العلوم الادبیۃ کاللغۃ
والصرف والنحو والعلوم الحکمیۃ کالطب والمعقول ونحوہا قولہ وعند الشافعی وبہ قال مالک واحمد فی روایۃ وقال فی روایۃ
بحرمتہ وہو قول اسحق بن راہویہ وعبد اللہ بن شقیق واصحاب احمد والزہری قولہ ولنا ہذا الحدیث لہ طرق عن عبد الرحمن
ابن شبل وابی ہریرۃ وعبد الرحمن بن عوف اما حدیث ابن شبل فاخرجہ احمد فی مسندہ مرفوعا اقرؤا القرآن ولا تاکلوا بہ الحدیث
ورواہ ابن راہویہ فی مسندہ وابن ابی شیبۃ فی مصنفہ وعبد الرزاق فی مصنفہ والطبرانی فی معجمہ وعبد بن حمید وابو یعلی
فی مسانیدہم وہذہ الاسانید کلہا صحیحۃ واما حدیث ابی ہریرۃ فاخرجہ ابن ابی عدی فی کاملہ مرفوعا نحوہ واما حدیث عبد الرحمن
ابن عوف فاخرجہ البزار فی مسندہ نحوہ سواء قولہ وفی آخر ما عہد الخ اخرجہ المصنف عن ابی العاص مرفوعا انت امامہم

واتخذ موذنا لا یاخذ علی اذانه اجرا واخرجه احمد فی مسنده والحاکم وقال علی شرط مسلم واخرجه ابن ماجه والترمذی وحسنه
من طریق الحسن عنه آخر ما عهد الی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اتخذ موذنا لا یاخذ علی الاذان اجرا ویشهد له ما اخرجه
البخاری فی تاریخه من حدیث المغیرة بن شعبة قلت یا رسول الله اجعلنی امام قومی قال قد فعلت ثم قال لا تتخذ
موذنا یاخذ علی الاذان اجرا ویشهد له ما اخرجه ابن عدی فی کامله من طریق یحیی البکاء سمعت رجلا قال لابن عمر انی احبک
فی الله تعالی فقال له ابن عمر وانا ابغضک فی الله قال سبحان الله انا احبک فی الله وانت تبغضنی فی الله قال نعم
فانک تاخذ علی اذانک اجرا ویشهد ایضا لنا حدیث القوس حدیث الباب قوله واستحسنوا الخ قال تکملة الحنفیة ان المتقدمین
منعوه لرغبة الناس فی التعلیم حسبة ومروة للمتعلمین فی مجازاة الاحسان بالاحسان بلا شرط وقد زال ذلک
فی هذا الزمان ففی الامتناع تضییع حفظ القرآن وتعلیم الصبیان لعادم الشرع علی مر الاوان ویتغیر الجواب باختلاف
القران والدوران فیقضی بذلک اذا اضطروا بمدة لذلک قوله عن عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة
القرآن والکتاب فاهدی الی رجل منهم قوسا فقلت لیست بمال وارمی علیها فی سبیل الله لآتین رسول الله صلی الله علیه
وسلم فلاسألنه فاتیته فقلت یا رسول الله رجل اهدی الی قوسا ممن کنت اعلمه الکتب والقرآن ولیست بمال
وارمی عنها فی سبیل الله تعالی قال ان کنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها استدل بهذا الحدیث ابوحنیفة و
من معه علی ان اخذ الاجرة والعوض علی تعلیم القرآن وعلی من فی معناه غیر مباح قال الخطابی واباح ذلک آخرون
وهو مذهب عطاء بن مالک والشافعی وابی ثور واحتجوا بحدیث سهل بن سعد ان النبی صلی الله علیه وسلم قال للرجل
الذی خطب المرأة ولم یجد لها مهرا زوجتکها علی ما معک من القرآن وقد ذکره ابوداود فی موضعه من الکتاب فأولوا
حدیث عبادة علی انه امکان تبرع به ونوی الاحتساب فیه ولم یکن قصده وقت التعلیم الی طلب عوض ونفع فحذره
النبی صلی الله علیه وسلم ابطال اجره وتوعده علیه وکان سبیل عبادة فی هذا سبیل من رد ضالة لرجل او استخرج له
متاعا قد غرق فی بحر تبرعا وحسبة فلیس له ان یاخذ علیه اجرا ولو انه طلب لذلک اجرة قبل ان یفعله حسبة کان
ذلک جائزا واهل الصفة قوم فقراء کانوا یعیشون بصدقة الناس فاخذ المال من تحت ایدیهم مکروه ودفعه الیهم
مستحب وقال بعض العلماء اخذ الاجرة علی تعلیم القرآن له حالات فاذا کان فی المسلمین غیره ممن یقوم به حل له
اخذ الاجرة علیه لان فرض ذلک لا یتعین علیه واذا کان فی حال او موضع لا یقوم به غیره لم یحل له اخذ الاجرة
وعلی هذا یؤول اختلاف الاخبار فیه انتهی وقال البیهقی فی المعرفة وظاهره متروک عندنا وعندهم فانه لو قبل الهدیة
بغیر شرط لم یستحق الوعید فیکون منسوخا بحدیث ابن عباس وحدیث الخدری قلت عدم ذکر الشرط غیر ذکر عدم الشرط
فالسکوت لا یدل علی العدم ولا یبعد ان یحمل ذلک علی کمال المبالغة فیما فیه شائبة العوض احتیاطا وهو من
باب سد الذرائع فیعلم حال الشرط بالطریق الاولی واما الجواب عن حدیث ابن عباس رفعه ان احق ما اخذتم
الحدیث ان المراد الجعالة فی الرقیة کما فی سیاق الحدیث وهو نوع مداواة ویباح اخذ الاجر علیها وکذا الجواب عن
حدیث الخدری فی قصة اللدیغ ورقیتهم ایاه بالفاتحة ثم ان ظاهر ایراد المولف بابین لذلک حیث جوز للقرآن
اجرة اذا کانت علی سبیل المعالجة به وحرم حیث کانت علی التعلیم مشعر بان الاجرة انما جازت فی الاول لکونه

مما لا يجب القيام به على المكلف لا كذلك التعليم فانها قربة وهو واجب ايضا وان كان على الكفاية وهذا هو المذهب عندنا فلا تمشي حديث الرقية بالفاتحة "حجة على الاحناف في منعهم الاجرة على التعليم.

باب في كسب الاطباء اتفقوا على انه طيب وحلال واخرج فيه حديث ابي سعيد وفيه قوله فقال بعضهم ان سيدنا لدغ فهل عند احد منكم يعني رقية فقال رجل من القوم اني لا ارقي ولكن استضفنا كم فابيتم ان تضيفونا ما انا براق حتى تجعلوا لي جعلا فجعلوا له قطيعا من الشاء فاتاه فقرأ عليه بام الكتاب ويتفل حتى برء الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين علمتم انها رقية احسنتم واضربوا لي معكم بسهم انما قال هذا تطييبا لقلوبهم ولبيان انه حلال طيب وكان الرهط ثلثين كعدد الشاء والدوغ لذوات السموم من حية وعقرب واكثر استعماله فيمن لدغته العقرب والسليم فيمن لسعته الحية قال الخطابي علم من هذا جواز اخذ الاجرة على تعليم القرآن ولو كان ذلك محرما لامرهم النبي صلى الله عليه وسلم برد القطيع فلما صوب فعلهم وقال لهم احسنتم ورضي الاجرة التي اخذ بها النفسه فقال اضربوا لي معكم بسهم ثبت انه طلق مباح قلت قال المانعون كما تقدم ان الطب بالقرآن واخذ الاجرة عليه حلال واما قراءة القرآن واخذ الاجرة على تعليمه غير جائز لانه عبادة واخذ الاجرة على العبادة لا يجوز وحجتهم حديث عبادة المتقدم وحديث اقرؤا القرآن ولا تاكلوا به رواه احمد واسحق وابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن شبل وحديث عثمان بن ابي العاص وان اتخذ موذنا لا ياخذ على الاذان اجرا وغير ذلك واما قوله فلعمري في حديث عم خارجة فقيل انه وذا لا يجوز لانه قسم بغير الله فاما ان يقال خالق عمري او يقال انه مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى لعمرك فان الله سبحانه اقسم لعمره قلت ليس القسم بل هو لمجرد التاكيد وكذلك اقسام القرآن فافهم ولا تغفل فانه ينفعك بمثل خطبة المطول وغيرها وقال بعض العلماء في جواب الاستدلال بحديث الباب كما قال ابن الجوزي اجاب اصحابنا عنها بثلثة" اجوبة احدها ان القوم كانوا كفارا فجاز اخذ اموالهم وثانيها ان حق التضيف واجب لم يضيفوهم وثالثها ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها وقال القرطبي في شرح مسلم ولا نسلم ان جواز الاجر في الرقي يدل على جواز التعليم بالاجر والحديث انما هو في الرقية اهـ قلت ولو سلم كل ما ذكروه فلنا ترجح المحرم على المبيح عند تعارضهما كما ذكرنا مرارا

باب في كسب الحجام يجوز اخذ اجرة الحجام عند جمهور الامة لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الحجام الاجرة ولو كان حراما لم يعطه ولانه استيجار على عمل معلوم باجر معلوم فيقع جائزا وقال القاضي الحنبلي عن احمد انه لا يباح اجر الحجام وممن كره كسبه عثمان وابو هريرة والحسن والنخعي لحديث كسب الحجام خبيث كذا قيل وروي عن احمد ايضا انه يكره للحر احترافه ويحرم انفاق اجرته على نفسه ويجوز على رقيقه ودوابه لحديث محيصة في النهي عن كسبه وجواز انفاقه في علف النواضح ويجوز للعبد مطلقا ثم له في باب المنع اخبار منها حديث رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كسب الحجام خبيث وثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث ورواه مسلم ايضا ومنها حديث محيصة انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اجارة الحجام فنهاه عنها فلم يزل

يساله ويستاذنه حتى امره ان اعلفه ناضحك و رقيقك واخرجه الترمذي وحسنه وابن ماجه واحمد في
مسنده ومالك في موطاه واما احاديث الاباحة فمنها حديث ابن عباس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه و
سلم واعطى الحجام اجره ولو علمه خبيثا لم يعطه واخرجه الشيخان وفي لفظ لمسلم ولو كان سحتا لم يعطه و
في لفظ من حديث الشعبي عن ابن عباس مرفوعا وعا غلاما للنبي بياضة فحجمه واعطاه اجره مدا ونصفا وكلم مواليه
فحطوا عنه نصف مد وكان عليه مدان ومنها حديث انس بن مالك قال حجم ابو طيبة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فامر له بصاع من تمر وامر اهله ان يخففوا عنه من خراجه واخرجه مسلم من طريق حميد قال سئل انس
عن كسب الحجام فقال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم حجمه ابو طيبة فامر له بصاعين من طعام وكلم اهله فوضعوا
عنه خراجه قال الخطابي بعدما اخرج حديث محيصة عن شيخه عبد الله بن مسلمة قال الشيخ حديث محيصة يدل على
ان اجرة الحجام ليس بحرام وان خبثها من قبيل دناءة مخرجها وقال قوله ناضحك ورقيقك يدل على صحة ما قلناه
وذلك لانه لا يجوز ان يطعم رقيقه الا من مال قد ثبت له ملكه فقد ثبت انه مباح وانما وجه التنزيه عن الكسب
الدني والترغيب في تطهير الطعم والارشاد فيها الى ما هو اطيب واحسن وبعض الكسب اعلى وافضل وبعضه
ادنى وادرج وقد ذهب بعض اهل العلم ان كسب الحجام ان كان حرا فهو محرم واحتج بهذا الحديث وبقوله خبيث قال
وان كان عبدا فيعلفه على دوابه قال الشيخ وهذا القائل لم يذهب في التفريق بينهما مذهبا تبين له معنى صحيح
وكل شئ حل من المال للعبيد حل للاحرار والعبد لا ملك له ويده يد لسيده وكسبه كسبه وانما وجه الحديث ما ذكرته
لك وان الخبيث معناه الدني كقوله سبحانه ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي الدون قلت للجمهور عن احاديث
المنع وجوه في الجواب منها ما اختاره الطحاوي انها كانت في اول الاسلام ثم نسخت باحاديث الجواز ومنها
انها محمولة على المصلحة لا على التشريع لما في هذا الكسب من الدناءة ومنها انها محمولة على الكراهة التنزيهية ثم بولغ
في بيانها بلفظ الخبيث والسحت ومنها ان الخبيث ضد الطيب وهو اخص من الحلال اذ هو ما لا يكون فيه شبهة
وكراهة ويكون طاهرا عن كل لوث فيشمل الخبيث ما فيه شبهة او كراهة بلا حرمة فاستكره هذه الاجرة لما فيه من
الخسة تنزها وقصدا الى معالي الامور واعتصم بعض الشافعية والظاهرية واشباههم بان الخبيث لا يكون
حراما على الاطلاق كما في قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون واما حديث من السحت كسب الحجام فهذا الحديث
مفسر له والمراد بالسحت غير الطيب قلت فيه قلق اما اولا فلقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث فانه مشير الى كون
الخبائث حراما على اطلاقها بلا خصوص اذ لا عهد هناك واما ثانيا فلان حالهم عجيبة جدا في نصرة المذهب ورد
المخالف فقد صالوا ووثبوا على الحنفية اذا ورد لفظ السحت في ثمن الكلب وقالوا هو مناد على الصوت على
الحرمة وشدة الفساد وبطلان البيع حتى لم يجوزوا كونه بيعا فاسدا غير باطل فضلا عن كونه حراما غير فاسد فضلا
عن كونه مكروها تحريما فضلا عن كونه ترك الاولى بحمله على التنزه وهٰهنا نزلوه على ترك العالي الامور وخففوه
الى مرتبة التنزه ولولا احتماله لهذه المرتبة لم يكن حمله عليها فكذلك في ذلك الحديث وضرورة الجمع لا تقود الا
الى الحمل على المتحمل والا يصار الى النسخ واما ثالثا فلان حديث التفسير مغلوب لان الخبيث كان مجملا باعتبار

Scanned with CamScanner

الملاقية وباز دعام وجوه ومحتملاته فقسره السحت بجمله على الحرمة على مقتضى زعمهم لانه صريح في الحرمة ومنها ان ذيل الجواز اجرته على عمل معلوم ومحل الزجر اجرته على اجر مجهول وهذا غير ظاهر لا يشهد به لفظ الاخبار اصلا وقد يقال الحجامة مما يعين به المسلم على المسلم والاعانة واجبة ولا استيجار في الواجب قلت هذا يجري في كثير من الامور المباح استيجارها كالمعالجة والرقية بل جميع الحرف من باب الاعانة لان الانسان مدني الطبع

باب في كسب الاماء اي ما يكتسب من المال على الزنا وهو حرام اجماعا لانها تاخذه عوضا من الزنا المحرم ووسيلة الحرام حرام قوله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسب الاماء اي ما يكتسب من المال على الزنا وقوله نهانا عن كسب الامة الا ما عملت بيدها فقال هكذا باصابعه نحو الخبز والغزل والنفش اي من غزل الصوف والقطن والنفش هو نتف الصوف والقطن وندفه قال الخطابي كانت لاهل مكة ولاهل المدينة اماء عليهن ضرائب يخدمن الناس تبذل وهي مخارجات وعليهن ضرائب لم يؤمن ان يكون منهن او من بعضهن الفجور وان يكسبن بالسفاح فامر صلى الله عليه وسلم بالتنزه عن كسبهن ومتى لم يكن لعملهن وجه معلوم يكتسبن به فهو ابلغ في النهي واشد في الكراهة وقد جاءت الرخصة في كسب الامة اذا كان في يدها عمل نحو الخبز والغزل والنفش اهـ تنبيه قلت وهو النهي حرام بالاتفاق واما ما وقع في بعض الحواشي شرح الوقاية ان اجرة الزانية حلال فمعناه ان اجرة الزانية التي ليست بعوض الزنا بل هو عوض الخدمة مثل طبخ الطعام وغيره حلال لا الاجرة على الزنا فان عندنا مصرح ومتفق عليه ان كل اجرة تكون على فعل المعصية تكون حراما

باب في عسب الفحل اي في اجرة تؤخذ على ضراب الفحل قال في الهداية ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وهو ان يواجر فحلا لينزو على اناث لقوله عليه السلام ومن السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه اهـ قلت وفي الباب عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل اخرجه البخاري والترمذي والنسائي واخرجه احمد بلفظ نهى عن ثمن عسب الفحل والمسئلة اتفاقية بين الائمة الاربعة صرح به ابو طالب الحنبلي ولبعض الشافعية في جوازه وجهان لانه انتفاع بمباح والحاجة تدعو اليه فيجوز كاجارة الظئر للارضاع والبئر للاستقاء قال الخطابي عسب الفحل الكراء الذي يؤخذ على ضرابه وهو لا يحل وفيه غرر لان الفحل قد يضرب وقد لا يضرب وقد يلقح الانثى وقد لا يلقح فهو امر مظنون والغرر فيه موجود وقد اختلف في ذلك اهل العلم فروي عن جماعة من الصحابة تحريمه وهو قول اكثر الفقهاء وقال مالك لا باس به اذا استاجره لينزو به مدة وانما يبطل ان ينزو حتى يعلق الرمكة شبهه بعض اصحابه باجرة الرضاع وابار النخل وزعم انه المصلحة ولو منعناه منه لانقطع النسل قال الشيخ وهذا كله فاسد لمنع السنة منه وانما هو من باب المعروف فعلى الناس ان لا يتمانعوا عنه فاما اخذ الاجرة عليه فمحرم اهـ قلت واما ما انتصر ابن الجوزي في تحقيقه له بحديث انس ان رجلا من كلاب سال النبي صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل فنهاه فقال يا رسول الله انا نطرق الفحل فنكرم فرخص له في الكرامة اخرجه النسائي والترمذي وحسنه وغربه فهو غير مفيد بل هو مضر له للنهي الصريح وانما الرخصة في الكرامة لا في الاجرة ولا كلام فيه ولو كان الاجرة جائزة في الشرع لم يكن نهاه عن اخذها اولا وعلى ان التحريم مقدم على الاطلاق احتياطا عند تعارضهما ومع هذا احاديث النهي اقوى لكونه مما اخرجه البخاري وله تعدد طرق۔

Scanned with CamScanner

باب فی الصائغ قال فی القاموس صاغ الشئ ای هیاه علی مثال مستقیم فالصلغ دہو صوغ وصائغ و صواغ والصیاغة بالکسر حرفة قوله سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول انی وہبت لخالتی غلاما وانا ارجوان یبارک لها فیه فقلت لها لا تسلمیه حجاما ولا صائغا ولا قصابا ای قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لخالته التی اعطی الغلام لمن اعلمه احدی ہذہ الصناع وانما کرہ الحجام والقصاب لاجل النجاسة التی یباشر انها مع تعذر الاحتراز واما الصائغ فلما یدخل صنعته من الغش ولانه یصوغ الذہب والفضة وربما کان منه آنیة او حلی للرجال وہو حرام او لکثرة الوعد والکذب فی

کلامه قاله فی النہایة

باب فی العبد یباع وله مال ای بیع العبد مولاه وعنده مال اعلم ان فی حدیث الباب مسئلتان الاولی اتفق علیها الباب والثانیة ان الثمرة هل یدخل فی بیع الشجرة ام لا فذہب ابوحنیفة وصاحباه ومالک والشافعی واحمد واسحق فی المسئلة الاولی الی ان مال الذی عند العبد للبائع الا ان یشترط المبتاع ای یشترط به المشتری مع المال الذی علیه او عنده فیجعله مبیعا مع العبد ویکون الثمن بمقابلتهما وروی عن الحسن والنخعی انهما قال فی من باع ولیدة ان ما علیها للمشتری الا ان یشترط الذی باعها ما علیها واما المسئلة الثانیة فقال مالک والشافعی واحمد بن حنبل الثمرة تبع للنخلة ما لم یؤبر فاذا ابرلم یدخل فی البیع الا بشرط قولا بظاہر الحدیث وقال ابن ابی لیلی الثمر للمشتری ابر ولم یؤبر اشترط او لم یشترط الا ان الثمر من النخل وقال الحنفیة الثمر للبائع ابر او لم یؤبر الا اذا اشترطها المبتاع کالزرع قال الامام محمد فی الآثار عن ابی حنیفة عن ابی الزبیر عن جابر مرفوعا من باع نخلا مؤبرا او عبدا له مال فثمرته والمال للبائع الا ان یشترط المبتاع قال محمد وبه ناخذ اذا طلع الثمر فی النخل او کان فی الارض زرع نابت فباعها صاحبها فالثمرة والزرع للبائع الا ان یشترط المشتری اه قوله من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان یشترطه المبتاع ومن باع نخلا مؤبرا فالثمر للبائع الا ان یشترط المبتاع التابیر ہو التلقیح وہو ان یؤخذ طلع فحال النخل فیوخذ سعف فیودع فی اول انشقاق الطلع فیکون لقاحا باذن الله عز وجل قال الشافعی والآخرون الحدیث لنا لانا قلنا بمنطوقه ومفهومه قال ابن الہمام فی الفتح ما حاصله ولا فرق بین المؤبرة وغیر المؤبرة فی کونها للبائع الا بالشرط وعند الشافعی ومالک واحمد یشترط فی ثمر النخل التابیر فان لم تکن ابرت فہو للمشتری وان ابرت فہو للبائع وحاصل الاستدلال بمفهوم الصفة من قال به یلزمه واہل المذہب ینفون حجیته والذی یلزمهم من الوجه القیاس علی الزرع وہو المذکور فی الہدایة بقوله انه متصل للقطع لا للبقاء فصار کالزرع وہو قیاس صحیح وہم یقدمون القیاس علی المفهوم اذا تعارضا وحینئذ فیجب ان یحمل الابار علی الاثمار لانہم لا یؤخرون عنه فکان الابار علامة الاثمار فعلق به الحکم لقوله نخلا مؤبرا یعنی مثمرا فحاصل الجواب ان التابیر کنایة عن ظہور الثمرة فمفهومه ان یکون الثمرة قبل الظہور فی عام البیع ایضا للمشتری

کما ذکره الطیبی وابو عمر فی التمہید واشار الیه محمد فی الآثار۔

باب فی التلقی ای تلقی الرکبان الذین یجلبون البضائع قال الخطابی وقد کره التلقی جماعة من العلماء منهم مالک والاوزاعی والشافعی واحمد واسحق ولا اعلم احدا منهم افسد البیع غیر ان الشافعی اثبت الخیار للبائع قولا بظاہر الحدیث واحسبه مذہب احمد ولم یکره ابوحنیفة التلقی ولا جعل لصاحب السلعة الخیار اذا قدم السوق وکان ابوسعید

الاعظمی یقول انما یکون له الخیار اذا کان المتلقی قد ابتاعه باقل من الثمن فاذا ابتاعه بثمن مثله فلا خیار له قال الشیخ وهذا قول قد یخرج علی مافی الفقه انتهی قلت قد کرهه ابو حنیفة ولکن خصه ببعض الصور کذا جلی قال فی الهدایة ونهی عن تلقی الجلب وهذا اذا کان یضر باهل البلد فان کان لا یضر فلا باس به الا اذا لبس السعر علی الواردین فحینئذ یکره لما فیه من الغرور والضرر قال ابن الهمام وللتلقی صورتان احدیهما ان یتلقاهما المشترون الطعام منهم فی سنة حاجة لیبیعوه من اهل البلد بزیادة وثانیتهما ان یشتری منهم بارخص من سعر البلد وهم لا یعلمون بالسعر ولا خلاف فی انه اذا خرج الیهم لذلک انه یعصی اما لو لم یقصد ذلک بل اتفق ان خرج فراٰهم فاشتری ففی معصیته قولان الاصح عندهم یعصی والوجه لا یعصی اذا لم یلبس وعندنا محل النهی اذا کان یضر باهل البلد او لبس اما اذا لم یضر ولم یلبس فلا باس اھ قلت اما اذا غرر المتلقی فللبائع الفسخ قضاء وان غرر فعلا یجب الفسخ دیانة قوله ولا تلقوا السلع حتی یهبط بها الاسواق السلع بکسر المهملة جمع سلعة وهی متاع التجارة ویهبط بصیغة المجهول والمراد هنا انتاع المجلوب الذی یاتی به الرکبان الی البلدة لیبیعوا فیها وفی استقبالها التضییق علی اهل السوق قوله نهی عن تلقی الجلب فان تلقاه متلق مشتری فاشتراه فصاحب السلعة بالخیار اذا وردت السوق الجلب بفتح اللام بمعنی المجلوب الذی جاء من بلد للتجارة قوله فصاحب السلعة بالخیار ای اذا غره المشتری فهو بالخیار فی الاسترداد وفیه دلیل علی صحة البیع اذ الفاسد لا خیار فیه۔

باب فی النهی عن النجش قال فی المجمع هو ان یمدح السلعة لینفقها ویروجها او یزید فی الثمن ولا یرید شراءها لیقع غیره فیها وقال النووی النجش بسکون جیم ان یزید فی الثمن لا لرغبة بل لیخدع غیره قال فی البدائع کراهة النجش اذا کان المشتری یطلب السلعة من صاحبها بمثل ثمنها فاما اذا کان یطلبها باقل من ثمنها فنجش رجل سلعة حتی تبلغ الی ثمنها فهذا لیس بمکروه وان کان الناجش لا یرید شراءها قوله لا تناجشوا ای لا تفعلوا النجش۔

باب فی النهی ان یبیع حاضر لباد قال الخطابی کره بیع الحاضر للبادی اکثر اهل العلم وکان مجاهد یقول لا باس به فی هذا الزمان وانما کان النهی وقع عنه فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وکان الحسن البصری یقول لا یبیع البدوی ولا یشتری له وذهب بعضهم الی ان النهی عنه بمعنی الارشاد دون الایجاب قلت النهی مخصوص عن البیع للبدوی فی بعض الصور لا مطلقا ولا بالشراء له بل یجوز للحاضر ان یشتری للبدوی فی حال الرخص قال فی الهدایة وعن بیع الحاضر للبادی فقد قال علیه السلام لا یبیع الحاضر للبادی وهذا اذا کان اهل البلدة فی قحط وعوز وهو یبیع من اهل البدو طمعا فی الثمن الغالی لما فیه من الاضرار بهم اما اذا لم یکن کذلک لا باس به لانعدام الضرر انتهی وقال الخطابی معناه هذا النهی ان یتربص له بسلعة لان یبیعه بسعر الیوم وذلک ان البدوی اذا جلب سلعة الی السوق وهو غریب غیر مقیم باعها بسعر یومه فیاخذ الناس فیها رفقا ونفعا فیقول الحاضر عندی لا یبیعه بالتدریج بالغلاء وانا اتربص لک وابیعها حرم الناس ذلک النفع وفاتهم ذلک الرفق وقد قیل انما یحرم ذلک علیه اذا کان فی بلد ضیق الرزق اذا باع الجلب متاعه التبع المهاد ارتفقوا به فاذا لم یعجبهم به اثر الضیق علیهم ذهیف منه غلاء السعر فیهم فاما اذا کان البلد واسعا لا یتضیق بالناس ولا یتبین بذلک علیهم اثر ضیقا باس

Scanned with CamScanner

التصرية ربط اخلاف الشاة او الناقة وترك حلبها حتى تجتمع لبنها فيكثر ظن المشتري

باب من اشترى مصراة فكرهها التصرية حبس الماء يقال منه صريت الماء اذا حبسته قاله
ان ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها واصل التصرية حبس الماء يقال منه صريت الماء اذا حبسته قاله
الشافعي وقال ابو عبيدة واكثر اهل اللغة التصرية حبس اللبن في اللغة حتى يجتمع اعلم ان مسئلة بيع المصراة
معركة الآراء وقد روى الامام ابو حنيفة عن الهيثم عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رفعه من اشترى شاة مصراة
فهو بالخيار ثلثة ايام فان ردها رد معها صاعا من تمر لا سمراء كذا رواه ابن المظفر من طريق زفر عنه ورواه ابن خسرو
من طريقه وانما نقلنا رواية ابي حنيفة ليعلم بطلان ما كان اهل الخلاف يتفوهون به من ان احاديث هذه المسائل
الخلافية من المعارك لم تبلغ ابا حنيفة ولذا جرى على القياس ولو بلغته لتركه الى الاحاديث والحديث اخرجه الشيخان
من حديث ابي هريرة وروى البخاري من حديث ابن مسعود ايضا بلفظ من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها
صاعا وللحديث طرق والفاظ اخرجها في صحاحهم وسننهم ومسانيدهم ومصنفاتهم والمحفلة هي المصراة والتحفيل هو
التجميع قال ابو عبيد سميت بذلك لكون اللبن يكثر في ضرعها وكل شيء كثرته فقد حفلته تقول ضرع حافل اي عظيم
واحتفل القوم اذا كثر جمعهم ومنه سمي المحفل قال الحافظ في الفتح وقد اخذ بظاهر هذا الحديث جمهور اهل العلم وافتى به
ابن مسعود وابو هريرة ولا مخالف لهم من الصحابة وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده ولم يفرقوا
بين ان يكون اللبن الذي احتلب قليلا او كثيرا ولا بين ان يكون التمر قوت تلك البلد ام لا قال العيني قلت
ابو حنيفة غير منفرد بترك العمل بحديث المصراة بل مذهب الكوفيين وان ابي ليلى ومالك في رواية مثل ابي حنيفة
وقال الطحاوي في المختصر فذهب قوم الى ان الشاة المصراة اذا اشتراها فحلبها فلم يرض حلابها فيما بينه وبين ثلثة ايام
كان بالخيار ان شاء امسكها وان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر واحتجوا في ذلك بهذه الآثار وممن ذهب الى ذلك
ابن ابي ليلى الا انه قال يردها ويرد معها قيمة صاع من تمر وكان ابو يوسف ايضا قال بهذا القول في اماليه غير انه
ليس بالمشهور عنه وخالف ذلك كله آخرون فقالوا ليس للمشتري ردها بالعيب ولكنه يرجع على البائع بنقصان العيب
وممن قال ذلك ابو حنيفة ومحمد بن الحسن وذهبوا الى ان ما روي عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك في هذا الباب منسوخ
فروى هذا الكلام عنهم مجملا ثم اختلف في الذي نسخه ما هو ثم نقل عن محمد بن شجاع ان ناسخه حديث البيعان بالخيار
ما لم يتفرقا لدلالته على انه لا خيار بعد الفرقة الا في صفقة خيار ثم رده بان هذا خيار عيب لا تقطعه الفرقة بان وجد بالمبيع
خلاف باطنها ونقل عن عيسى بن ابان انه كان في ابتداء الاسلام اذ كان الاموال في العقوبة غرامة كما روي
في الزكوة من اداها طائعا فله اجرها والا اخذناها منه وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا وكما روي في حديث عمرو بن شعيب
في سارق التمر المعلق غير محرزة انه يضرب جلدات نكالا ويغرم مثليها فلما نسخ الله الربا ردت الاشياء المأخوذة الى
امثالها او قيمتها وقد علمنا ان اللبن الذي اخذه المشتري منها بعضه حدث في ضرعها في ملك المشتري بعد بيعها مولد
وبعضه فيه وقت البيع فهو في حكم المبيع فلم يمكن رد اللبن بكماله او بعضه مما لم يملك بيعه ولا كله للمبتاع اذ ملك بعضه من
البائع بالبيع وقد ملكه بجزء من الثمن فان رد جميع الثمن فيكون سالما له بغير ثمن واختار الطحاوي وجها آخر جعله انه

عنده بالنسخ ان المحلوب بعضه ملك البائع وحدث بعضه في ملك المشتري بعد الشراء فهذا اللبن تلف كله او بعضه فعلى
ظاهر الحديث ملك المشتري لبنا دينا بصاع تمر دين وبيع الكالئ بالكالئ منهي عنه في حديث ابن عمر وثبت حديث ابي هريرة
وغيره الخراج بالضمان وتلقته الائمة بالقبول فيكون هذا ناسخا لما مر من حديث المصراة انتهى ملخصا وقد بسط الكلام فيه
فراجعه وقال العيني واقوى الوجوه في ترك العمل بها مخالفتها للاصول من ثمانية اوجه احدها انه اوجب الرد من
غير عيب ولا شرط قلت وهذا اشارة الى الحديث المتفق عليه لطريق القاعدة الكلية التي اتفقت عليه الامة بان المتبايعين
بالخيار بين الرد والقبول ما لم يتفرقا سواء كان التفرق بالابدان عند من يقول به او تفرق بالاقوال عند القائل به
فاذا تفرقا لم يكن لاحد منهما الخيار الا اذا اشترط الخيار احدهما فيكون الخيار له الى ثلثة ايام والثاني انه قدر الخيار بثلثة
ايام وانما تتقيد بالثلث خيار الشرط يعني ان الخيار بالثلثة مقيد بخيار الشرط بهذا الحديث وههنا ليس بشرط الثالث
انه اوجب الرد بعد ذهاب جزء من المبيع الرابع انه اوجب البدل مع قيام المبدل الخامس انه قدره بالتمر والطعام
والمتلفات انما تتضمن بامثالها او بقيمتها بالنقد حاصله ان الله تعالى قال في كتابه فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم وقال تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وهذه الايات تحكم بان ضمان المتلفات و
العدوانات في المثليات وذوات القيم بالمثل وفي هذا الحديث حكم بخلاف ذلك والسادس ان اللبن من ذوات
الامثال جعل ضمانه في هذا الخبر بالقيمة السابع انه يودي الى الربا فيما اذا باعها بصاع تمر الثامن انه يودي الى الجمع
بين العوض والمعوض انتهى بقدر الضرورة وههنا سوال وجواب بين الحافظين فراجع الى عمدة القاري وفتح الباري
قلت قد وافقهم ابو يوسف ويوافقه ايا هم روايتان احدها انه يرد المبيع وقيمة اللبن وثانيهما انه يرد المبيع وصاعا
من تمر ذكر احدهما في شرح ابي داود معالم التنزيل للخطابي والثاني في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي وحاصل جواب
الطحاوي ومن اختاره من بعده المعارضة بحديث الخراج بالضمان وغيره وهذا ليس بسديد اما اولا فلانه هذا معارضة
الخاص بالعام وهذا كما ترى وثانيا فلان في مسئلة العيب ثمانية صور لان الزيادة اما متصلة او منفصلة وكل
منهما اما متولدة من المبيع او غير متولدة وكل منهم اما قبل القبض او بعد القبض فالمتصلة المتولدة من المبيع
كالجمال والحسن لا تمنع الرد في ظاهر الرواية وغير المتولدة كالصبغ والخياطة تمنع عنه بالاتفاق والمنفصلة المتولدة
كالولد والثمر تمنع منه وغير المتولدة كالكسب لا تمنع فالزيادة في المصراة زيادة منفصلة متولدة من المبيع وحديث الخراج
بالضمان في الزيادة غير المتولدة فلا ينفذ الجواب قال ابن الهمام في الفتح الزيادة متصلة ومنفصلة وكل منهما نوعان
فالمتصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والليت بالسمن والغرس والبناء وهي تمنع الرد بالعيب بالاتفاق
خلافا للشافعي واحمد ولو قال البائع انا اقبله كذلك ورضي المشتري لا يجوز لما ذكرنا من حق الشرع للربا ومن المتصلة
غير المتولدة ما لو كان حنطة فطحنها او لحما فشواه او دقيقا فخبزه فلو باعه بعد ذلك يرجع بالنقصان لانه ليس بحابس للمبيع
بل امتنع قبل البيع لحق الشرع وفي كون الطحن من الزيادة المتصلة تامل والمتولدة من الاصل كالسمن والجمال
والجلاء بياض العين لا يمتنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية لان الزيادة تمحضت تبعا للاصل لتولدها منه مع عدم انفصالها
فكان الفسخ لم يرد على زيادة اصلا والمنفصلة المتولدة منه كالولد واللبن والثمر في بيع الشجر والارش والعقر وهي تمنع الرد

Scanned with CamScanner

لتعذر الفسخ عليها لان العقد لم يرد عليها ولا يمكن التبعية للانفصال فيكون المشتري بالخيار قبل القبض ان شاء ردهما جميعا وان شاء رضي بهما بجميع الثمن واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة لكن بحصته من الثمن بان يقسم الثمن على القيمة وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمة الفا وقيمة الزيادة مائة والثمن الف سقط عشر الثمن ان رده واخذ تسعمائة وغير متولدة منه كالكسب وهي لا تمنع بحال بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة ويسلم له الكسب الذي هو الزيادة وهو قول احمد والشافعي رح وفيه الحديث الذي ذكرناه اول الباب الذي فيه قول البائع انه استعمل غلامي فقال صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان فجعل الشافعي واحمد حكم المنفصلة المتولدة في حكم الكسب لامكان الفسخ على الاصل بدونها والزيادة للمشتري ونحن نفرق بين الكسب الذي تولد من المنافع وهي غير الاعيان ولذا كانت منافع الحر مالا مع ان الحر ليس بمال والعبد المكسوب للمكاتب ليس مكاتبا والولد تولد من نفس المبيع فيكون له حكمه فلا يجوز ان يسلم له مجانا لما فيه من شبهة الربا اه فثبت بهذا ان الحديث لم يرد في صورة المصراة فالجواب ان المذكور في عامة كتبنا هو حكم القضاء واما ديانة فالرد واجب في المصراة فيحمل حديث الباب على حكم الديانة بانه واجب الرد واما حكم الرد ديانة فمذكور في الوجيز والتهذيب والحاوي القدسي جمعت هذا في البنيين سه بزيادة المنفصل المتولد + او عكسه تعيب لم يردد + ثم في التهذيب والوجيز و الحا + وي الجواز بالتراضي يحتمل + فصار الخلاف في انه حكم قضاء او ديانة والفرق في الديانة والقضاء مسلم عند الفريقين اما وجه ما ادعيت من وجوب الرد ديانة فما في الفتح ان الفسخ في عقد الفعلي واجب وحمل شيخنا وشيخ مشائخنا شيخ الهند قدس الله سره العزيز حديث الباب على الاستحباب لان الاقالة مستحبة اذا ندم احد العاقدين واما ما ذكره صاحب المنار وغيره بان الراوي ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة كان حديثه حجة يترك به القياس وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وابي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة كحديث المصراة اه فهذا مردود يجب رده واسقاطه من الكتب لكل عامل اما اولا فان هذه الضابطة لم ترد عن ابي حنيفة ولا عن احد من الائمة ونسب بعضهم الى عيسى ابن ابان وهذه النسبة ايضا غير صحيح لانه صنف كتابا في المصراة فذكر فيه كلاما ولم يرد الضابطة فزعم به بعض انه ضابطة كما قال الزبيدي وثانيا بانه كيف يقال ان ابا هريرة ليس بفقيه وهو لا يعمل بفتوى غيره وكان يفتي في زمن الصحابة رض وكان يعارض اجلة الصحابة كابن عباس فانه قال ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين فرده ابو هريرة وافتى بان عدتها وضع الحمل هكذا ذكر ابن الهمام في التحرير وثالثا ولو سلم كل ذلك فحديث المصراة مروي عن ابن مسعود ايضا وهو اصل الفقه الحنفي كما تقدم عن البخاري

باب في النهي عن الحكرة قال في المجمع اصل الحكر الجمع والامساك وفي حديث الباب قوله لا يحتكر الا خاطئ اي المذنب العاصي وفي رواية من احتكر فهو خاطئ وهو اسم فاعل من خطئ بالهمز يقال اذا اثم في فعله وقال الازهري خطئ اذا تعمد واخطأ اذا لم يتعمد قال في الهداية ويكره الاحتكار في اقوات الآدميين والبهائم اذا كان ذلك في بلد يضر الاحتكار باهله والاصل فيه قوله عليه السلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون واخرجه ابن ماجه عن عمر بن الخطاب)

Scanned with CamScanner

ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان الضرر بهم ذلك بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير اضرار بغيره وتخصيص الاحتكار بالاقوات كالحنطة والشعير والتبن والقت قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا او فضة او ثوبا وعن محمد انه قال لا احتكار في الثياب فابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهية وابو حنيفة اعتبر الضرر المعهود المتعارف ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت يكون احتكارا مكروها لتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقول النبي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه اخرجه احمد في مسنده عن ابن عمر وقيل بالشهر ويقع التفاوت في المأثم بين ان يتربص العزة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا وان قلت المدة والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر اما الاول فلانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع فكذلك له ان لا يبيع واما الثاني فالمذكور قول ابي حنيفة لان حق العامة انما يتعلق بما جمع في المصر وجلب الى فنائها وقال ابو يوسف يكره لاطلاق ما روينا وقال محمد كل ما يجلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا لم تجر العادة بالحمل منه الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة انتهى ما في الهداية مختصرا وقال الخطابي قوله ومعمر كان يحتكر يدل على ان المحظور منه نوع دون نوع ولا يجوز على سعيد بن المسيب في فضله وعلمه ان يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ثم يخالفه كفاحا وهو على الصحابي اقل جوازا وابعد مكانا وقد اختلف الناس في الاحتكار فكرهه مالك والثوري في الطعام وغيره من السلع وكان مالك يمنع من احتكار الكتان والصوف والزيت وكل شيء اضر باهل السوق الا انه قال ليست الفواكه من الحكرة وقال احمد بن حنبل ليس الاحتكار الا في الطعام خاصة لانه قوت الناس قال وانما يكون الاحتكار في مثل مكة والمدينة والثغور وفرق بينها وبين بغداد والبصرة وقال ان السفن تخترقها وقال احمد اذا ادخل الطعام في ضيعة فحبسه فليست بحكرة وقال الحسن والاوزاعي من جلب طعاما من بلد فحبسه ينتظر زيادة السعر فليس بمحتكر وانما المحتكر من اعترض سوق المسلمين اه وقال النووي قال العلماء والحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس كما اجمع العلماء على انه لو كان عند انسان طعام واضطر الناس اليه ولم يجدوا غيره اجبر على بيعه دفعا للضرر عن الناس واما ما ذكر في الكتاب عن سعيد بن المسيب ومعمر راوي الحديث انهما كانا يحتكران فقال ابن عبد البر وآخرون انما كانا يحتكران الزيت وحملا الحديث على احتكار القوت عند الحاجة اليه والغلاء وكذا حمله الشافعي وابو حنيفة وآخرون وهو الصحيح اه قوله وكان سعيد بن المسيب كان يحتكر النوى والخبط والبزر الخبط محركة ورق ينفض بالمخابط ويجفف ويطحن ويخلط بدقيق او غيره ويوخف بالماء فتوجره الابل والبزر جمعه بزور هو كل حب يبذر للنبات وقوله عن لبس القت وهي الرطبة من علف الدواب قوله الكبه اي احبسه

باب في كسر الدراهم في الموطا عن سعيد بن المسيب انه قال قطع الورق والذهب من الفساد في الارض

قال محمد لا ینبغی قطع الدرہم والدنانیر لغیر منفعۃ" ای لا یحل ذلک لما فیہ من الضرر العام قولہ نہی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ان تکسر سکۃ المسلمین الجائزۃ بینہم الا من باس المراد بالسکۃ الدرہم والدنانیر المضروبۃ وانما یقال لہما
سکۃ لانہما طبع بسکۃ الحدید والمعنی لا تکسر الدراہم والدنانیر الرائجۃ الا من مقتضی کرواتہا وانما نہی ذلک لما فیہما من
اسم اللہ تعالی اولان فیہ اضاعۃ المال اولان بعضہم یفعلون ذلک لقص اطرافہما حین کانت المعاملۃ عددا لا وزنا

باب فی التسعیر قال فی الہدایۃ ولا ینبغی للسلطان ان یسعر علی الناس لقولہ علیہ السلام لا تسعروا فان اللہ ہو المسعر
القابض الباسط الرازق ولان الثمن حق العاقد فالیہ تقدیرہ فلا ینبغی للامام ان یتعرض لحقہ الا اذا تعلق بہ دفع
ضرر العامۃ علی ما نبین ثم قال فان کان ارباب الطعام یتحکمون ویتعدون عن القیمۃ تعدیا فاحشا وعجز القاضی
عن صیانۃ حقوق المسلمین الا بالتسعیر فحینئذ لا باس بہ بمشورۃ من اہل الرای والبصیرۃ انتہی قولہ فقال یا رسول اللہ
سعر فقال بل اللہ یخفض ویرفع (السعر) وانی لارجو ان القی اللہ ولیس لاحد عندی مظلمۃ قال الامام محمد فی الموطا
وبہذا ناخذ لا ینبغی ان یسعر علی المسلمین فیقال لہم بیعوا کذا وکذا بکذا وکذا ویجبروا علی ذلک وہو قول ابی حنیفۃ
والعامۃ من فقہائنا قولہ قال الناس یا رسول اللہ غلا السعر فسعر لنا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ ہو
المسعر القابض الباسط الرازق وانی لارجو ان القی اللہ ولیس احد منکم یطالبنی بمظلمۃ فی دم ولا مال۔

باب فی النہی عن الغش قال فی القاموس غشہ لم یمحضہ النصح او اظہر لہ خلاف ما اضمرہ کغششہ والغش بالکسر اسم منہ
وہو منہی عنہ حرام لانہ من افعال الذمیمۃ قولہ مر برجل یبیع طعاما فسالہ کیف تبیع فاخبرہ (بکیفیۃ بیعہ) فاوحی الیہ
ان ادخل یدک فیہ فادخل یدہ فیہ فاذا ہو مبلول فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس منا من غش قال الخطابی
لیس منا معناہ لیس سیرتنا ومذہبنا یرید ان من غش اخاہ وترک مناصحتہ فانہ قد ترک اتباعی والتمسک بسنتی
وقد ذہب بعضہم الی انہ اراد بذلک نفیہ عن دین الاسلام ولیس ہذا التاویل بصحیح وانما وجہ کما ذکرت لک وہذا
کما یقول الرجل لصاحبہ انا منک والیک یرید بذلک المتابعۃ والموافقۃ" ویشہد لذلک قولہ تعالی فمن تبعنی فانہ
منی ومن عصانی فانک غفور رحیم قولہ کان سفیان یکرہ ہذا التفسیر لیس منا لیس مثلنا ای یکرہ سفیان تفسیر الحدیث
بلیس مثلنا ومنا لیس یتبعنا ونقول ان ہذا التفسیر خلاف ارادۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہ صلی اللہ علیہ وسلم غرضہ
بہذا القول التحذیر والردع فلا یناسب ان یخفف الامر علی الناس فی الردع والاخافۃ ولیس معناہ انہ لا یجوز ہذا
التفسیر ویکفرہ۔

باب فی خیار المتبایعین الخیار بکسر الخاء اسم من الاختیار او التخییر وہو طلب خیر الامرین من امضاء البیع او
فسخہ وہو خیارات خیار المجلس وخیار الشرط وخیار العیب وخیار الرؤیۃ والکلام ہہنا فی خیار المجلس واختلف
الائمۃ فی ذلک فقال الامام الائمۃ ابو حنیفۃ اذا حصل الایجاب والقبول لزم البیع وثبت الملک لکل منہما و
لا خیار لواحد منہما فی الرجوع الا من شرط او عیب او عدم رؤیۃ وبہ قال امام المدینۃ امام مالک ووافقہما الامام محمد
وابو یوسف والثوری والنخعی وآخرون وقال الامام الشافعی یثبت لکل واحد منہما خیار المجلس علی معنی ان لکل
واحد من العاقدین بعد تمام العقد بالایجاب والقبول ان یرد العقد بہ ولو رضی صاحبہ ما لم یتفرقا بالابدان

Scanned with CamScanner

وبه قال احمد بن حنبل وابن المسيب وابن شهاب الزهري وعطاء وابن ابي ذئب وابن عيينة والاوزاعي والليث ومحمد بن ابي ليلى والحسن البصري وهشام بن يوسف وابوبكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن حصين القاضي واسحاق وابو ثور وابو عبيد وابو سليمان وابن جرير الطبري واصحاب الظواهر ثم اختلفوا فيما بينهم فقال الاوزاعي معنى الافتراق هو ان يتوارى احدهما عن صاحبه وقال الليث هو ان يقوم احدهما وقال الباقون هو افتراقهما عن مكانهما القيام عن التوحد رواه الترمذي عن ابن عمر فعله وعند الشيخين يعجبه ان يفارق صاحبه وعند ابن ابي شيبة اذا باع انصرف ليجب البيع اعلم ان هذه المسئلة معركة الآراء لطائفة فيها ظاهرية هذا العصر يثبون ويكرون ويطلقون ايديهم والسنتهم بالسوء وقد تعصب فيها طائفة من اذناب السلف ايضا فنبسط الكلام فيه ونحق الحق ونبطل الباطل فنقول ان الشوافع استدلوا بظواهر معاني اخبار وردت بالخيار فان ظاهرها الخيار بالمجلس والتفرق بالابدان وحديث الخيار مروي عن ابن عمر وعمرو بن العاص وابي برزة الاسلمي وحكيم بن حزام وسمرة بن جندب اما حديث ابن عمر فاخرجه الستة والمصنف اخرجه اولا برواية مالك ولفظه قال المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه مالم يتفرقا الا بيع الخيار اي البيع بشرط الخيار فان الخيار فيه لا يقتصر على التفرق بل يمتد بعد التفرق الى مدة الشرط قال النووي اما قوله صلى الله عليه وسلم الا بيع الخيار ففيه ثلثة اقوال ذكرها اصحابنا وغيرهم من العلماء اصحها التخيير بعد تمام العقد قبل مفارقة المجلس وتقديره يثبت لهما الخيار مالم يتفرقا الا ان يتخايرا في المجلس ويختارا امضاء البيع فيلزم البيع بنفس التخاير ولا يدوم الى المفارقة والقول الثاني ان معناه الا بيعا شرط فيه خيار الشرط ثلثة ايام او دونها فلا ينقضي الخيار فيه بالمفارقة بل يبقى حتى تنقضي المدة المشروطة والثالث معناه الا بيعا شرط فيه ان الخيار لهما في المجلس فليلزم البيع بنفس البيع ولا يكون فيه خيار وهذا تاويل من يصحح البيع على هذا الوجه والاصح عند اصحابنا بطلانه بهذا الشرط انتهى واخرجه برواية ايوب بمعناه وفي آخره اويقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع خيار قال العيني قال الخطابي هذا اوضح شيء في ثبوت خيار المجلس فهو مبطل لكل تاويل يخالف لظاهر الاحاديث اما حديث عمرو بن العاص فاخرجه المصنف برواية عمرو بن شعيب عن ابيه ولفظه قال المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله اخرجه الترمذي بهذا السند وحسنه واخرجه النسائي وابن ماجه واحمد والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة وابن الجارود وفي لفظ البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا وله الفاظ اخر ايضا فقوله ان تكون صفقة خيار اي عقدا فيه خيار الشرط فحينئذ اذا كان فيه خيار الشرط لا يكون الخيار مقصورا الى التفرق بل يمتد الى مدة الشرط وهذا المعنى ظاهر من جملة المعاني الثلثة التي ذكرها النووي لانه لا يحتاج الى تقدير كثير لا يدل عليه الدليل ولا يحتاج ان يقال ان الخيار بمعنى التخيير وقوله لا يحل الخ اي لا حدهما من البائع والمشتري التفرق لخوف طلب الاقالة وهذا القول يؤيد ان البيع قد تم بالايجاب والقبول وما بقي بعد العقد خيار لان الاستقالة تدل على ذلك فان في صورة الخيار لا يحتاج احد منهم الى الاستقالة لانه في صورة الخيار منفرد كل واحد منهما بالفسخ قال الحافظ في الفتح قال ابن العربي ظاهر الزيادة مخالف لاول الحديث في الظاهر فان تاولوا الاستقالة

قوله على الفسخ تأولنا الخيار فيه على الاستقالة واذا تعارضنا الاسنادان فزعنا الى الترجيح والقياس في جانبنا فيرجح ما
وتعقب بان حمل الاستقالة على الفسخ اوضح من حمل الخيار على الاستقالة انتهى قلت وهذا دعوى الشيخ الجليل
كما ستقف واما حديث ابي برزة الاسلمي فاخرجه المصنف في الباب مع قصة عنه مرفوعا ولفظه البيعان بالخيار
مالم يتفرقا واخرجه ابن ماجه مختصرا بدون القصة قال المنذري في مختصر السنن رجاله ثقات واما حديث حكيم بن حزام
فقد اخرجه الستة الا ابن ماجه بلفظ البيعان بالخيار مالم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة
من بيعهما قوله واما همام فقال حتى يتفرقا او يختار ثلاث مرات اي زاد همام في الحديث هذا فهذه الاحاديث احتج بها
الشافعية ونقل البيهقي في المعرفة عن الشافعي ان حمله على تفرق الاقوال محال لا يجوز في اللسان انما يكونان متساومين
قبل التبايع ثم يكونان بعد التساوم متبايعين ولا يقع عليهما اسم المتبايعين حتى تبايعا ويتفرقا في الكلام على
التبايع قال ولو احتمل اللفظ ما قاله وما قلنا فالقول بقول راوي الحديث اولى لان له فضل السماع والعلم باللسان
وبما سمع هذا ابن عمر كان اذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه ثم مشى قليلا ورجع اليه واجاب العيني عن قول الخطابي
الذي تقدم في تحت حديث ابن عمر فقال قلت قوله اوضح شيء في ثبوت خيار المجلس فيما اذا اوجب احد المتعاقدين
والآخر مخير ان شاء قبله وان شاء رده واما اذا حصل الايجاب والقبول في الطرفين فقد تم العقد فلا خيار بعد ذلك الا
بشرط شرط فيه او خيار العيب والدليل عليه حديث سمرة اخرجه النسائي (وهذا حديث خامس روي في الباب) ولفظه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار مالم يتفرقا ويأخذ كل واحد منهما من البيع ما هوي ويتخيران ثلث مرات
قال الطحاوي قوله في هذا الحديث ويأخذ كل منهما ما هوي يدل على ان الخيار الذي للمتبايعين انما هو قبل انعقاد
البيع بينهما فيكون العقد بينه وبين صاحبه فيما يرضاه منه لا فيما سواه مما لا يرضاه اذ لا خلاف بين القائلين في هذا
الباب بان الافتراق المذكور في هذا الحديث هو بعد البيع بالابدان انه ليس للمبتاع ان يأخذ ما رضي به من المبيع ويترك بقيته
وانما عنده ان يأخذه كله او يدعه كله فدل هذا ان التفرق بالقول لا بالابدان وقول الخطابي هو مبطل لكل تأويل
غير مسلم لان التأويلين اذ اتفقا بلا وقف الحديث نعمل بالقياس وهو ان يقاس على العقود من البيع ونحوها التي
تكون بالمنافع كالاجارات وعلى ما كان يملك به من الابضاع كالانكحة فلما لا تشترط فيه الفرقة بالابدان بعد العقد
فكذا لا تشترط في عقود البيع والجامع كون كل منهما عقدا يتم بالايجاب والقبول وقال مالك ليس لتفرقهما حد معلوم
ولا وقت معلوم وهذه جهالة وقف البيع عليها فيكون كبيع الملامسة والمنابذة وكبيع بخيار الى اجل مجهول وما كان
كذلك فهو فاسد قطعا انتهى قلت وهذا الكلام في الحديث يحتمل معنيين احدهما معناه يخير احدهما صاحبه يعني يقول
المتبايعان كل واحد منهما بالخيار الا ان يخير احدهما صاحبه فيقول له اختر البيع فيختار البيع فحينئذ يسقط الخيار و
لا يمتد الى آخر المجلس والثاني معناه ان يقول احدهما لصاحبه اختر اي ادخل الخيار في البيع ان شئت فيدخل الخيار
في البيع فيكون الخيار ممتدا الى مدة الشرط واما ما نقل البيهقي عن الشافعي بان حمل الحديث على تفرق الاقوال محال
قلت المراد في الحديث من المتبايعين المتشاغلان بالبيع فان باب المفاعلة شأنها اتحاد الزمان كالمضاربة ويكون
الافتراق بالاقوال كقوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وليس من شرط الطلاق التفرق بالابدان فكما

Scanned with CamScanner

ان المتبايعين صادق عليهما حالة المباشرة الا انه حقيقة فكذلك المتبايعان ويكون الافتراق مجازا جمعا بين الادلة و
لان ترتب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فوصف المبايعة هو علة الخيار فاذا انقضت بطل
الخيار الا ان سببه ويحمل المتبايعين على من تقاوم منه البيع مجاز كتسمية الخبز قمحا والانسان نطفة ولا يرد انا تمسكنا
بالمجاز وحمل الافتراق على التفرق بالاقوال وانما هو حقيقة في الابدان لانه راجح على المجاز الثاني لاعتضاده بالقياس
والقواعد وان سلمنا عدم الترجيح فليس احد المجازين باولى من الآخر فالحديث مجمل فيسقط الاستدلال على ان احتمالنا
راجح بما رواه البخاري عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من عمر بكرا صعبا فوهبه رسول الله صلى الله
عليه وسلم لابن عمر بعد انه قبل ان يتفرقا فلو لم يكن التصرف حلالا قبل التفرق ولم يتم البيع كيف وهب رسول الله
صلى الله عليه وسلم البكر لابن عمر فثبت بذلك ان التصرف في المبيع بعد العقد جائز وان لم يخير احدهما الآخر وفي نفس الحديث
ما يرجح احتمالنا وهو قوله الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله فهذه الزيادة تسقط خيار
المجلس كما تقدم اذ لو كان مشروعا لم يحتج لاستقالته كما قاله القرطبي وما قاله عياض ان الزيادة قوية في وجوب خيار
المجلس رده الابي بانها ليست بقوية لانه لم يكره قيامه من جهة انه قصد اخذ الخيار حتى يكون حجة في اثباته وانما كره
القيام من جهة انه قصد به قطع طلب الاقالة في المجلس فالزيادة تسقط خياره اذ لو لم يثبت لم يحتج الى طلب الاقالة
وقال محمد في الموطا وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع
اذا قال البائع قد بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا وكذا فله ان
يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال ايضا محمد بن الحسن عن ابي حنيفة
معنى الحديث اذا قال بعتك فله ان يرجع ما لم يقل المشتري قد قبلت وليس المراد ظاهره ارأيت لو كانا في سفينة
او قيد او سجن كيف يفترقان فالحاصل ان الحنفية ومن معهم حملوا التفرق على التفرق بالاقوال والخيار على خيار
القبول فاذا قبل المشتري فقد تفرق هو والبائع وانقطع الخيار كما في قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته الآية
فاذا طلقها على مال فقالت قد قبلت فقد بانت وتفرقا بذلك القول وان لم يتفرقا بابدانهما فكذلك ههنا وفسره محمد
ابن الحسن وقال عيسى بن ابان في كتاب الحجة الفرقة القاطعة للخيار هي بالابدان فاذا قال قد بعتك عبدي هذا
بالف درهم فللمخاطب بذلك ان يقبل ما لم يفارق صاحبه فاذا افترقا لم يكن له بعده ان يقبل فلولا هذا الحديث ما علمنا
القاطع من قبول المخاطبة وهذا مروي عن ابي يوسف ثم اطال عيسى الكلام ههنا في الحجة فهذا حمل على التفرق بالابدان
بعد الايجاب قبل القبول وقاسه على التفرق في الصرف قلت واما ادلة الاحناف ومن معهم فهو ظاهر نصوص القرآن
كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اباح الله
سبحانه وتعالى الاكل بالتجارة عن تراض مطلقا عن قيد التفرق عن مكان العقد وعنده اذا فسخ احدهما العقد في
المجلس لا يباح الاكل فكان ظاهر النص حجة عليه كقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله واشهدوا اذا تبايعتم الآية
وامثالها واما الاحاديث فكثيرة ومنها ما رواه ابو حنيفة عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس رفعه من
اشترى طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه اخرجه الحارثي من طريق يحيى بن نصر بن الحاجب عن الامام واخرجه الشيخان

والطحاوی واخرجہ مسلم والطحاوی ایضا من حدیث ابن عمر بہذا اللفظ ووجہ التمسک بہ اشارۃ العموم فانہ اذا قبضہ
حل لہ بیعہ علی ما یعطیہ معنی الغایۃ وہذا مطلق من ان یکون قابضا لہ قبل افتراق بدنہ وبدن بائعہ او بعدہ وبمجرد
قبضہ حل لہ التصرف وہذا لا یمکن الا عند لزوم البیع وتمامہ وبطلان الخیار فانہ مانع عن تمامہ ولزومہ ومنہا الاشارۃ
فی لفظ ولا یحل لہ ان یفارقہ خشیۃ ان یستقیلہ فی حدیث الباب کما تقدم من انہ یدل علی نفوذ البیع والا فلا نزع
للاقالۃ علیہ وما اجیب بہ ان المراد بالاستقالۃ مجرد الفسخ لان الاستقالۃ الحقیقیۃ لو اریدت لم یبق للتفرق معنی قلنا
صرف عن الظاہر وللتفرق معنی صحیح علی ما قررناہ فہذا الحمل الذی اختارہ النووی وغیرہ غیر صحیح مع ان فیہ اشارۃ
الی طلب الاقالۃ فیفاد منہ انہ لا یستبد وحدہ بالاقالۃ فلو ارید منہا الفسخ یعود الفسخ ایضا الی الاقالۃ لان الفسخ
بالخیار یستبد بہ العاقد لا یفتقر فیہ الی الطلب من الآخر ومنہا حدیث ابن عمر ذکر رجل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ
یخدع فی البیوع فقال اذا بایعت فقل لا خلابۃ اخرجہ الشیخان والرجل حبان بن منقذ علی ما رواہ ابن الجارود
فی منتقاہ والحاکم والدارقطنی وغیرہم وکذا اخرجہ الدارقطنی والطبرانی فی الاوسط من حدیث عمر وقیل ہو حبان والد
منقذ کما رواہ ابن ماجہ والبخاری فی تاریخہ وجزم بہ عبد الحق والحدیث رواہ احمد والاربعۃ والحاکم من حدیث انس وزاد
اسحق فی روایۃ یونس ابن بکیر وعبد الاعلی عنہ ثم انت بالخیار فی کل سلعۃ ابتعتہا ثلث لیال الحدیث فانہ یدل علی
ان البیع یلزم بالایجاب والقبول والا لم یکن الی ذلک مسیس حاجۃ وان الخیار یثبت بالتصریح ومنہا ما تقدم من حدیث
ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشتری من عمر بکرا صعبا فوہبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن عمر بعد
الشراء قبل ان یتفرقا فلو لم یکن التصرف حلالا قبل التفرق ولم یتم البیع کیف وہب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
البکر لابن عمر فہذا وجوہ سمعی واما العقلی الحاصل بالنظر الاجتہادی فہو ما قالہ الطحاوی انا رأینا الاموال تملک
بالعقود فی ابدان وفی اموال وفی منافع وفی ابضاع فکان ما یملک بہ من الابضاع ہو النکاح ویتم بالعقد لا بالفرقۃ
بعد العقد وکان ما یملک بہ المنافع ہو الاجارات وفیہا ایضا تملک بالعقد لا بالفرقۃ بعد العقد فالنظر علی ذلک ان
یکون الاموال کذلک فی المملوکیۃ بالعقود کالبیع وغیرہ وتکون مملوکۃ بالاقوال لا بالفرقۃ بعدہا قیاسا ونظرا علی
ما ذکرنا وہذا قول ائمتنا الثلثۃ وطائفۃ من اہل المدینۃ والیہ ذہب مالک وربیعۃ الرای والنخعی واہل الکوفۃ
ورواہ عبد الرزاق عن الثوری وناہیک بابی حنیفۃ والثوری اذا اجتمعا علی قول فاشدد یدیک بہ اھ ویمکن ایضا
یقال ان اثبات الخیار لاحد المتبایعین مبطل لحق الآخر وذلک لا یجوز لما صح من حدیث لا ضرر ولا ضرار وان وجود
البیع بالعاقدین فلا یتفرد برفعہ احدہما لاختصاص الرفع بمن کان منہ الاثبات ولا یتوہم ان ہذہ اقیسۃ و
تصرفات عقلیۃ بازاء النص لانہا لا تعارضہ بل اوردناہا معاضدۃ لحملہ علی احد المحملین ولتائید النصوص الآخر
المؤیدۃ لنا والسر فیہ ان الحدیث صالح لما قلنا ومحتمل الحمل علیہ عرفا فتکذیبہ مکابرۃ واما ما قال الشافعی ہما قبل البیع
متساومان واسم التبایع لا یجب لہما الا بعد العقد فبعدہ یجب لہما الخیار واحتج ایضا بعمل ابن عمر وظاہر الاخذ من
مشکوۃ النبوۃ ویؤیدہ شدۃ تاسیہ بالاثر ویشہد لنا ایضا قول ابی برزۃ للذین اختصما الیہ ما اراکما تفرقتما کما فی الباب
فتقدم جوابہ وقال الزیلعی واما قولہم انہما متبایعان بعد البیع فقد ذکرنا ان الحقیقۃ فیہ حالۃ البیع ای تولہم اعتال منہم

لسعة اللغة فانه يطلق على المتساوين اسم المتبايعين اذا قربا من البيع وان لم يكونا تبايعا كما سمي اسمعيل او
اسحاق ذبيحا ولانه يحتمل انه سماهما متبايعين لقربهما من البيع كما سمي العصير خمرا اھ والجواب عن فعل عمر فيقال
اما اولا فبان اتباع تاويل ابن عمر الراوي فغير لازم على المجتهد كما لم يضركم مخالفة امام مالك الراوي لهذا الحديث
في الاستدلال ولا سيما على مذهبكم فانكم قلتم العبرة لما روى لا لما راٰى فافهم وثانيا فلعل اخذ بالاحتياط من
الاحتمالات الثلثة من التفرقة بالاقوال وبالابدان على قولهم وعلى قول عيسى بن ابان مع ان مع رواة الطحاوي
عنه ما ادركت صفقة خيار فهو من مال المبتاع يويد مذهبنا بالاشارة كما قيل وثالثا ان ابن عمر لعل حمل الحديث
على الاستحباب لا على الوجوب معناه انا سلمنا ثبوت حكم في الحديث وقلنا بالخيار المجلس ولكنه مستحب لان الاقالة عندنا
مستحب واختار هذا شيخنا وشيخ مشائخنا شيخ الهند قدس الله سره العزيز ففعل ابن عمر وهو القيام عن المجلس ترك
الاستحباب وعند الشافعي ترك الواجب لان في الحديث ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله فافهم فان
المناسب لجلالة قدره ان يحمل فعل ابن عمر على ما قلنا لا على قولهم وكذا الجواب عن قول ابي برزة مع ان فيه جوابا
آخر من الجواب كما قاله الطحاوي واورد البيهقي في السنن في آخر باب خيار المتبايعين من طريق ابن المديني
عن سفيان بن عيينة انه حدث الكوفيين بحديث البيعان بالخيار قال فحدثوا به ابا حنيفة فقال ان هذا ليس
بشئ ارايت ان كانا في سفينة الخ قال ابن المديني ان الله تعالى سائله عما قال انتهى فانظر الى هذه العصبية
اورده للتنقيص شان الامام الاعظم العالي قدره عند الله تعالى وعند الناس وللاهتضام لجنابه وللوقيعة في
دينه واسلامه ومن ههنا قال مشائخنا البيهقي متعصب وحاشا امامه الذي نقلد مذهبه ان يبغض ائمة الدين
او يطعن في المجتهدين وهذه حكاية منكرة لا تليق بشان ابي حنيفة مع ما سارت به الركبان وشحنت به كتب
اصحابه ومخالفيه من ورعه وزهده وخشية الله وشدة احتياطه واستسلامه للآثار حتى قدم المراسيل و
الضعاف والمقاطيع واخبار المجاهيل على الراي ولو سلمت فلعله تاويل له منه وحمل على احد المحملين الذي
ذكره محمد وابو يوسف وابا قال ابن المديني ان الله سائله عما قال فالله سائله عما قاله ابن المديني في حق
هذا الامام امام ائمة فيكون في جوابه مبهوتا في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا واما الامام
فقد اعد جوابا ولم يترك النصوص تتضادا ثم هو غير متفرد به بل وافقه عليه الائمة منهم الثوري والنخعي وامام
المدينة مالك وعلى هذا قال السروجي البيهقي متعصب وما قاله تقي الدين السبكي رادا على السروجي انها كلمة
تملأ الفم لا تصدر الا عن جهل وغفلة عن رتبة العلماء واطال الكلام فيه الى ان قال وخطر لي ان هذا هو معنى
ما شاع على السنة الناس ان لحوم العلماء مسمومة لان الوقيعة فيهم وقيعة في الشريعة اھ فيا اسفي على هذا
السبكي لم ينظر الى جلالة قدر الامام ومرتبته وعاوه ونظر الى مرتبة البيهقي اين نسبة الى ابي حنيفة وامامه
الشافعي من تلامذة تلميذه محمد بن الحسن ولم ينظر الى البيهقي والخطيب عابا الامام فنسبا اليه حكايات منكرة من
طريق مجاهيل فهلا يقول لهما السبكي هذا حرام والوقيعة في ائمة مالك والشافعي والثوري والليث وابن المبارك
ووكيع وقيعة في الشريعة وواعجبا لحم البيهقي مسموم ولحم الامام غير مسموم وسنن البيهقي شاهدة تعصبه هكذا قال مولانا محمد حسن

Scanned with CamScanner

باب في فضل الاقالة قال في القاموس وقلته البيع بالكسر واقلته فسخته واستقاله طلب اليه ان يقيله وهو منتجب عنه
قوله من اقال مسلما اقاله الله عثرته اي يوم القيمة كما في ابن حبان وزاد عند البيهقي معناه تبايعا رجلان فندم
واحد منهما فاستقال الآخر فقبل الاخر واقال البيعة يعني فبل فسخها محا الله سبحانه وتعالى ذنوبه والعثرة الزلة و
اقاله برانداختن بيع وگذاشتن گناه و دور کردن لغزش۔

باب فيمن باع بيعتين في بيعة اي في عدم جواز ذلك وفسره بتفسيرين احدهما ان يقول بعتك هذا نقدا بالعشرة و
نسيئة بعشرين والثاني ان يقول بعتك عبدي بالف على ان تبيعني جاريتك بمائة والعلة في كلا النوعين جهالة
اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان بيع الجارية لا يلزم بذلك الشرط وقد جعله من الثمن فينقص وليس له قيمة و
التفسيران منقول من الشافعي وابي حنيفة نقل عن الشافعي الترمذي في جامعه وعن ابي حنيفة محمد في كتاب الآثار
وقد استدل صاحب الهداية بحديث الباب غير موضع واحد قال الخطابي وتفسير ما نهي عنه من بيعتين في بيعة
على وجهين احدهما ان يقول بعتك هذا الثوب نقدا بعشرة ونسيئة بخمسة عشر فهذا لا يجوز لانه لا يدري ايهما الثمن
الذي اختاره منهما فيقع به العقد واذا جهل الثمن بطل البيع والوجه الاخر ان يقول بعتك هذا العبد بعشرين دينار
على ان تبيعني جاريتك بعشرة دنانير فهذا ايضا فاسد لانه جعل ثمن العبد عشرين دينارا وشرط عليه ان يبيع جاريته بعشرة
دنانير وذلك لا يلزمه فاذا لم يلزمه ذلك سقط بعض الثمن واذا سقط بعضه صار الباقي مجهولا ومن هذا الباب ان يقول
بعتك هذا الثوب بدينار على ان تعطيني بها دراهم صرف عشرين او ثلثين بدينار واما اذا باعه شيئين بثمن واحد
كدار وثوب او عبد وثوب فهذا جائز وليس من باب البيعتين في البيعة الواحدة فانما هي صفقة واحدة جمعت شيئين
بثمن معلوم وعقد البيعتين في بيعة واحدة على الوجهين الذي ذكرناهما عند اكثر الفقهاء فاسد وحكي عن الطاؤس
انه قال لا باس ان يقول له بعتك هذا الثوب بنقد بعشرة والى شهر بخمسة عشر فيذهب به الى احدهما وقال الحكم وحماد
ولا باس به ما لم يتفرقا وقال الاوزاعي لا باس بذلك لكن لا يفارقه حتى يباته باحد البيعين فقيل له انه ذهب بالسلعة
على ذينك الشرطين فقال هي باقل الثمنين الى ابعد الاجلين قال الشيخ هذا ما لا شك في فساده اما اذا باته باحد
العقدين في مجلس العقد فهو صحيح لا خلف فيه وما سواه لغو لا اعتبار به اهـ قوله من باع بيعتين في بيعة فله
اوكسهما او الربوا اي للبائع انقص الثمنين او الربوا وهذا مشكل لم يذهب احد من الفقهاء الى ظاهره قال الخطابي
لا اعلم احدا من الفقهاء قال بظاهر الحديث او صحح البيع باوكس الثمنين الا شيئا يحكى عن الاوزاعي وهو مذهب
فاسد وذلك لما تتضمنه هذه العقدة من الغرر والجهل وانما المشهور من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن
ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة فاما رواية يحيى بن زكريا عن محمد بن عمرو على
الوجه الذي ذكره ابوداؤد فيشبه ان يكون ذلك في حكومة في شئ بعينه كانه اسلفه في قفيز بر الى شهر دينارا
فلما حل الاجل وطالبه بالبر قال له بعني القفيز الذي لك بقفيزين الى شهرين فهذا بيع الثاني قد دخل على
على البيع الاول فصار بيعتين في بيعة فيرد الى اوكسهما وهو الاصل فان تبايع البيع الثاني قبل ان يتناقض
الاول كانا مربيين اهـ قلت ويمكن توجيهه بان يقال في معناه ان من باع شيئا على انه بخمسة ان كان ناجزا

Scanned with CamScanner

او بعشرة ان كان نسيئة ثم افترقا من غير ان تتعين احدهما فهذا البيع فاسد لانه بيعة في بيعتين وكان الحكم فيه الفسخ
الا ان المشتري استهلك المبيع او اكله فلا يجب فيه الا المثل او القيمة وهو اوكس عادة من الثمن المتعين بينهما
في البيعتين معا فصار المعنى ان من باع بيعتين كذلك ثم لم يبق المبيع حتى يفسخ البيع فله ان ياخذ القيمة او
المثل ولا ياخذ الثمن لانه لو اخذ الثمن كان ابقاء للبيع وهو مامور بفسخه واما اذا اخذ الثمن ولم يفسخ البيع فقد ربى
لكونه عقد عقدا فاسدا والعقود الفاسدة كلها داخلة في حكم الربوا هكذا قال بعض مشائخ مشائخنا قدس الله سره العزيز

باب في النهي عن العينة قال في المجمع هو ان يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم الى اجل مسمى ثم يشتريها منه
باقل من الثمن الاول وهو مكروه فان اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم بثمن اكثر
مما اشتراه الى اجل وقبضها ثم باعها المشتري من البائع الاول بالنقد باقل من الثمن فهو ايضا عينة و
هو اهون من الاولى وجائز عند بعض سميت بها لحصول النقد لصاحب العينة لان العين هو المال الحاضر
من النقد اه قال في الدر المختار وبيع العينة مكروه مذموم شرعا لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض
وقال الشامي قال محمد هذا البيع في قلبي كامثال الجبال ذميم اخترعه اكلة الربوا اه قوله اذا تبايعتم بالعينة
واخذتم اذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم اي
اعملوا على شريعة الاسلام وجاهدوا في سبيل الله۔

باب في السلف اي السلم قال النووي قال اهل اللغة يقال السلم والسلف واسلم واسلف وسلف و
يكون السلف ايضا قرضا ويقال استسلف قال اصحابنا ويشترك السلم والقرض في ان كلا منهما اثبات
مال في الذمة بمبذول في الحال وذكروا في حد السلم عبارات احسنها انه عقد على موصوف في الذمة ببدل
يعطى عاجلا سمي سلما لتسليم راس المال في المجلس وسمي سلفا لتقديم راس المال واجمع المسلمون على جواز
السلم اه وعرف بعضهم هو اخذ عاجل باجل وفي التحفة السلم عقد يثبت الملك في الثمن عاجلا وفي المثمن اجلا
قلت والقياس يابى عن جوازه لانه داخل تحت بيع ما ليس عنده الا انه جوز لورود الشرع بذلك اما الاحاديث
فبعضها مذكور في الباب واما الكتاب فاية المدينة في سورة البقرة دالة على جوازه كما روي عن ابن عباس وله
شروط مذكورة في كتب الفروع وجمعوها في قولهم اعلام راس المال ببيان جنسه وقدره وصفته وتعجيله
قبل الافتراق واعلام المسلم فيه ببيان الجنس والنوع والقدر والوصف وتاجيله باجل معلوم والقدرة
على تحصيله حتى شرطوا كون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى محل الاجل وفيما بينهما خلافا للشافعي فيما
اذا كان موجودا عند حلول الاجل فقط وذلك لان القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من الاستمرار ولذا
قالوا اسلم في حنطة جديدة تخرج من زرعه فسد وفي مطلق صح وتفصيله في كتب الفقه ويويدنا ما في
ابي داود في الباب اللاحق عن ابن عمر لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحها وما عند الطبراني
من حديث ابي هريرة لا تسلفوا في ثمر حتى يامن صاحبها عليها العاهة قوله من اسلف في تمر فليسلف في
كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم قوله في كيل الخ هذا في المكيلات والموزونات واما في المذروعات

فبذرع معلوم وفي المعدودات المتقاربة كجوز ومعادم فان السلم جائز في كل منها ولا يجوز فيما يتفاوت تفاوتا فاحشا وفيما لا يمكن تعيينه بالبيان كالحيوان خلافا للشافعي في الحيوان والمراد منه ان يكون معلوم القدر فيشمل الزرع والعدد ولتشترط ان يكون بكيل والوزن والزرع يؤمن عليه فقده عن ايدي الناس فان كان لا يؤمن فالسلم فاسد

قوله الى اجل معلوم اختلف الائمة في السلم الحال فاجازه الامام الشافعي ومنعه مالك وابو حنيفة وآخرون فقال النووي ومعنى الحديث انه ان اسلم في مكيل فليكن كيله معلوما وان كان في موزون فليكن وزنه معلوما وان كان مؤجلا فليكن اجله معلوما ولا يلزم من هذا اشتراط كون السلم مؤجلا بل يجوز حالا لانه اذا جاز مؤجلا مع الغرر فجواز الحال اولى لانه ابعد من الغرر وليس ذكر الاجل في الحديث لاشتراط الاجل بل معناه ان كان اجل فليكن معلوما الى آخر ما قال قلت هذا الحديث حجة لنا لان سوق الكلام لبيان شرط السلم لا لبيان الاجل فانه اوجب مراعاة الاجل في السلم كما اوجب مراعاة القدر فيه فدل على كونه شرطا فيه كالقدر ولانه عقد لم يشرع الا رخصة لكونه بيع ما ليس عند الانسان والرخصة في عرف الشرع اسم لما تغير عن الامر الاصلي لعارض عذر الى تخفيف ويسر فالترخيص في السلم هو تغيير الحكم الاصلي وهو حرمة بيع ما ليس عند الانسان الى الحل لعارض عذر العدم ضرورة الافلاس فحالة الوجود والقدرة لا يلحقها اسم قدرة الرخصة فيبقى الحكم فيها على العزيمة الاصلية

باب في السلم في ثمرة بعينها اي لا يجوز ذلك قال في الهداية ولا في طعام قرية بعينها او ثمرة نخلة بعينها لانه قد يعتريه آفة فلا يقدر على التسليم واليه اشار عليه السلام حيث قال ارأيت لو اذهب الله تعالى الثمر بم يستحل احدكم مال اخيه انتهى قال المخرجون لم يوجد هذا الحديث في السلم انما اخرجه الشيخان وغيرهما من حديث انس في باب البيع لا السلم قلت والحديث وان لم يرد بهذا اللفظ في السلم لكنه ورد فيه بمعناه وهو حديث الباب قوله عن ابن عمر ان رجلا اسلف رجلا في نخل فلم تخرج تلك السنة شيئا فاختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال بما تستحل ماله اردد اليه ماله ثم قال لا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه انما امر مسلم اليه برد مال رب السلم اي راس المال لان العقد السلم في ثمرة نخل معين كان فاسدا اوجب الفسخ ولم يحصل للمسلم اليه شئ حتى يؤديه الى رب السلم فلم يبق الا رد راس المال وقوله لا تسلفوا في النخل الخ فيه اشارة الى ان يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى وقت حلول الاجل كما تقدم۔

باب السلف لا يحول اي لا يبدله بغيره قبل القبض بالبيع او الهبة او الوصية قال في الهداية ولا يجوز التصرف في راس مال السلم والمسلم فيه قبل القبض اما الاول فلما فيه من تفويت القبض المستحق بالعقد واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ولا يجوز الشركة والتولية في المسلم فيه لانه تصرف فيه فان تقايلا السلم لم يكن له ان يشتري من المسلم اليه براس المال شيئا حتى يقبضه كله لقوله عليه السلام لا تاخذ الا سلمك او راس مالك اي عند الفسخ انتهى قلت هذا هو الحديث الذي اخرجه المصنف في الباب بقوله من اسلف في شئ فلا يصرفه الى غيره اي لا يبدله قبل القبض بغيره قال الخطابي اذا اسلفه دينارا في قفيز حنطة الى شهر فحل الاجل فاعوزه البر فان ابا حنيفة ذهب الى انه لا يجوز له ان يبيعه عرضا بالدينار ولكن يرجع براس المال اليه

Scanned with CamScanner

قولا بعموم الخبر وظاهره وعند الشافعي يجوز له ان يشتري منه صاعا بالدينار اذا تقايلا وقبضه قبل التفرق لئلا يكون دينا بدين فاما قبل الاقالة فلا يجوز وهو معنى النهي عن صرف السلف الى غيره انتهى۔

باب في وضع الجائحة هي الآفة المستاصلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهو فتهلكها اعني وضعها ان يترك البائع ثمن ما تلف قال ابن الملك وهذا مذهب عند الاكثرين لان ما اصاب المبيع بعد القبض فهو في ضمان المشتري خلافا لمالك قال الطحاوي هذا في الاراضي الخراجية وحكمها الى الامام لو ضع الجوائح لما فيه من مصالح المسلمين بنفاد العمارة قال النووي اختلف العلماء في الثمرة اذا بيعت بعد بدو الصلاح وسلمها البائع الى المشتري بالتخلية بينه وبينها ثم تلفت قبل اوان الجذاذ بآفة سماوية هل تكون من ضمان البائع او المشتري فقال الشافعي في اصح قوليه وابو حنيفة والليث بن سعد وآخرون هي من ضمان المشتري ولا يجب وضع الجائحة لكن يستحب وقال الشافعي في القديم وطائفة هي من ضمان البائع ويجب وضع الجائحة وقال مالك ان كانت دون الثلث لم يجب وضعها وان كانت الثلث فاكثر وجب وضعها وكانت من ضمان البائع انتهى قوله اصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدق الناس فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك اي ليس لاهل الثمار الدائنين الا ذلك فهذا يدل على انه لا يجب وضع الجائحة على البائع لانه صلى الله عليه وسلم امر بالصدقة عليه ودفعه الى غرمائه فلو كانت توضع لم يفتقر الى ذلك واجاب عنه القائلون بوجوب وضعها بانه يحتمل انها تلفت بعد اوان الجذاذ وتفريط المشتري في تركها بعد ذلك على الشجر ويحتمل ان يكون اصيب في ثمن الثمار بعد ما اخذها وآداها الجرين فطرقها اللص او جرفها سيل او باعها فاتت التحريم بحقه وكل هذه الوجوه قد تصح رجوع اضافة المصيبة فيها الى الثمار التي كانت ابتاعها واذا كان كذلك فتكون من ضمان المشتري ولم يجب الحكم باذهاب حق رب المال قالوا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث ليس لكم الا ذلك ولو كانت الجوائح لا توضع لكان لهم طلب بقية الدين واجاب المانعون عن هذا بان معناه ليس لكم الآن الا هذا ولا تحل لكم مطالبته ما دام معسرا بل ينظر الى ميسرة وليس في الحديث انه امر ارباب الاموال ان يضعوا عنه من اثمان الثمار لمتا اقل اكثر او اقل انما امر الناس ان يعينوه ليقضي حقوقهم فلما ابدع به امرهم بالكف عنه الى الميسرة وهذا حكم كل مفلس احاط به الدين وليس له مال قوله ان بعت من اخيك تمرا فاصابتها جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منها شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق استدل بهذا الموجبون لان ظاهره وضع الجائحة مطلقا وحمله المانعون على ما اذا كان تلف قبل التسليم فيكون في ضمان البائع فلا يحل له ان ياخذ شيئا من الثمن بلا خلاف وان حمل على بعد التسليم يحمل على التهديد اي لا يحل لك في الورع والتقوى ان تاخذ الثمن اذا تلف الثمار۔

باب في تفسير الجائحة وتقدم ان معناها الآفة المستاصلة تصيب الثمار ونحوها بعد الزهو فتهلكها وفسره عطاء كما في الباب عنه قال الجوائح كل ظاهر مفسد من مطر او برد او جراد او ريح او حريق انما قيد بكونه ظاهرا لان الحكم تيقن به واما في غير الظاهر فيحتمل الكذب فصار الاول حكم القضاء والثاني حكم الديانة الا ان يثبت العارض الخفي

ببينة فيقبل۔ ۱۴۳۲ ص ۹

باب فی منع الماء قال فی الهداية فصل فی المياه واذا كان لرجل نهر او بير او قناة فليس له ان يمنع شيئا من الشفة
والشفة الشرب لبنی آدم والبهائم ثم قال ما ملخصه ان المياه على ثلثة اقسام احدها ماء البحار والانهار العظام الغير
المملوكة وماء الاودية العظام كجيحون وسيحون ودجلة والفرات وگنگا وجمنا وسائر نهرها وذلك حق لكل
واحد من الناس فيها حق الشفة وسقی الاراضی ونصب الرحی عليها حتى ان من اراد ان يكری نهرا منها الى ارضه
لم يمنع من ذلك والانتفاع بماء ذلك كالانتفاع بالشمس والقمر والهواء فلا يمنع من الانتفاع به على اى وجه شاء
والثانی كماء الابار والحياض والانهار المملوكة ونحوها فيه للناس حق الشفة على الاطلاق وليس لهم سقی الاراضی و
نصب الرحی عليه حتى من اراد ان ينصب عليه الرحی او ان يسقی بذلك ارضا احياها كان لاهل الماء ان يمنعوه عنه
اضر بهم او لم يضر والثالث الماء المحرز فی الاوانی فهو صار مملوكا له بالاحراز وانقطع حق غيره عنه كما فی الصيد المأخوذ
ثم قال ولو كان البير او العين او الحوض او النهر فی ملك رجل له ان يمنع من يريد الشفة من الدخول فی ملكه اذا
كان يجد ماء آخر يقرب من هذا الماء فی غير ملك احد وان كان لا يجد يقال لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة
او تتركه ياخذه بنفسه بشرط ان لا يكسر ضفته اى جانبه وهذا مروی عن الطحاوی وقيل ما قاله الطحاوی صحيح فيما اذا
احتفر فی ارض مملوكة له اما اذا احتفرها فی ارض موات ليس له ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر
لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة فی الشفة ولو منعه عن ذلك وهو يخاف على نفسه او ظهره العطش له ان يقاتله
بالسلاح لانه قصد اتلافه بمنع حقه وهو الشفة والماء فی البير مباح غير مملوك بخلاف الماء المحرز فی الاناء حيث يقاتله
بغير السلاح لانه قد ملكه وقيل فی البير ونحوها الاولى ان يقاتله بغير سلاح بعصا لان المانع ارتكب معصية فقام
ذلك المقاتلة بغير السلاح مقام التعزير له والشفة اى شرب الناس والمواشی اذا كان يفنی الماء بيانا علته
بان كان جدولا صغيرا وفيما يرد من الابل والمواشی كثرة ينقطع الماء بشربها قيل لا يمنع منه وقيل له ان يمنع
اعتبارا بالسقی المزارع والجامع تفويت حقه ولاهل الشفة ان ياخذوا الماء منه للوضوء وغسل الثياب فی الصحيح
وقيل يتوضأ ويغسل الثياب فی النهر وان اراد ان يسقی شجرا فی داره حملا بجراره له ذلك فی الاصح وقيل لا يجوز ذلك
الا باذن صاحبه وليس له ان يسقی ارضه ونخله وشجره من نهر هذا الرجل وبيره وقناته الا باذنه نصا وله ان يمنع
من ذلك وان اذن له صاحبه فی ذلك واعاره فلا باس به لانه حقه فتجری فيه الاباحة كالماء المحرز فی اناءه انتهی
ملخصا مع توضيح واما مسئلة الكلاء فقال فی الهداية ولا يجوز بيع المراعی ولا اجارتها والمراد الكلاء اما البيع فلانه
ورد على ما لا يملكه لاشتراك الناس فيه بالحديث (حديث الباب) واما الاجارة فلانها عقدت على استهلاك عين
مباح ولو عقدت على استهلاك عين مملوك بان استاجر بقرة ليشرب لبنها لا يجوز فهذا اولى انتهی قلت المراد بالكلاء
ما نبت فی ارض غير مملوكة وما نبت فی ارض مملوكة بغير انبات رب الارض لان رب الارض لا يكون محرزا له
فی ارضه واذا انبته صاحب الارض بالسقی والتربية فی ارضه اختلف الروايات فيه فانه ذكر فی الذخيرة والمحيط ولو
باع حشيشا فی ارضه ان كان صاحب الارض هو الذی انبت بان سقاها لاجل الحشيش فنبت بتكلفه جاز لانه

Scanned with CamScanner

ملكه الا ترى انه ليس لاحد ان ياخذه بغير اذنه وان نبت بنفسه لا يجوز لانه ليس بمملوك له بل هو مباح الاصل الا ترى
ان لكل احد ان ياخذه وفي القدوري ولا يجوز بيع الكلاء في ارضه ولو ساق الماء الى ارضه ولحقته مؤنة حتى خرج
الكلاء لم يجز بيعه لان الشركة في الكلاء ثابتة بالنص وانما ينقطع الشركة بالحيازة وسوق الماء الى ارضه ليس بحيازة
للكلاء فبقي الكلاء على الشركة فلا يجوز اما الاحاديث الباب فالاول عن ابي هريرة مرفوعا قوله لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء
والثاني ايضا عن ابي هريرة مرفوعا قوله ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيمة رجل منع ابن السبيل فضل ماء عنده الحديث وفي
الثالث ما الشيء الذي لا يحل منعه قال الماء الحديث وفي الرابع المسلمون شركاء في ثلث في الماء والكلاء والنار قال
النووي اما النهي عن بيع فضل الماء ليمنع به الكلاء فمعناه ان تكون لانسان بئر مملوكة له بالفلاة وفيها ماء فاضل
عن حاجته ويكون هناك كلاء ليس عنده ماء الا هذه فلا يمكن اصحاب المواشي رعيه الا اذا حصل لهم السقي من هذه
البئر فيحرم عليه منع فضل الماء للماشية ويجب بذله لها بلا عوض ثم قال اصحابنا يجب بذل فضل الماء
بالفلاة كما ذكرنا بشروط احدها ان لا يكون ماء آخر يستغني به والثاني ان يكون البذل لحاجة الماشية لا لسقي الزرع و
الثالث ان لا يكون مالكه محتاجا اليه واعلم ان المذهب الصحيح ان من نبع في ملكه ماء صار مملوكا له وقال بعض
اصحابنا لا يملكه اما اذا اخذ الماء في اناء من الماء المباح فانه يملكه هذا هو الصواب وقد نقل بعضهم الاجماع عليه وقال
بعض اصحابنا لا يملكه بل يكون اخص به وهذا غلط ظاهر انتهى قلت المراد بالماء في الاحاديث الماء الذي في الانهار
والآبار والحياض والاودية فلا يجوز منعه من الشرب لبني آدم والبهائم ولا يجوز بيعه اما اذا اخذه وجعله في وعاء
فقد احرزه فجاز بيعه ومنعه والمراد بالكلاء ما نبت في الارض غير مملوكة وما نبت في ارض مملوكة بغير انبات رب الارض
ففيه كل الناس شركاء لا يجوز لاحد بيعه ومنعه وانما ينقطع الشركة بالحيازة وهو بالقطع فيجوز حينئذ بيعه ومنعه و
يعني اثبات الشركة في النار الانتفاع بضوئها والاصطلاء بها وتجفيف الثياب بها وتحصيل الشعلة واللهيب و
اما الفحم الموقدة وكذا الروثة المشتعلة فليس عليه ان يعطيها وجوبا وليس لاحد ان ياخذه منه من غير رضاه وقال
الخطابي لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء هذا في الرجل يحفر البئر في الارض الموات فيملكها بالاحياء وحول البئر وقربها
موات فيه كلاء ولا يمكن الناس ان يرعوا الا ان تبذل لهم ماءه ولا يمنعهم ان يسقوا ماشيتهم منه فامر صلى الله
عليه وسلم ان لا يمنع فضل مائه اياهم لانه اذا فعل ذلك وحال بينه وبينهم فقد منع الكلاء لانه لا يمكن رعيه و
المقام فيه مع منعه الماء والى هذا ذهب في معنى الحديث مالك بن انس والاوزاعي وهو معنى قول الشافعي والنهي في
هذا عندهم على التحريم وقال غيرهم ليس النهي فيه على التحريم لكن من باب المعروف فان شح رجل على ماله لم ينتزع
من يده والماء في هذا كغيره من ضروب الاموال لا يبيح الا بطيبة نفسه وذهب قوم الى انه لا يجوز له منع الماء ولكن
يجب له القيمة على اصحاب المواشي اهـ وفي النهاية هو نقع البئر المباحة اي ليس لاحد ان يغلب عليه ويمنع الناس
منه حتى يحوزه في اناء ويملكه وقال تقي الدين سبكي في شرح المنهاج مفهوم الحديث يقتضي انه لا يحرم اذا لم يمنع به
الكلاء فلا يجب بذلك للزرع ويجب للماشية وفي حديث آخر من منع الماء ليمنع به الكلاء منعه الله فضل رحمته يوم القيمة
وفيه اشارة الى ان الكلاء من رحمة الله فكما منعه بمنعه الماء كذلك يمنعه الله رحمته وفيه اشارة الى تحريمه لان رحمة الله

Scanned with CamScanner

لا يمنعها الا بمعصية

باب في بيع فضل الماء ونهي عن بيع فضل الماء وقد تقدم ما يتعلق بهذا الباب والحديث قريبا في الباب المتقدم من هذا فحاصله ان كان الماء مباحا فبيعه واخذ القيمة عليه ومنعه لا يجوز وان كان في ملكه فيجوز عليه اخذ القيمة

باب في ثمن السنور قال الخطابي وممن اجاز بيع السنور ابن عباس واليه ذهب الحسن البصري وابن سيرين والحكم وحماد وبه قال مالك بن انس وسفيان الثوري واصحاب الراي وهو قول الشافعي واحمد واسحاق وكره بيعه ابو هريرة وجابر وطاوس ومجاهد انتهى قال في فتح القدير ويجوز بيع الهرة لانها تصطاد الفار والهوام المؤذية فهي منتفع بها قوله نهى عن ثمن الكلب والسنور هذا الحديث اخرجه الترمذي ثم قال هذا حديث في اسناده اضطراب وقد روى هذا الحديث عن الاعمش عن بعض اصحابه عن جابر واضطربوا على الاعمش في هذا الحديث قوله نهى عن ثمن الهرة قال المنذري اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا منكر اهـ وقال النووي واما النهي عن ثمن السنور فهو محمول على ما لا ينفع او على انه نهي تنزيه حتى يعتاد الناس هبته واعارته والسماحة به كما هو الغالب فان كان مما ينفع وباعه صح البيع وكان ثمنه حلالا هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة ثم قال واما ما ذكره الخطابي وابو عمر بن عبد البر من ان الحديث في النهي عنه ضعيف فليس كما قالا بل الحديث صحيح رواه مسلم وغيره وقول ابن عبد البر انه لم يروه عن ابي الزبير غير حماد بن سلمة غلط منه ايضا لان مسلما قد رواه في صحيحه كما ترى من رواية معقل بن عبيد الله عن ابي الزبير فهذان ثقتان روياه عن ابي الزبير وهو ثقة ايضا انتهى وقال الخطابي النهي عن بيع السنور متاول على انه انما كره من اجل انه كالوحشي الذي لا يملك قياده ولا يكاد يصح التسليم فيه وذلك لانه ينتاب الناس في دورهم ويطوف عليهم فيها ثم ينقطع عنهم وليس كالدواب التي تربط على الاواري ولا كالطير التي تحبس في الاقفاص وقد يتوحش بعد الاوسة ويتابد حتى لا يقرب ولا يقدر عليه وان صاده المشتري له ان يحبسه في بيته او يشده في خيط او سلسلة لم ينتفع به وقال الآخرون يكون انما نهي عن بيعه لئلا يتمانع الناس وليتعاوروا ما يكون في دورهم ويرتفقوا به ما اقام عندهم ولا يتنازعوا اذا انتقل عنهم الى غيرهم تنازع الملاك في النفيس من الاعلاق وقيل انما نهي عن بيع الوحشي منه دون الانسي۔

باب في اثمان الكلاب قال الطيبي الجمهور على انه لا يصح بيعه وان لا قيمة على متلفه سواء كان معلما او لا وسواء كان يجوز اقتناؤه ام لا واجاز ابو حنيفة بيع الكلب الذي فيه منفعة واوجب القيمة على متلفه وعن مالك روايات الاولى لا يجوز البيع وتجب القيمة والثانية كقول ابي حنيفة والثالثة كقول الجمهور وقال الخطابي وقد اختلف الناس في جواز بيع الكلب فروي عن ابي هريرة انه قال من السحت وروي تحريمه عن الحسن والحكم وحماد واليه ذهب الاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل وقال اصحاب الرای بيع الكلب جائز وقال قوم ما ابيح اقتناؤه من الكلاب فبيعه جائز وما حرم اقتناؤه منها فبيعه محرم يحكى ذلك عن عطاء والنخعي وقد حكينا عن مالك انه كان يحرم ثمن الكلب ويوجب فيه القيمة لصاحبه على من اتلفه وذلك لانه ابطل عليه منفعة وشبهه بام الولد لا يحل

ثمنها وفيه القيمة على من اتلفها وقال في الكفاية (قوله ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع المعلم وغير المعلم في ذلك سواء) لا شك في جواز بيع المعلم واما بيع كلب غير معلم فقد ذكر شمس الائمة السرخسي رح انه اذا كان بحال يقبل التعليم يجوز بيعه قال رحمه الله وهو الصحيح من المذهب وهذا لانه اذا كان يقبل التعليم كان منتفعا به فيكون محلا للبيع و الدليل عليه انه ذكر في النوادر انه لو باع الجرو جاز بيعه لانه يقبل التعليم وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم قلت وهذا الذي اختاره الاوستاذ العلام نور الله قلوبنا

قوله عن ابي مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وفي حديث ابي هريرة مرفوعا لا يحل ثمن الكلب لا حلوان الكاهن ولا مهر البغي وفي حديث ابن عباس مرفوعا نهى عن ثمن الكلب وان جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا قال الخطابي ومعنى التراب ههنا الحرمان والخيبة كما يقال ليس في كفه الا التراب كقوله وللعاهر الحجر يريد الخيبة اذ لا حظ له في الولد اهـ والمراد بمهر البغي اجرة الزانية وقوله حلوان الكاهن بضم الحاء المهملة وسكون اللام ما يعطاه على كهانته اصله من الحلاوة شبهه المعطى بشيء الحلو من حيث انه ياخذه سهلا بلا كلفة ومشقة والكاهن هو الذي يتعاطى الاخبار عن الكائنات في المستقبل ويدعي معرفة الاسرار قال القاضي عياض اجمع المسلمون على تحريم مهر البغي وعلى تحريم حلوان الكاهن لانه عوض عن محرم ولانه اكل المال بالباطل وكذلك اجمعوا على تحريم اجرة المغنية للغناء والنائحة للنوح اهـ قال الخطابي وحلوان العراف ايضا حرام قال والفرق بين الكاهن والعراف ان الكاهن انما يتعاطى الاخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار والعراف هو الذي يدعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوهما من الامور وقال ايضا ان الكاهن هو الذي يدعي مطالعة علم الغيب ويخبر الناس عن الكوائن قال وكان في العرب كهنة يدعون انهم يعرفون كثيرا من الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيسا من الجن وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك الامور بفهم اعطيه وكان منهم من يسمى عرافا وهو الذي يزعم انه يعرف الامور بمقدمات اسباب يستدل بها على مواقعها كالشيء المسروق فيعرف المظنون به السرقة ومتهم المرأة بالريبة فيعرف من صاحبها ونحو ذلك من الامور ومنهم من كان يسمي المنجم كاهنا قال وحديث النهي عن اتيان الكهان يشتمل على النهي عن هؤلاء كلهم وعن النهي عن تصديقهم والرجوع الى قولهم ومنهم من كان يدعو الطبيب كاهنا وربما سموه عرافا فهذا غير داخل في النهي هذا آخر كلامه قلت استدل الشافعي وغيره على عدم جواز بيع الكلب بهذه الاحاديث

باب في ثمن الخمر والميتة قال في الهداية واما بيع الخمر والخنزير ان كان قوبل بالدين كالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان كان قوبل بعين فالبيع فاسد حتى يملك ما يقابله وان كان لا يملك عين الخمر والخنزير انتهى وفيه البيع بالميتة والدم باطل اهـ روى ابو حنيفة عن محمد بن قيس بن مخرمة الهمداني انه سمع عمر بن الخطاب يسئل عن بيع الخمر واكل ثمنها فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحرموا اكلها واستحلوا اكل ثمنها ان الله حرم بيع الخمر وشراءها واكل ثمنها والحديث اخرجه مسلم والمصنف في الباب من حديث جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة ان الله حرم بيع الخمر والميتة

من هذه الاحاديث قال النووي دليل الجمهور هذه الاحاديث واما الاحاديث الواردة في النهي عن ثمن الكلب الا كلب صيد وفي رواية الا كلبا ضاريا وان عثمان غرم انسانا ثمن كلب قتله عشرين بعيرا وعن ابن عمرو بن العاص التغريم في اتلافه وكلها ضعيفة باتفاق ائمة الحديث اهـ قلت هذه العصبية خرجت الديار بالتبع كما بين في موضعه انه حديث مجروحة فانه روى الامام ابو حنيفة في مسنده عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في ٧ ٣٣ ٣٣ من كلب الصيد وهذا اسند جيد واستثناء كلب الصيد قد وقع في اسانيد جيدة منها

ما رواه الوليد بن عبيد الله عن عطاء عن ابي هريرة وما رواه الهيثم عن حماد عن عطاء قال حماد حدثنا ابو الزبير عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب الا كلب صيد وقد اخرجه الدارقطني قال ابو سويد بن عمرو عن حماد كما اخرجه مرفوعا ايضا عبد الواحد بن غياث عند البيهقي وتابعه ابو نعيم ايضا كما اورده الطحاوي وتابعه الحجاج بن محمد عند النسائي وسنده جيد وان تكلم فيه وبالجملة الاستثناء صحيح ثابت فهو زيادة على احاديث النهي عن ثمن الكلب فهي مقبولة لانها غير منافية وقد روى ذلك عن الصحابة والتابعين فقد اخرج الطحاوي بسند صحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قضى في كلب صيد قتله رجل باربعين درهما وقضى في كلب ماشية بكبش اخرجه عنه ابن ابي شيبة انه قال في كلب الصيد اربعون درهما وفي كلب الماشية شاة من الغنم وفي كلب الحرث فرق من طعام وفي كلب الدار فرق من تراب حق على الذي اصابه ان يعطيه وحق على صاحب الكلب ان يقبله ورواه سعيد بن منصور في سننه والبيهقي وفي آخره وحق على صاحب الكلب ان يقبل مع نقص من الاجر اخرجه البخاري في تاريخه مقتصرا على الاول واخرج الطحاوي من طريق اسرائيل عن جابر عن زيد عن عطاء قال لا باس بثمن الكلب السلوقي ومن طريق الليث عن عقيل عن الزهري انه قال اذا قتل الكلب المعلم فانه يقوم قيمته فيغرمه الذي قتله ومن طريق سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان

المعنون صفحہ ٣٣٣ قال كان يقال يحل في الكلب الضارى اذا قتل اربعين درہما ومن طريق شريك ومحمد بن فضيل عن المغيرة عن ابراہيم قال لا باس بثمن كلب الصيد
والطحاوي قد اطال الكلام فراجعه فالحديث بناء على رأيهم ايضا الصلح مخصصا للمخصص بيان لمراد الكلام يجوز وان كان دونه في القوة عندهم حتى اجازوا تخصيص عام
القاطع بخبر الواحد استدل بحل ما معاهم من عموم من البيع ثم دليل التخصيص ما يقبل التعليل اخراج كلب الصيد ساطع انه لكونه منتفعا به وخصوص م

والخنزير والاصنام فقيل يا رسول ارايت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال

لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله تعالى لما حرم عليهم شحومها اجملوه ثم باعوه

فاكلوا ثمنه وفي رواية ابن عباس مرفوعا لعن الله اليهود ثلاثا ان الله تعالى حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان

الله تعالى اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه اي اذا حرم لاجل نجاسة ذاتها واما اذا حرم لاجل الضرر فيه لم يحرم الثمن
وللحديث الفاظ آخر عند البخاري ومسلم وغيرهما قال النووي قوله لا هو حرام معناه لا تبيعوها فان بيعها حرام والضمير
في هو يعود الى البيع لا الى الانتفاع هذا هو الصحيح عند الشافعي واصحابه انه يجوز الانتفاع في شحم الميتة في طلي السفن
والاستصباح بها وغير ذلك مما ليس باكل ولا في بدن الآدمي وقال الجمهور لا يجوز الانتفاع به في شيء اصلا لعموم النهي
عن الانتفاع بالميتة الا ما خص وهو الجلد المدبوغ واما الزيت والسمن ونحوهما من الادهان التي اصابتها نجاسة فهل يجوز
الاستصباح بها ونحوه من الاستعمال في غير الاكل وغير البدن او يجعل من الزيت صابون او يطعم العسل المتنجس
للنحل او يطعم الميتة لكلابه او يطعم الطعام النجس لدوابه فيه خلاف بين السلف الصحيح من مذهبنا جواز جميع ذلك و
نقله القاضي عياض عن مالك وكثير من الصحابة والشافعي والثوري وابي حنيفة واصحابه قال واجاز ابو حنيفة و
اصحابه والليث وغيرهم بيع الزيت النجس اذا بينه وقال عبد الملك واحمد لا يجوز الانتفاع بشيء من ذلك كله في
شيء من الاشياء انتهى ملخصا قوله من باع الخمر فليشقص الخنازير اي من استحل بيع الخمر فليستحل اكل الخنزير فانهما في
الحرمة والاسم سواء اي اذ كنت لا تستحل الخنزير فلا تستحل ثمن الخنزير ففيه تغليظ وتوكيد في التحريم والتشقيص
يكون على وجهين احدهما ان يذبح بالمشقص وهو نصل عريض والثاني ان يجعلها اشقاصا واعضاء بعد ذبحها كما
تفصل اعضاء الشاة اذا اراد واصلاحها للاكل۔

باب في بيع الطعام قبل ان يستوفي اي يقبض واعلم ان القبض يختلف في الاشياء حسب اختلافها في انفسها كما تقدم
منا الاشارة اليها فمنها ما يكون بان يوضع المبيع في يد صاحبه كما في بيع الصرف وهو قبض البراجم قبل الافتراق
ومنها ما يكون بالتخلية بينه وبين المشتري كما في بيع الاعيان ومنها ما يكون بالنقل من موضعه الى موضع آخر كما
في بيع الطعام جزافا ومنها ما يكون بان يكتال او يوزن كما في بيع الطعام كيلا او وزنا فان ابتاع طعاما كيلا
ثم اراد ان يبيع بالكيل الاول لم يجز حتى يكيله على المشتري ثانيا لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجري
فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري والمراد بصاع البائع صاعه لنفسه حين يشتريه وبصاع المشتري
صاعه لنفسه حتى يبيعه لاجماعهم على ان البيع الواحد لا يحتاج الى الكيل مرتين وقالوا الوكالة البائع بعد البيع بحضرة
المشتري انه يكتفي به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق معنى التسليم وممن قال انه لا يجوز بيعه بالكيل الاول
حتى يكال ثانيا ابو حنيفة وصاحباه والشافعي واحمد واسحق وقال مالك اذا باعه نسيئة فهو المكروه فاما اذا
باعه نقدا فلا باس ان يبيعه بالكيل الاول ثم اعلم انه اجمع اهل العلم على ان الطعام لا يجوز بيعه قبل القبض واختلفوا
فيما عداه من الاشياء فقال ابو حنيفة وابو يوسف ما عدا الطعام بمنزلة الطعام الا العقار فان بيعها قبل القبض جائز
وقال الشافعي ومحمد بن الحسن الطعام وغير الطعام من السلع والدور والعقار سواء لا يجوز بيع شيء منها حتى يقبض

اصطياد لمنى فساد الكلب المنتفع به خارجا سواء انتفع به في صيد او حراسة ماشية هذا تمام القول بما قال الخطابي تا النووي في نهي ثمن السنور هو محمول قبل ما ذكر فيه بانه محمول
على الذي لا ينفع او على انه نهي تنزيه حتى يعتاد الناس وتقرر قبل ما تقدم من تقرير التأويل عن الخطابي فراجعه ١٢

وقال مالك بن انس ما عدا الماكول والمشروب جائز ان يباع قبل ان يقبض وقال الاوزاعي واحمد بن حنبل و
اسحق يجوز بيع كل شيئ منها خلا المكيل والموزون ففي حديث الباب عن ابن عمر مرفوعا قال من ابتاع طعاما فلا يبعه
حتى يستوفيه اي يقبضه وفي اخرى عنه قال كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام فيبعث علينا
من يامرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه الى مكان سواه قبل ان نبيعه يعني جزافا قوله جزافا قيد لقوله نبتاع
الطعام او لقوله ابتعناه فيه ففي بيع الطعام جزافا لا يجوز للمشتري ان يبيعه من غير ان ينقله لانه لا يكون قابضا الا به بخلاف
اذا باعه كيلا او وزنا لما تقدم مفصلا وفي لفظ نهى عن بيع احد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه اي يقبضه وفي لفظ
عن ابن عباس مرفوعا من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله اي ياخذه بالكيل قال طاؤس قلت لابن عباس
لم لا يبيعه حتى يكتاله قال الا ترى انهم يتبايعون بالذهب الطعام مرجى اي موجل قال الخطابي وليس هذا من باب
الطعام الحاضر ولكنه من باب السلف وذلك مثل ان يشتري منه طعاما بدينار الى اجل فيبيعه قبل ان يقبضه منه
بدينارين وهو غير جائز لان في التقدير بيع ذهب بذهب والطعام موجل غائب غير حاضر وانما صار ذلك بيع ذهب
بذهب على معناه لان المستسلف اذا باع الطعام الذي لم يقبضه واخذ منه ذهبا فان البيع لا يصح فيه اذا كان
الطعام الذي باعه منه مرجى مضمونا على غيره وانما يقابل الذهبان في التقدير فكانه باعه الدينار الذي اسلفه في الطعام
بدينارين وهو فاسد من وجهين احدهما لانه دينار بدينارين والآخر لانه ناجز بغائب في بيع سبيله سبيل المصارفة

باب في الرجل يقول عند البيع لا خلابة اي لا خديعة ذهب الشافعية والحنفية الى ان الغبن غير لازم فلا خيار
للمغبون سواء قل الغبن او كثر وفي الباب قصة حبان بن منقذ قال الخطابي واختلف الناس في تاويل هذا الحديث
فقال بعضهم انه خاص في امر حبان بن منقذ وان النبي صلى الله عليه وسلم جعل هذا القول شرطا له في بيوعه ليكون له
الرد به اذا تبين الغبن في صفقته فكان سبيله سبيل من باع واشترى على شرط الخيار وقال غيره الخبر على عمومه
في حبان وغيره وقال مالك في بيع المغابنة اذا لم يكن المشتري ذا بصيرة كان له فيه الخيار وقال احمد في بيع المسترسل
يكره غبنه وعلى صاحب السلعة ان يستقصي له وقد حكي عنه انه قال اذا بايعه فقال لا خلابة فله الرد وقال ابو ثور البيع
اذا غبن فيه احد البيعين غبنا لا يتغابن الناس فيما بينهم مثله فاسد كان المتبايعان جائزي الامر او محجورا عليهما و
قال اكثر الفقهاء اذا تصادر المتبايعان عن رضى وكانا عاقلين غير محجورين فغبن احدهما لا يرجع فيه اهـ قلت قد
سبق بعض ما يتعلق بهذا الحديث في باب الخيار والاولى ان يقال انه مخصوص به كما اختاره الشافعي ومحمد بن الحسن
او يقال انه محمول على شرط الخيار لان في مستدرك الحاكم قال له قل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام فاذن يكون هذا
خيار الشرط وفي حديث الباب قوله كان يبتاع وفي عقدته ضعف فاتى اهله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا

يا نبي الله احجر على فلان فانه يبتاع وفي عقدته ضعف فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن البيع فقال يا رسول الله
اني لا اصبر عن البيع فقال صلى الله عليه وسلم ان كنت غير تارك البيع فقل هاء وهاء ولا خلابة قوله في عقدته ضعف اي
ضعيف العقل لينخدع في بيوعه او معناه في لسانه لكنة فيدل على ان مدار الحكم على المقاصد وان كانت الالفاظ
ناصرة تصور شيئ وكان النهي بطريق المشورة لا الحكم الشرعي قوله لا خلابة اي لا خديعة فاذ القول ذلك فلا يخدعونه

الشرعی فافہم فانہ دقیق قال الخطابی ولیستدل بہذا الحدیث من
الناس لانہ کان زمان خیر فیکون ہذا الینا مشورۃ لا الحکم الشرعی فافہم فانہ دقیق قال الخطابی ولیستدل بہذا الحدیث من
یری ان الکبیر لا یحجر علیہ قال ولو کان علی الحجر سبیل لحجر علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا مروان لا یبایع ولم یقتصر علی امرہ
لا خلابۃ قال الشیخ قد یحجر علی الکبیر اذا کان سفیہا مفسدا لمالہ وجب کہو علی الصغیر وہذا الحدیث انما جاء فی قصۃ حبان
بن منقذ ولم یذکر صفۃ سفہ ولا اتلافا لمالہ وانما جاء انہ کان یخدع بالبیع ولیس کل من غبن فی شئی یجب ان یحجر علیہ و
للحجر حد فاذا لم یبلغ ذلک الحد لم یستحق الحجر انتہی قلت وعند الحنفیۃ فی المسئلۃ اختلاف بین الامام وصاحبیہ فعند الامام
الاسباب الموجبۃ للحجر ثلثۃ بالہا لا رابع الجنون والصبا والرق وہو قول زفر وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی ہاہنا اسباب اخر
والتبذیر ومطل الغنی ورکوب الدین وخوف ضیاع المال بالتجارۃ والتلجئۃ والاقرار لغیر الغرماء ایضا من اسباب الحجر
فیجری عندہم فی السفیہ المفسد للمال بالصرف الی الوجوہ الباطلۃ وفی المبذر الذی یسرف فی النفقۃ ویغبن فی التجارات
وفیمن یمتنع عن قضاء الدین مع القدرۃ علیہ اذا ظہر مطلہ عند القاضی وطلب الغرماء عند القاضی ان یبیع علیہ مالہ
یقضی بہ دینہ وفیمن رکبتہ الدیون ولہ مال فخاف الغرماء ضیاع اموالہ بالتجارۃ فرفعوا الامر الی القاضی وطلبوا ان
یحجر علیہ اوخافوا ان یلجئ اموالہ فطلبوا من القاضی ان یحجرہ عن الاقرار الا للغرماء فیجری الحجر فی ہذہ المواضع عندہم و
عند ابی حنیفۃ لا یجری کذا فی البدائع وغیرہ واعلم ان الحجر من الرق والجنون والصغر توجب الحجر فی الاقوال دون
الافعال الا اذا کان فعلا یتعلق بہ حکم یندرئ بالشبہات کالحدود والقصاص فیجعل عدم القصد فی ذلک شبہۃ
فی حق الصبی والمجنون کذا فی الہدایۃ اما قولہ توجب الحجر فی الاقوال ای ما تردد منہا بین النفع والضرر کالبیع والشراء
واما الاقوال التی فیہا نفع محض فالصبی فیہا کالبالغ فیصح منہ قبول الہبۃ والاسلام ولا یتوقف علی اذن الولی
وکذلک العبد والمعتوہ واما ما تمحض منہا ضررا کالطلاق والعتاق فانہ یوجب الاعدام من الاصل فی حق الصغیر
والمجنون دون العبد ہکذا فی البنایۃ فلا حجر فی الاول وفی الثانی توقف علی الاجازۃ وفی الثالثۃ حجر مطلق ثم
ظاہر الحدیث حجۃ لابی حنیفۃ فان منقذ ابن حبان لم یکن یہتدی الی صواب المعاملات ولم یحجر علیہ فثبت بذلک
ان الحجر علی الحر العاقل البالغ لا یجوز بسبب السفہ والدین والغفلۃ۔

باب فی العربان بضم العین وسکون الراء (بیعانہ) ویقال فیہ عربون بالضم سمی بذلک لان فیہ اعرابا لعقد البیع ای
اصلاحا وازالۃ فساد لئلا یملکہ غیرہ باشترائہ اما تفسیرہ فہی الباب قال نہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عن بیع
العربان قال مالک وذلک فیما نری واللہ اعلم ان یشتری الرجل العبد او یتکاری الدابۃ ثم یقول اعطیک
دینارا علی انی ان ترکت السلعۃ والکراء فما اعطیتک لک ای فہو لک وما وقع فی الموطاء فی تفسیرہ ہو اوضح
قال ذلک فیما نری واللہ اعلم ان یشتری الرجل العبد او الولیدۃ او یتکاری الدابۃ ثم یقول للذی اشتری منہ
او تکاری منہ اعطیک دینارا او درہما او اکثر من ذلک او اقل علی انی ان اخذت السلعۃ او رکبت ما تکاریت منک
فالذی اعطیک ہو من ثمن السلعۃ او من کراء الدابۃ وان ترکت ابتیاع السلعۃ او کراء الدابۃ فما اعطیتک لک
بغیر شئی اھ نقلت اتفقوا علی ان اذا ترک التقدیر بالعربان (بیعانہ) علی کل حال واختلفوا فی جواز ہذا البیع
فابطلہ مالک والشافعی وابوحنیفۃ واجازہ احمد بن حنبل فضعف الحدیث بانہ منقطع وکان روایۃ مالک فیہ عن بلاغ

قال الزرقانی ومن قال حدیث منقطع اوضعیف لایلتفت الیہ ولایصح کونہ منقطعا بحال اذ ہذا ما سقط منہ الراوی قبل الصحابی اومالم یتصل وہذا متصل غیران فیہ راویا مبہما۔

باب الرجل یبیع مالیس عندہ ای یبیع من احد متاعا لایملکہ ثم یشتریہ من مالکہ ویدفعہ الیہ وہذا باطل لانہ باع مالیس فی ملکہ وقت البیع وفی معنی مالیس عندہ فی الفساد بیع العبد الآبق وبیع المبیع قبل القبض واما السلم فہو باب لایضادہ ہذا قولہ عن حکیم بن حزام قال یارسول اللہ یاتینی الرجل فیرید منی البیع لیس عندی افابتاعہ لہ من السوق فقال لاتبع مالیس عندک قولہ افابتاعہ الخ قال ابن الملک ہذا یحتمل امرین احدہما ان یشتری لہ من احد متاعا فیکون دلالا وہذا یصح والثانی ان یبیع من احد متاعا لایملکہ ثم یشتریہ ویدفعہ الیہ وہذا باطل قولہ لایحل سلف وبیع ولاشرطان فی بیع ولاربح مالم یضمن ولابیع مالیس عندک السلف بفتحتین القرض فالمعنی لایحل بیع بشرط قرض بان یقول لعبتک ہذا العبد علی ان تسلفنی الفا وقولہ ولاشرطان فی بیع مثل ان یقول لعبتک ہذا الثوب نقدا بدینار ونسیئۃ بدینارین قولہ ولاربح مالم یضمن ای لایحل ربح شئی لم یدخل فی ضمانہ وہو ربح مبیع اشتراہ فباعہ قبل ان ینتقل عن ضمان البائع الاول الی ضمانہ بالقبض وسیاتی بعض ما یتعلق بہذا الحدیث فی الباب اللاحق من ہذا۔

باب فی شرط فی بیع ماذا حکمہ قد اختلف العلماء فیہ فقال ابوحنیفۃ وآخرون کل شرط یقتضیہ العقد ویجب بالعقد من غیر شرط کشرط الملک للمشتری اوشرط تسلیم الثمن اوتسلیم المبیع لایفسد العقد لثبوتہ بدون الشرط فلایفید الشرط الا تاکیدا و کذا کل شرط لایقتضیہ العقد الا انہ یلائم البیع ای یوکد موجبہ کالبیع بشرط ان یعطی المشتری بالثمن رہنا اوکفیلا وہو معلوم بالاشارۃ اوالتسمیۃ لایفسد العقد ایضا لان الرہن شرع وثیقۃ وتاکید الجانب الاستیفاء واستیفاء الثمن موجب العقد فایوکدہا یلائم العقد والکفالۃ وثیقۃ لجانب المطالبۃ والمطالبۃ موجب العقد فمایوکدہا یلائم العقد فلایفسد فکل شرط یقتضیہ العقد اویلائمہ لیس بشرط فی الحقیقۃ لانہ یفید ما افادہ العقد المطلق وکل شرط لایقتضیہ العقد ولایلائمہ ولم یرد الشرع بجوازہ ولیس بمتعارف وفیہ منفعۃ للبائع اوللمشتری اوللمعقود علیہ وہو من اہل الاستحقاق یفسد بان اشتری ثوبا علی ان یخیط البائع اوباع عبدا علی ان یخدم البائع شہرا اودارا علی ان یسکن فیہ البائع شہرا اودابۃ علی ان یرکبہ علیہ البائع الی اہلہ و کشرط ان لایبیع المشتری العبد المبیع بخلاف لواشتری نعلا اوشراکا بشرط ان یحذوہ البائع فانہ لایفسدہ لانہ متعارف بین الناس والعرف قاض علی القیاس ولوکان الشرط لایقتضیہ العقد ولایلائمہ ولامنفعۃ فیہ لاحد من المتعاقدین و لاللمعقود علیہ لایفسدہ بل الشرط یلغو کشرط ان لایبیع المشتری الدابۃ المبیعۃ وبقولنا قال الشافعی الافی مسئلۃ وہی الشراء والبیع بشرط العتق فانہ یجوز عندہ ولایجوز عندنا فان فیہ نفعا للمعقود علیہ وہو من اہل الاستحقاق فیفضی الی المنازعۃ وفرق احمد بن حنبل بین شرط واحد وبین شرطین اثنین وقال الشرط الواحد لایفسد والشرطان یفسدانہ وبہ قال الاوزاعی واسحق علی ظاہر حدیث الباب حدیث جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ والحجۃ ما مر فی الباب السابق لایحل سلف وبیع ولاشرطان فی بیع الحدیث وقد روی محمد فی الآثار عن ابی حنیفۃ ثنا یحیی بن عامر عن رجل عن عتاب ابن اسید مرفوعا انطلق الی اہل اللہ یعنی اہل مکۃ فانہہم عن اربع خصال عن بیع مالم یقبضوا وعن ربح مالم یضمنوا

وعن سلف وبيع قال محمد وبهذا كله ناخذ وفسر قوله وعن شرطين في بيع بان الرجل يبيع الشئ في
وعن شرطين في بيع وعن سلف وبيع فقد وقع عقدة البيع على ما ارادنا الا يد وروى عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل
المال بالف درهم وللي شهد اثنين فيقع عقدة البيع على ما ارادا ولا يملك يمين تمنع مانع بملك يمينك قال
يشتري الجارية ويشترط عليه ان لا يبيع ذكره وقال ليست بامرأة تزوجتها ولا بملك يمين الخ فهذا البيع فاسد وما كان من
محمد وبهذا كله ناخذ كل شرط اشترط في البيع ليس من البيع وفيه منفعة للبائع او للمشتري او للمشترى له فالبيع فاسد وما كان من
شرط لا منفعة فيه لواحد منهم فالبيع جائز والشرط فيه باطل وهو قول ابي حنيفة قال الخطابي وفرق احمد بن حنبل بين شرط
واحد وبين شرطين اثنين فقال اذا اشترى منه ثوبا واشترط القصارة صح البيع وان شرط عليه مع القصارة الخياطة فسد
البيع قال الشيخ ولا فرق بين ان يشترط عليه شيئا واحدا او اثنين لان العلة في ذلك كله واحدة وذلك انه اذا قال ابتك
هذا الثوب بعشرة دراهم على ان تقصره فان العشرة التي هي الثمن تنقسم على الثوب وعلى اجرة القصارة فلا يدرى حينئذ كم
حصة الثوب من حصة الاجارة واذا كان الثمن مجهولا بطل البيع وكذلك هذا في شرطين او اكثر وكل عقد جمع تجارة
واجارة فسبيله في الفساد هذا السبيل والشروط على ضروب منها ما ينافض البيوع ويفسدها ومنها ما يلائمها و
لا يفسدها وقد روي المسلمون على شروطهم وثبت عنه انه عليه السلام قال كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فعلم
ان بعض الشروط يصح وبعضها يبطل انتهى قلت فقد اسلفنا لك بان بعض الشروط الذي يقتضيه العقد لا يفسده او
لا يقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط وهو باطلاقه يقتضي عدم جوازه لانه في الحقيقة ليس لشرط
حيث افاد ما افاده العقد المطلق قوله عن جابر بن عبد الله قال بعته يعني بعيره من النبي صلى الله عليه وسلم
واشترطت حملانه الى اهلي قال في آخره تراني انما ماكستك لاذهب بجملك خذ جملك وثمنه فهما لك حاصل قوله جابر
انه قال بعت البعير من النبي صلى الله عليه وسلم واشترطت عليه ان اركب احمل عليه الى المدينة فقبل النبي صلى الله
عليه وسلم قوله تراني بتقدير حرف الاستفهام اي اتظنني انما ماكستك لاذهب الخ والمماكسة في الاصل المناقصة في
العقد احتج به احمد ومن وافقه في جواز بيع الدابة واشتراط البائع لنفسه ركوبها وحمل مالك هذا الحديث على المسافة القريبة
فان كانت المسافة قريبة فهو محمل وقال الشافعي وابو حنيفة ومن معهم لا يجوز ذلك والبيع بهذا الشرط فاسد سواء قلت
المسافة او بعدت استدلالا بالحديث السابق واجابوا عن هذا بان واقعة حال تتطرق اليها احتمالات لا عموم لها
يحتمل ان الشرط لم يكن في صلب العقد بل كان سابقا او موخرا فلم يؤثر وتبرع باركابه او انه صلى الله عليه وسلم
لم يرد حقيقة البيع بل اراد ان يعطيه الثمن قال الخطابي فاما حديث جابر وقوله واشترطت حملانه الى اهلي فمنقول في تخريجه
والتوفيق بينه وبين الحديث الاول ما يزول معه الخلاف على معاني ما قلنا ان شاء الله تعالى وذلك انه قد اختلفت الرواية
فيه فروى شعبة عن المغيرة عن الشعبي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاره ظهر الجمل الى المدينة ولفظ الرواية
قال بعت النبي صلى الله عليه وسلم جملا فافقرني ظهره الى المدينة قال الشيخ والافقار انما هو من كلام العرب عارية
الظهر للركوب فدل هذا على انه لم يكن عقد الشرط في نفس البيع ويحتمل ان يكون ذلك عدة منه صلى الله عليه وسلم
والعقد اذا تجرد عن الشرط لم يضره ما يتعقبه بعد ذلك من هذه الامور ويشبه ان يكون انما رواه بنفس الشرط لانه
اذا وعده الافقار والاعارة كان ذلك منه امرا لا شك في الوفاء به فحل محل الشروط على هذا المعنى على ان قصة جابر اذا

Scanned with CamScanner

تأملتها علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستوف فيها احكام البيوع من القبض والتسليم وغيرهما وانما اراد
ان ينفعه ويهب له فاتخذ بيع الجمل ذريعة الى ذلك ومن اجل ذلك جرى الامر فيها على المسامحة الا ترى انه قد دفع اليه
ثمنه الذي سماه ورد اليه الجمل يدل على ذلك قوله اتراني انما ماكستك لآخذ جملك وحكى الخطابي ههنا قصة بسنده عن
عبد الوارث ابن سعيد قال قدمت مكة فوجدت بها ابا حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة فسألت ابا حنيفة عن رجل
باع بيعا وشرط شرطا فقال البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي ليلى فسألته فقال البيع جائز والشرط باطل
ثم اتيت ابن ابي شبرمة فسألته فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا
في مسئلة واحدة فاتيت ابا حنيفة فاخبرته فقال ما ادري ما قالا حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط البيع باطل والشرط باطل فاتيت ابن ابي ليلى فاخبرته فقال ما ادري ما قالا
حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري بريرة فاعتقها وقال
يعني اشترطي الولاء لاهلها البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي شبرمة فاخبرته فقال ما ادري ما قالا حدثني
مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال بعت النبي صلى الله عليه وسلم ناقة او جملا وشرطي
حملانه الى المدينة البيع جائز والشرط جائز قال الشيخ هذه الاحاديث كلها مستقة على معاني ما قدمناه من البيان من
ترتيب الشرائط وتخصناه من وجوهها في مواضعها انتهى قلت الحديث التي استدل بها ابو حنيفة اخرجه في مسنده و
الطبراني في اوسطه والحاكم في علوم الحديث وذكره عبد الحق في احكامه من جهة الحاكم وسكت عنه ثم جاء ابن القطان
فاجترأ ان يقول وعلته ضعف ابي حنيفة في الحديث اهـ قلت هذا خطيئة اساءة ادب وقلة حياء منه كما قال العيني
ولا غرو من امثاله فان لهم علو كعب واقداما راسخة وانوفا شامخة في مضامير هذه الجسارات حسبوا ان الارض
قبضتهم وقطانها مطويات بايمانهم جرحوا احدا واهلكوا آخر ولبسوا اثباتا بغلط ووضعوا ارفعيا واسقطوا عن القيمة
خاسا فقيل لا يسوى فلسا ولا قيمة له ولا يسوى حبة وكذا لهم جرا فالنصف الهالك عامة موزعة على المقول ابي حنيفة
علوا وسفلا والنصف المنجي عامة نصيب سائر الائمة هذا وزن هذه الموازين وهذه الآفة قد ساقت عصبية الخلف
على تهج العصبية واما ائمة السلف فعامتهم منطقون منزهون الا من شذ وندر ومن اعتراه شيء منه لم يقر عليه بل تنبه
فرجع وانا ابدأ اما رواية قصة بريرة ففي بعضها انها كاتبت على تسع اواق في كل عام اوقية وفي رواية وعليها
خمس اواق نجمت في خمس سنين وفي رواية ولم تكن قضت من كتابتها شيئا وفي رواية عمرة عن عائشة الماضية
في ابواب المساجد فقال اهلها ان شئت اعطيت ما بقي فجزم الاسماعيلي بان رواية الخمس المعلقة غلط ويمكن
الجمع ان التسع اصل والخمس كانت بقيت عليها بعدما ادت منها اربعة اواق وبهذا جزم القرطبي والمحب
الطبري ويمكن يخالفها ما في رواية قتيبة بلفظ ولم تكن ادت من كتابتها شيئا ويجاب بانها كانت حصلت الاربع
اواق قبل ان تستعين عائشة فادتها ثم جاءتها وقد بقي عليها خمس يعني قوله ولم تكن ادت من كتابتها شيئا
اي لم تكن ادت فما بقي من كتابتها شيئا وسياتي في كتاب العتق في باب بيع المكاتب اذا فسخت المكاتبة [illegible]
ثم هذه القصة مشكلة لما في بعض الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة اشترطي لهم الولاء واستشكل

Scanned with CamScanner

صدور الاذن منه صلى الله عليه وسلم في الشراء على شرط فاسد فاختلف العلماء فيه فمنهم من انكر الشرط في الحديث فقال الخطابي
في المعالم ان يحيى ابن اكثم انكر ذلك وعن الشافعي في الام الاشارة الى تضعيف رواية هشام المصرحة بالاشتراط
لكونه انفرد بها دون اصحاب ابيه واشار غيره الى انه روى بالمعنى الذي وقع له وليس كما ظن واثبت الرواية آخرون
وقالوا هشام حافظ والحديث متفق على صحته فلا وجه لرده ثم اختلفوا في توجيها فزعم الطحاوي ان المزني حدثه عن
الشافعي بلفظ واشرطي بهمزة قطع بغير تاء مثناة ثم وجه بان معناه اظهري لهم حكم الولاء والاشراط الاظهار قال اوس
ابن حجر فاشرط فيها نفسه وهو معصم اي اظهر نفسه انتهى وانكر غيره هذه الرواية والذي في مختصر المزني والام عن الشافعي
كرواية الجمهور واشترطي بصيغة الامر المؤنث من الاشتراط ثم حكى الطحاوي تاويل الرواية التي بلفظ اشترطي ان اللام
في قوله اشترطي لهم بمعنى على كقوله تعالى وان اسأتم فلها وحكى الخطابي عن ابن خزيمة ان قول يحيى بن اكثم غلط و
التاويل المنقول عن المزني لا يصح وقال النووي تاويل اللام بمعنى على ههنا ضعيف لانه عليه الصلوة والسلام
انكر الاشتراط ولو كان بمعنى على لم ينكره وضعفه ايضا ابن دقيق العيد وقال آلآخرون الامر في قوله اشترطي للاباحة
وهو على جهة التنبيه على ان ذلك لا ينفعهم فوجوده وعدمه سواء ويقوي هذا التاويل قوله في رواية ايمن اشتريها
ودعيهم يشترطون ما شاؤا وقيل الامر فيه بمعنى الوعيد الذي ظاهره الامر وباطنه النهي كقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقال
الشافعي في الام لما كان من اشترط خلاف ما قضى الله ورسوله عاصيا وكانت في المعاصي حدود وآداب وكان
من ادب العاصين ان يعطل عليهم شروطهم ليرتدعوا عن ذلك ويرتدع به غيرهم كان ذلك من ايسر الادب
وقال غيره معنى اشترطي اتركي مخالفتهم فيما شرطوه ولا تظهري نزاعهم فيما دعوا اليه مراعاة لتنجيز العتق لتشوف
الشارع اليه وقال النووي اقوى الاجوبة ان هذا الحكم خاص بعائشة في هذه القضية وان سببه المبالغة في الرجوع
عن هذا الشرط المخالفة حكم الشرع وهو كفسخ الحج الى العمرة كان خاصا بتلك الحجة مبالغة في ازالة ما كانوا عليه من
منع العمرة في اشهر الحج وتعقبه ابن دقيق العيد بان التخصيص لا يثبت الا بدليل واغرب ابن حزم فقال كان
الحكم ثابتا بجواز اشتراط الولاء لغير المعتق فوقع الامر باشتراطه في الوقت الذي كان جائزا فيه ثم نسخ ذلك الحكم
بخطبته صلى الله عليه وسلم وبقوله انما الولاء لمن اعتق ولا يخفى بعد ما قال وسياق طرق هذا الحديث تدفع
في وجه هذا الجواب والله المستعان وقال الخطابي وجه هذا الحديث ان الولاء لما كان كلحمة النسب فالانسان اذا
ولد له ولد ثبت له نسبه ولا ينتقل نسبه عنه ولو نسب الى غيره فكذلك اذا اعتق عبدا ثبت له ولاءه ولو اراد نقل
ولائه عنه او اذن في نقله عنه لم ينتقل فلم يعبأ باشتراطهم الولاء وقيل قال اشترطي ودعيهم يشترطون ما شاؤا و
نحو ذلك لان ذلك غير قادح في العقد بل هو بمنزلة اللغو من الكلام وآخر اعلامهم بذلك ليكون رده وابطاله قولا
شهيرا يخطب به على المنبر ظاهرا اذ هو ابلغ في النكير واوكد في التعزير انتهى وهو يؤول الى ان الامر فيه للاباحة كما
تقدم كذا افاده الحافظ في الفتح

باب في عهدة الرقيق وفي الباب عن عقبة بن عامر مرفوعا قال عهدة الرقيق ثلثة ايام قال الخطابي معنى
عهدة الرقيق ان يشتري العبد او الجارية ولا يشترط البائع البراءة من العيب فما اصاب المشتري به من عيب

Scanned with CamScanner

في الايام الثلثة فذمن مال البائع فيرد عليه بالبينة فان وجد به عيبا بعد الثلث لم يرد الا ببينة وهذا فسره قتادة قال الشيخ
والى هذا ذهب مالك بن انس وقال هذا اذا لم يشترط البراءة من العيب قال وعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص
فاذا مضت السنة فقد برئ البائع من العهدة كلها قال ولا عهدة الا في الرقيق خاصة قال وهذا قول اهل المدينة و
ابن المسيب والزهري انما عهدة السنة في كل داء عضال وكان الشافعي لا يعتبر الثلث والسنة في شيء منها وينظر
الى العيب فان كان يحدث مثله في مثل تلك المدة التي اشتراه فيها الى وقت الخصومة فالقول قول البائع
مع يمينه وان كان لا يمكن حدوثه في تلك المدة رد على البائع وضعف احمد بن حنبل عهدة الثلث وقال لا يثبت
في العهدة حديث وقالوا لم يسمع الحسن من عقبة بن عامر شيئا والحديث مشكوك فيه مرة قال عن سمرة ومرة قال عن عقبة قلت
وعند الحنفية في المسألة تفصيل قالوا واذا اطلع المشتري على عيب في المبيع ولم يكن شرط البراءة من كل عيب فهو بالخيار
ان شاء امضى بجميع الثمن وان شاء رده فان كان العيب ظاهرا او مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة او الناقصة فان
القاضي يقضي بالرد من غير تحليف اذا طلب المشتري لانا تيقنا بوجوده عند البائع وان كان باطنا لا يعرفه الا الاطباء
كوجع الكبد والطحال يرجع الى قول الاطباء في حق سماع الدعوى وتوجه الخصومة او عيبا تطلع عليه النساء كالقرن
والرتق يرجع الى قول النساء في توجه الخصومة فان بينا في هذه المواضع تحليف البائع على قيام العيب في يد المشتري
في الحال ولا يحتاج المشتري الى اقامة البينة على قيامه في الحال وان كان عيبا لا يعرف الا بالتجربة كالاباق و
السرقة والبول في الفراش فاذا ادعى المشتري اباق العبد المشتري وكذبه البائع فالقاضي لا يسمع دعوى المشتري
حتى يثبت وجود العيب عنده فان اقام بينة انه ابق عنده يسمع دعواه ويقال للبائع هل كان عندك هذا العيب في
الحالة التي كانت عند المشتري فان قال نعم رده عليه وان انكر وجوده عنده سأل القاضي المشتري البينة فان اقامها
عليه رده عليه وان لم يكن له بينة وطلب اليمين يستحلف انه لم يابق عنده فالحاصل ان عندنا ايضا لا يعتبر الثلث والسنة
بل ينظر الى العيب وفي الموطأ قال محمد لسنا نعرف عهدة الثلث ولا عهدة السنة الا ان يشترط الرجل خيار ثلثة ايام
او خيار سنة فيكون ذلك على ما اشترطوا اما في قول ابي حنيفة فلا يجوز الخيار الا ثلثة ايام اهـ يريد لسنا نعرف في الشرع بطريق
الذي يجب به العمل وان العهدة المنقولة ان كانت بالشرط يدخل في خيار الشرط فيعتبر شرطا لكن لا تخصيص له
بالثلاث والسنة وكذلك لا تخصيص له بالرقيق بل يجري في كل الدواب بل في كل شيء وفي كتاب الحج محمد عن ابي حنيفة
اذا اشترى العبد او الوليدة بغير البراءة فقبض ما اشترى فاصاب العبد شيء او حدث به عيب في الايام الثلثة او لعد
ذلك من جنون او جذام او برص او غير ذلك لم يقدر المشتري على ان يرد العبد بما حدث عنده لانه حدث عنده فكيف
يرده بما حدث عنده وقال اهل المدينة ما اصاب العبد او الجارية عند المشتري في الايام الثلثة يرده فاذا مضت
الايام الثلثة لم يرده من شيء الا من ثلاث خصال الجنون والجذام والبرص فاذا اصابه شيء من هذه الثلاثة في السنة
من حين يشتريه رده بذلك فاذا مضت فقد برئ البائع من العهدة كلها قال لو كان عندهم في ذلك حديثا مفسرا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او من احد من الصحابة لا حتججتم به وانما هذا راي منكم اصطلحتم عليه وليس هذا يقبل منكم الا
بالحجة والبرهان وكيف فرقتم بين الرقيق في هذا وبين الدواب وهو حيوان يحدث فيها شيء كما يحدث في الرقيق والحيوان

Scanned with CamScanner

باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا فرده على البائع فالغلة لمن هي قال الخطابي اختلف العلماء في هذا فقال الشافعي ما حدث في ملك المشتري من غلة ونتاج ماشية وولد امة فكل ذلك سواء لا يرد منه شيئ ويرد المبيع ان لم يكن ناقصا عما اخذه وقال اصحاب الراى ان كان ماشية فحلبها او نخلا او شجرة فاكل من ثمرتها لم يجز له ان يرد بالعيب ويرجع في الارش وقالوا في الدار يرد بالعيب وقال مالك في اصواف الماشية وشعورها انها للمشتري ويرد الماشية الى البائع فاما اولادها فانه يردها مع الامهات واختلفوا في المبيع اذا كان جارية فوطئها المشتري ثم وجد بها عيبا فقال اصحاب الراى تلزمه ويرجع على البائع بارش العيب وكذلك قال الثوري واسحٰق بن راهويه وقال ابن ابي ليلى يردها ويرد معها مهر مثلها وقال مالك ان كانت ثيبا ردها ولا يرد معها شيئا وان كان بكرا لم يجز له ردها ويرجع بما نقصها العيب من اصل الثمن وقاس اصحاب الراى المغصوب على المبيع من اجل ان ضمانها على الغاصب ولم يجعلوا رد الغلة واحتجوا بالحديث وعمومه انتهى اى بحديث الباب تلك اما مذهب الحنفية في الغلة وغيرها فقد تقدم ذكره في باب المصراة مفصلا فراجعه وحاصله ان حديث الباب حديث عائشة مرفوعا الخراج بالضمان المراد بالخراج ما يخرج من غلة العين المشتراة عبدا كان او غيره وذلك بان يشتريه فيستغله زمانا ثم يعثر منه على عيب كان فيه عند البائع فله رد العين المبيعة واخذ الثمن ويكون للمشتري ما استغله لان المبيع لو تلف في يده لكان في ضمانه ولم يكن له على البائع شيئ فالتقدير الخراج مستحق بالضمان اى بسببه اى ضمان الاصل سبب لملك خراجه فهذا الحديث وارد على زيادة منفصلة غير متولدة من المبيع كالكسب وهي لا تمنع الرد بالعيب بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة ويسلم الزيادة للمشتري مجانا بخلاف زيادة منفصلة متولدة من المبيع كالولد والثمر واللبن وهي تمنع الرد بالعيب لانه لا سبيل الى فسخه مقصودا لان العقد لم يرد على الزيادة ولا سبيل الى فسخه تبعا لانقطاع التبعية بالانفصال وجعل الشافعي واحمد حكم المنفصلة المتولدة في حكم الكسب لامكان الفسخ على الاصل بدونها والزيادة للمشتري قلت بينهما فرق وهو ان الكسب ليس بمبيع بحال لانه تولد من المنافع وهي غير الاعيان والولد والثمر واللبن تولد من المبيع فيكون له حكم المبيع فلا يجوز ان يسلم له مجانا لما فيه من الربوا لانه يبقى في يده بلا عوض في عقد المعاوضة والربوا اسم لما يستحق بالمعاوضة بلا عوض يقابله قال ابن الهمام في الفتح ونحن نفرق بين الكسب الذي تولد من المنافع وهي غير الاعيان ولذا كانت منافع الحر مالا مع ان الحر ليس بمال والعبد المكسوب للمكاتب ليس مكاتبا والولد تولد من نفس المبيع فيكون له حكمه فلا يجوز ان يسلمه مجانا لما فيه من شبهة الربوا واما مسئلة الجارية الموطوئة فحكمها عندنا ما حكمها عند مالك في الثيب والبكر نحوه عن عائشة ان رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده ما شاء الله ان يقيم ثم وجد به عيبا فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فرده عليه (اى البائع) فقال الرجل (اى البائع) يا رسول الله قد استغل غلامي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان قال ابو داود هذا اسناد ليس بذاك قال المنذري يشير الى ما اشار اليه البخاري من تضعيف المسلم بن خالد الزنجي وقد اخرج هذا الترمذي في جامعه من حديث عمر بن علي المقدمي عن هشام ابن عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى عن الخراج بالضمان ثم قال هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث هشام بن عروة وقال ايضا استغرب محمد بن اسماعيل هذا الحديث من حديث

عمر بن علی قلت تراه تدلیسا قال لا وحکی البیہقی عن الترمذی انہ ذکرہ لمحمد بن اسمعیل البخاری وکانہ اعجبہ ہذا آخر کلامہ وعمر بن علی ہو ابو حفص عمر بن علی المقدمی البصری وقد اتفق البخاری ومسلم علی الاحتجاج بحدیثہ ورواہ عن عمر بن علی ابو سلمۃ یحیی بن خلف الجوباری وہو ممن یروی عنہ مسلم فی صحیحہ وہذا اسناد جید ولہذا صححہ الترمذی وہو غریب کما اشار الیہ البخاری والترمذی واللہ تعالی اعلم اھ قلت اخرجہ احمد والنسائی وابن ماجہ والترمذی وضعفہ البخاری وابو داؤد لما فی سندہ من الضعف لمسلم بن خالد الزنجی قلنا صححہ الترمذی وابن خزیمۃ وابن الجارود وابن حبان والحاکم وابن القطان واما مسلم بن خالد شیخ الشافعی ومن طریقہ رواہ الشافعی ایضا فی مسندہ وان ضعفہ البخاری وشیخہ ابن المدینی فقد وثقہ کثیر منہم ابن عدی وابن معین ویحیی بن معین والدارقطنی وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال کان من فقہاء الحجاز ومنہ تعلم الشافعی الفقہ قبل ان یلقی مالکا فہذا یرشدک علی ان لا اقل من ان یعتبر حدیثہ حسنا لا صحیحا ولا ضعیفا۔

باب اذا اختلاف البیعان والمبیع قائم ما ذا حکمہ قال فی الہدایۃ واذا اختلف المتبایعان فی البیع فادعی احدہما ثمنا وادعی البائع اکثر منہ او اعترف البائع بقدر من المبیع وادعی المشتری اکثر منہ واقام احدہما البینۃ قضی لہ بہا وان اقام کل واحد منہما بینۃ کانت البینۃ المثبتۃ للزیادۃ اولی ولو کان الاختلاف فی الثمن والمبیع جمیعا فبینۃ البائع اولی فی الثمن وبینۃ المشتری اولی فی المبیع وان لم یکن لکل واحد منہما بینۃ قیل للمشتری اما ان ترضی بالثمن الذی ادعاہ البائع والا فسخنا البیع وقیل للبائع اما ان تسلم ما ادعاہ المشتری من المبیع والا فسخنا البیع فان لم یتراضیا استحلف الحاکم کل واحد منہما علی دعوی الآخر ویبتدأ بیمین المشتری وان کان بیع عین بعین او ثمن بثمن بدأ القاضی بیمین ایہما شاء فان حلفا فسخ القاضی البیع بینہما وان نکل احدہما عن الیمین لزمہ دعوی الآخر وان اختلفا فی الاجل او فی شرط الخیار او فی استیفاء بعض الثمن فلا تحالف بینہما والقول قول من ینکر الخیار والاجل مع یمینہ فان ہلک المبیع ثم اختلفا لم یتحالفا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف والقول قول المشتری وقال محمد یتحالفان ویفسخ البیع علی قیمۃ الہالک وہو قول الشافعی وعلی ہذا اذا اخرج المبیع عن ملکہ او صار بحال لا یقدر علی ردہ بعیب انتہی ملخصا الحاصل انہم اتفقوا علی ان العاقدین اذا اختلفا فی المبیع او الثمن او کلیہما ولیس لاحد بینۃ یتحالفان اذا کان المبیع موجودا واما اذا تلف المبیع فکذلک عند الشافعی ومحمد یتحالفان وقال ابو حنیفۃ وابو یوسف والنخعی والثوری والاوزاعی لا یتحالفان بل القول قول المشتری مع یمینہ وبہ قال مالک فی اشہر الروایتین قولہ اشتری الاشعث

رقیقا من رقیق الخمس من عبد اللہ بعشرین الفا فارسل عبد اللہ الیہ فی ثمنہم فقال انما اخذتہم بعشرۃ الاف

فقال عبد اللہ فاختر رجلا یکون بینی وبینک قال الاشعث انت بینی وبین نفسک قال عبد اللہ فانی سمعت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا اختلف البیعان ولیس بینہما بینۃ فہو ما یقول رب السلعۃ او یتتارکان ای البیع ای یتفاسخان العقد فاختلف الاشعث وعبد اللہ بن مسعود فی الثمن فقال عبد اللہ بعشرین وقال الاشعث بعشرۃ الاف قال فی الہدایۃ وہذا التحالف قبل القبض علی وفاق القیاس لان البائع یدعی زیادۃ الثمن والمشتری ینکرہا والمشتری یدعی وجوب تسلیم المبیع بما نقد والبائع ینکرہ فکل واحد منہما منکر فیحلف فاما بعد القبض

فمخالف للقياس لان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع سالم له فبقي دعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري ينكرها
فيكتفي بحلفه لكنا عرفناه بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا
انتهى قلت هذه الرواية قد اختلفت الفاظه قد علمت لفظ ابي داؤد وعند الترمذي اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع
والمبتاع بالخيار وعند النسائي فامر البائع ان يستحلف ثم يختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترك وفي الموطا ايما
بيعان تبايعا فالقول قول البائع او يترادان وعند الطبراني والدارمي اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة
ولا بينة لاحدهما على الآخر تحالفا وفي لفظ والمبيع قائم بعينه وتكلموا في اسانيدها قلت كلامهم لا نسلم في اسانيدها و
ان سلم فالظاهر ان حديث ابن مسعود مجموع طرقه له اصل بل هو حسن يحتج به لكن في لفظه اختلاف۔

باب في الشفعة قال في الهداية الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى عقار
الشفيع الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار افاد هذا اللفظ ثبوت حق
الشفعة لكل واحد من هؤلاء وافاد الترتيب قال وليس للشريك في الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليط
في الرقبة فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق فان سلم اخذها الجار قال الشفعة واجبة في العقار وان كان
مما لا يقسم وقال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم قال ولا شفعة في العروض والسفن لقوله عليه السلام لا شفعة الا في
ربع او حائط وهو حجة على مالك في ايجابها في السفن انتهى ملخصا اعلم انه اختلف العلماء في الشفعة فمذهب الاوزاعي
والليث ومالك والشافعي واحمد واسحق لا شفعة الا للشريك لم يقاسم ولا تجب الشفعة بالجوار وقال النخعي وشريح
القاضي والثوري وعمرو بن حريث والحسن بن حي وقتادة والحسن البصري وحماد بن سليمان وابو حنيفة و
ابو يوسف ومحمد وآخرون تجب الشفعة في الاراضي والرباع والحوائط للشريك الذي لم يقاسم ثم للشريك الذي
قاسم وقد بقي حق طريقه او شربه ثم من بعدهما للجار الملاصق والملازق قوله الشفعة في كل شرك ربعة او حائط

لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو احق به حتى يؤذن اي لا يجوز للبائع بيعها حتى يعلم شريكه فان باع
ولم يؤذن شريكه فالشريك احق به من غيره والشرك بكسر اوله وسكون الراء هو الاسم من الشركة والمراد منه الشيء
المشترك والربعة والربع الذي يربع به الانسان ويتوطنه يقال هذا ربع وربعة بالهاء كما قالوا دار ودارة وفي
الحديث اثبات الشفعة في الشركة وهو اتفاق من اهل العلم وفيه دليل على ان الشفعة لا يجب الا في الارض
والعقار دون غيرها من العروض والامتعة والحيوان ونحوها والشركة عام سواء كان في نفس المبيع او في حق
من حقوق المبيع كالطريق والشرب والمسيل قوله انما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة في

كل مال لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة قال الخطابي هذا الحديث ابين في الدلالة
على نفي الشفعة لغير الشريك من الحديث الاول وكلمة انما يعمل تركيبها وهي مثبتة للشيء نافية لما سواه
فثبت انه لا شفعة في المقسوم واما قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فقد يحتج بكل لفظة منها قوم
اما اللفظة الاولى ففيها حجة لمن لم ير الشفعة في المقسوم واما اللفظة الاخرى فقد يحتج بها من يثبت الشفعة
بالطريق وان كان المبيع مقسوما انتهى قلت احتج الشافعي بهذا الحديث حديث جابر وبحديث ابي هريرة في

Scanned with CamScanner

الباب مرفوعا اذا قسمت الارض وحدت فلا شفعة فيها فانه ظاهر على انه اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق
فليس فيه حق شفعة لاحد قلت هذا مدعم الى نفي شفعة الجوار واستدلال على نفيه بمفهوم الحديث وقد واجهه صريح
الحديث فهو راجح عليه فيطالب منا بالنكتة. فنقول بان الحديث يسمي الشركة في نفس المبيع اوفي حق المبيع الشفيع
وحق الشفعة ولا يسمي الشركة في الجوار الشفيع بل يسميه بالجار وحق الجوار والفقهاء يسمون اقسام الثلثة بالشفيع
فلا فرق بين الحديث والفقه الا في التلقيب فلا ينفي الحديث حكم شفعة الجوار هنا وقال عامة الاحناف معنى
قوله اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة اي الشركة يعني ضاع حق الشفعة باعتبار الشركة في نفس
المبيع وفي حقه واما حق الشفعة بالجوار فبقي وهو ثابت بحديث صحيح لا مرد له وقال بعض العلماء ان قطعة اذا
وقعت الحدود الخ مدرج من قول جابر ليس بمرفوع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه اخرج الطحاوي
بسنده عن ابن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا حدث الطرق فلا شفعة وحديث ابي هريرة
عند المصنف في الباب مرفوعا اذا قسمت الارض وحدت فلا شفعة يدل على ان هذا من كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم وليس بمدرج قوله سمع ابا رافع سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسقبه
السقب بالسين والصاد في الاصل القرب يقال سقبت الدار واسقبت اي قربت قال الخطابي وقد يحتج بهذا
من يرى الشفعة بالجوار وان كان مقاسما الا ان هذا اللفظ مبهم يحتاج الى بيان وليس في الحديث ذكر الشفعة
فيحتمل ان يكون اراد الشفعة ويحتمل ان يراد به احق بالبر والمعونة وما في معناهما وقد يحتمل ان يجمع بين الخبرين
فيقال ان الجار احق بسقبه اذا كان شريكا فيكون معنى الخبرين على الوفاق دون الاختلاف واسم الجار قد يقع على الشريك
لانه قد يجاور شريكه ويساكنه في الدار المشتركة بينهما كالمرأة تسمى جارة لهذا المعنى وقد تكلم اهل الحديث في اسناد هذا
الحديث واضطراب الرواة فيه فقال بعضهم عن عمرو بن الشريد عن ابي رافع وقال بعضهم عن ابيه عن ابي رافع و
ارسله بعضهم وقال فيه قتادة عن عمرو بن شعيب عن الشريد والاحاديث التي جاءت في ان لا شفعة الا للشريك اسانيدها
خيار ليس في شيء منها اضطراب انتهى قلت هذه التاويلات محض تاويل وتمشية على المذهب ولا خلاف بين الخبرين
اصلا وقد اخرج المصنف في الباب عن سمرة مرفوعا قال جار الدار احق بدار الجار او الارض ولفظة او للتنويع
او للشك من الراوي واخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح وفي الباب ايضا عن جابر مرفوعا قال الجار احق
بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا واخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن واخرجه الطحاوي
باسناده بهذا اللفظ ثم قال نفى هذا الحديث ايجاب الشفعة في المبيع الذي لا شرك فيه بالشرك في الطريق الخ
وقد وافقنا البخاري في شفعة الجوار وكيف يقال انه مضطرب وقد اخرجه البخاري قال باب عرض الشفعة
على صاحبها قبل البيع وقال الحكم اذا اذن له قبل البيع فلا شفعة له وقال الشعبي من بيعت شفعته وهو شاهد
لا يغيرها فلا شفعة له حدثنا المكي بن ابراهيم انا ابن جريج اخبرني ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد قال
وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي اذ جاء ابو رافع مولى النبي صلى الله
فقال يا سعد ابتع مني بيتي في دارك فقال سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد

Scanned with CamScanner

والله لا ازيدك على اربعة الاف منجمة او مقطعة قال ابو رافع لقد اعطيت بها خمس مائة دينار ولولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجار احق بسقبه ما اعطيتكها باربعة الاف وانما اعطى بها خمس مائة دينار فاعطاها اياه باب اي الجوار اقرب الخ انتهى ما في البخاري وقال الطحاوي واما الشفعة للجوار فثبتت بما حدثنا فذكر باسناد جياد حديث انس مرفوعا جار الدار احق بالدار وحديث سمرة بن جندب مرفوعا قال جار الدار احق بالشفعة الدار ثم ذكر بسنده عن الحكم عمن سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار وقال ففي هذه الآثار وجوب الشفعة للجوار فان قال قائل قد يجوز ان يكون الجار شريكا فانه يقال للشريك جار قيل ليس في الحديث ما يدل على شيء مما ذكرت ولكنه قد روي عن ابي رافع ما قد دل على ان ذلك الجار هو الذي لا شركة له فذكر بسنده عن عمرو بن الشريد مثل رواية البخاري المذكور ثم قال فدل ما ذكران ذلك الجار الذي عناه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الجار الذي تعرفه العامة ومن اعطاك ان الشريك يقال له جار واين وجدت هذا في لغات العرب فان قال لاني قد رأيت المرأة تسمى جارة زوجها قيل له صدقت فسميت المرأة جارة زوجها ليس لان لحمها مخالطة للحمه ولا دمها مخالطة لدمه ولكن لقربها منه فكذلك الجار سمي جار القربه من جاره لا المخالطة اياه فيما جاوره به ثم قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا من ايجاب الشفعة بالجوار في تفسير ذلك الجوار ما قد حدثنا فهد بن سليمان فذكر بسنده عن الشريد بن سويد قال قلت يا رسول الله ارض ليس لاحد فيها قسم ولا شرك الا الجوار بيعت قال الجوار احق بسقبه فكان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسقبه جوابا لسوال الشريد اياه عن ارض منفردة لا حق لاحد فيها ولا طريق فدل ما ذكرنا ان الجار الملازق يجب له الشفعة بحق جواره انتهى ملخصا

باب في الرجل يفلس فيجد الرجل متاعه بعينه عنده اي المفلس ما ذا حكمه صورته ان يبيع الرجل متاعا لرجل او يقرض الرجل مما يصح فيه القرض ثم افلس المشتري او المستقرض فوجد البائع متاعه الذي باعه او المقرض ما اقرضه عند المفلس وهو الذي حكم الحاكم بافلاسه فالبائع والمقرض احق بمتاعه من غيره او اسوة للغرماء ففيه اختلاف فذهب مالك واحمد والشافعي واسحاق الى انه صاحبه احق به من غيره من الغرماء وقال ابراهيم النخعي والحسن البصري وابن شبرمة قاضي الكوفة ووكيع بن الجراح وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر انه بائع السلعة اسوة للغرماء ثم قال مالك ان قبض شيئا من ثمن السلعة البائع من المشتري او مات المشتري مفلسا ثم وجد عين ماله فهو اسوة للغرماء وقال الشافعي لا فرق بين ان يقبض شيئا من الثمن او لم يقبضه وكذلك سواء مات مفلسا او لم يمت في انه اذا وجد عين ماله كان احق به واتفقوا على ان الذي اودع وديعة عند رجل ثم افلس المودع فالمودع احق به بلا خلاف وكذلك اتفقوا في العواري والمغصوب فالمالك احق به من الغرماء وفي الباب عن ابي هريرة مرفوعا روايات ففي لفظ قال ايما رجل افلس فادرك الرجل متاعه بعينه فهو احق به من غيره استدل بهذا الشافعي ومن معه وفي رواية مالك مرسلا قال ايما رجل باع متاعا فافلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا فوجد متاعه بعينه فهو احق به وان مات المشتري

نصاحب لمتاع اسوۃ الغرماء فحمل مالک الحدیث الاول علی ہذا وقال ان کان قبض البائع شیئا من ثمن السلعۃ
اومات المبتاع فہو اسوۃ للغرماء وہو حجۃ علی الشافعی فانہ قال ہو احق بہ فی ہذہ الصورۃ ایضا وقد اسند ہذا الزبیدی
ولفظہ قال فان کان تقاضا من ثمنہا شیئا فما بقی فہو اسوۃ الغرماء وایما امرئ ہلک وعندہ متاع امرئ بعینہ
اقتضی منہ شیئا او لم یقتض فہو اسوۃ الغرماء فہذا ایضا یدل علی مذہب مالک خلافا للشافعی وفی روایۃ یونس
فی ہذا الحدیث مرسلا فذکر معنی حدیث مالک وزاد وان کان قد قضی من ثمنہا شیئا فہو اسوۃ للغرماء فیہا قال ابو داود
وحدیث مالک اصح ای مرسلا من حدیث الزبیدی الذی ہو المسند قلت قد قضی ابو ہریرۃ خلاف ذلک کما اخرجہ
المصنف عن عمر بن خلدۃ قال اتینا ابا ہریرۃ فی صاحب لنا افلس فقال لاقضین فیکم بقضاء رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من افلس اومات فوجد رجل متاعہ بعینہ فہو احق بہ فہذا مخالف لما تقدم من روایۃ انہ
اسوۃ للغرماء قال الخطابی وہذا سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد قال بہا کثیر من اہل العلم وقد قضی بہا عثمان
بن عفان وروی ذلک عن علی بن ابی طالب ولا نعلم لہما مخالفا فی الصحابۃ وبہ قال الشافعی وآخرون و
قال ابراہیم النخعی وابو حنیفۃ وابن شبرمۃ ہو اسوۃ للغرماء وقال بعض من یحتج لقولہم ہذا مخالف للاصول
الثابتۃ والمعانی وانہا والمبتاع قد ملک السلعۃ فلا یجوز ان ینقض علیہ ملکہ وتاولوا الخبر علی الودائع والبیوع
الفاسدۃ وعلی المقبوض علی سوم الشراء ونحوہا قال الشیخ والحدیث اذا صح وثبت عن رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فلیس الا التسلیم لہ معتبر فی نفسہ فلا یجوز ان یعترض علیہ لسائر الاصول المخالفۃ لہا او یتذرع
الی ابطالہ بعدم النظیر لہ وقلۃ الاشتباہ فی نوعہ فہذا احکام خاصۃ وردت بہا احادیث فصارت اصولا کحدیث
الجنین وحدیث القسامۃ والمصراۃ وروی اصحاب الرأی حدیث النبیذ وحدیث القہقہۃ وہما مع ضعف
سندہما مخالفان للاصول ثم اطال الکلام فی تعداد ہذا الجزئیات ثم قال ولم یستنکر شیئ من ہذہ الامور ولم یعبأ
بمخالفتہا لسائر الاصول وکذلک الحکم فی المفلس انتہی قلت ہذا ما قلتم ونصحتم علی الراس والعین بل الشیئ
الزائد منہ لانا قلنا اذا جاء عن الرسول فعلی الراس والعین وان کان مرسلا بل ضعیفا بضعف یسیر وترک
القیاس ولو کان جلیا بمقابلتہ واذا جاء عن الصحابۃ رضی اللہ عنہم نختار منہم ولکن اذا جاء عن الرسول صلی اللہ علیہ
وسلم وکان فی ظاہرہ تضاد وتعارض فحینئذ یجب التاویل حتی لا تضاد وان لم یمکن یجب المصیر الی القیاس
والاصول المستنبط من الشریعۃ الغراء فہنا قد تعارض الآثار کما عرفت فی احادیث الباب من انہ اسوۃ
للغرماء فی احدہما وہو احق بہ فی الاخری وقد اخرج الدارقطنی عن ابی ہریرۃ مرفوعا ایما رجل باع سلعۃ
فادرکہا عند رجل قد افلس فہو مالہ بین غرمائہ فاختلف الروایۃ فیتمکن وہن فی الحدیث کما عرف وفی سندہ
اسمعیل بن عیاش لکنہ وثقہ احمد واحتج بہ غیر واحد من العلماء وما قالہ الدارقطنی بانہ مرسل فالمرسل حجۃ عند
جمہور الامۃ مع انہ یجوز ان یکون معناہ انہ احق بمالہ فیتخیر فی الفسخ ویراد بہ الارشاد الی ما ہو الاصلح الاولی کما فی
قولہ تعالی واشہدوا اذا تبایعتم وغیرہ قال الطحاوی ان المذکور من ادرک مالہ بعینہ والمبیع لیس ہو عین مالہ
وانما ہو عین مالہ ہو کان لہ وانما مالہ بعینہ یقع علی المنصوب والعواری والودائع وما اشبہ ذلک فذلک مالہ

Scanned with CamScanner

بعينه فهو احق به من الغرماء وفي ذلك جاء هذا الحديث والذي يدل عليه ما روي في حديث سمرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من سرق له متاع او ضاع له متاع فوجده عند رجل بعينه فهو احق بعينه ويرجع المشتري
على البائع بالثمن وفيه انه قد جاء في لفظ الحديث صريح لفظ البيع كما في الباب وعند مسلم ايما رجل باع متاعا الخ
فلا نفاذ له فيه وقال شيخ مشايخنا الشيخ رشيد احمد رضي الله عنه على ما نقله صاحب البذل قال قوله ايما رجل
باع متاعا ادارة الامر على قبض الثمن مشعرة بان المراد بكون المبيع بعينه ليس هو البقاء على صورته وذلك لانها
لا تتبدل صورته وان قبض البائع كل ثمنه بل المراد ببقائه بعينه بقاؤه بحيث يبقى اضافته على ما كانت فان
تبدلت صفته واضافته لم يبق البائع الا اسوة للغرماء لانه لم يجد متاعه بعينه وان لم تتبدل اضافته مطلقا و
كانت على ما كانت كان البائع احق به من غيره ولما كانت صفة البيع تمامها بالقبض او باقتضاء شيء من الثمن
دار الحكم على القبض او اقتضاء شيء من الثمن فنقول ان الذي اشترى شيئا من احد ولم يقبضه حتى افلس المشتري
فانه يكون احق به من غيره وكذلك اذا اشترى رجل شيئا ولم يؤد شيئا من ثمنه ولم يقبضه ايضا فظاهر انه بعد في
ضمان البائع ولم يتبدل اضافته لان العقد هو القبض حقيقة كما تتوقف تمامه عليه فان البيع ما لم يقبض المشتري المبيع
على شرف السقوط والانفساخ بهلاك المبيع فالتبدل في الاضافة وان كان متحققا فيه قبل القبض في الجملة
الا انه غير معتد به ولاجل عدم الاعتداد به ان هلك المبيع قبل القبض كان الثمن ساقطا ومما يؤيد ان المراد
بالتبدل وعدم التبدل هو تبدل الاضافة لا تبدل صورته ما ورد في الرواية من قوله ايما امرئ هلك وعنده
متاع امرئ بعينه فهو اسوة للغرماء فانه سوى البائع بسائر الغرماء اذا كان البيع تاما فانه يتم بهلاك احد المتعاقدين
ولو كان المدار كونه بعينه صورة لما تبدل الحكم بهلاك المشتري لكون المبيع بعينه لا تبدل في صورته واما على
ما اخترنا من ان المراد تبدل الاضافة فتبدل الحكم بهلاك المشتري ظاهر لان البيع قبل القبض لما كان على
شرف السقوط افتقر لا الى تمامه الى مرجح من اقتضاء الثمن او هلاك المشتري واذا وجد شيء منهما علم تبدل
الاضافة يقينا ولا كذلك قبله فافهم فانه دقيق ثم ان هذا التوجيه محتاج اليه حيث وجد لفظ البيع صراحة واما
حيث اطلق فهو محمول على العارية والغصب والامانة وغيرها مما لا يوجب تبدلا في الاضافة انتهى قلت و
ان سلم شرح الشوافع بعينه فهو محمول على حكم الديانة لا القضاء واختاره شيخنا نور الله قلوبنا بنوره و
متعنا الله بطول بقائه آمين والمراد انه يعطي المديون المفلس الدائن متاعه بعينه اذا كان موجودا عنده
بعينه لتعلق حقه به كما قالوا في الفرس الذي عاد الى دار الحرب ثم اصابه المسلمون ان مالكه احق به بعد قسمة المسلمين ايضا

باب فيمن احيى حسيرا اي عاجزا عن المشي ايملكها قد اختلف اهل العلم فيه قال الخطابي وذهب اكثر الفقهاء
الى ان ملكها لم يزل عن صاحبها بالعجز عنها وسبيلها سبيل اللقطة فان جاء ربها وجب على واجدها ردها عليه
وقال احمد بن حنبل واسحاق هي لمن احياها اذا كان صاحبها تركها بمهلكة واحتج اسحق بحديث الباب و
قال عبد الله بن الحسن قاضي البصرة فيها وفي النواة التي يلقيها من ياكل التمر ان قال صاحبها لم ابحها
للناس فالقول قوله ويستحلف انه لم يبحها للناس انتهى واستدل الجمهور بقوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل

الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فهذا يدل على ان الملك لا يحصل الا بتمليك من المالك باسباب من الاسباب فهنا اذا وجد سبب الملك من المالك وجد الملك بان يقصدان من شانها واخذها بالكلية اباب وان لم يقصد ذلك ولم يحصل لاجل ذلك لم يزل ملك المالك عنها وكان هو اولى به ممن احياها بقوله من وجد دابة قد عجز عنها اهلها ان يعلفوها فسيبوها فاخذها فاحياها فهي له فيه فسيبوها اى تركوها بالتذهب حيث شاءت

باب في الرهن بفتح الراء وهو شئ يتوثق به في القرض او الدين اخرج في الباب عن ابى هريرة مرفوعا

قال لبن الدر يحلب بنفقته اذا كان مرهونا والظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذى يحلب ويركب النفقة قال الخطابى هذا كلام مبهم ليس في نفس اللفظ منه بيان من يركب ويحلب من الراهن والمرتهن او العدل الموضوع على يده الرهن وقد اختلف اهل العلم في تاويله فقال احمد بن حنبل المرتهن ان ينتفع بالرهن بالحلب والركوب بقدر النفقة وكذلك قال اسحق وقال احمد ليس له ان ينتفع بشئ منه غيرهما قال ابو ثور اذا كان الراهن ينفق عليه لم ينتفع به المرتهن وان كان الراهن لا ينفق عليه وتركه في يد المرتهن فانفق عليه فله ركوبه واستخدامه قال وذلك لقوله وعلى الذى يحلب ويركب النفقة وقال الشافعى منفعة الرهن للراهن ونفقته عليه والمرتهن لا ينتفع بشئ من الرهن خلا الاحتفاظ به للوثيقة فيه وعلى هذا تاويل قوله الرهن مركوب ومحلوب يرى انه منصرف الى الراهن الذى هو مالك الرقبة وقد روى نحو هذا عن الشعبى وابن سيرين اه

وقال الشوكانى وقد قيل ان فاعل الركوب والشرب لم يتعين فيكون الحديث مجملا واجيب بانه لا اجمال بل المراد المرتهن بقرينة ان انتفاع الراهن بالعين المرهونة لاجل كونه مالكا والمراد هنا الانتفاع بمقابلة النفقة وذلك يختص بالمرتهن كما وقع التصريح بذلك في الرواية الاخرى ويؤيده ما وقع عند حماد بن سلمة في جامعه بلفظ اذا ارتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر علفها فان استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربا وفيه دليل على انه يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن اذا قام بما يحتاج اليه ولو لم ياذن المالك وبه قال احمد وغيره وقال الشافعى وابو حنيفة ومالك وجمهور العلماء لا ينتفع المرتهن من الرهن بشئ بل الفوائد للراهن والمؤن عليه والحديث ورد على خلاف القياس من وجهين احدهما التجويز لغير المالك ان يركب ويشرب بغير اذنه والثانى تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده اصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها ويدل على نسخه حديث ابن عمر عند البخارى وغيره بلفظ لا تحلب ماشية امرئ بغير اذنه انتهى ما في النيل قال الحافظ في الفتح واجاب الطحاوى عن الحديث بانه محمول على انه كان قبل تحريم الربوا فلما حرم الربوا حرم اشكاله من بيع اللبن في الضرع وقرض كل منفعة تجر ربوا قال فارتفع بتحريم الربوا ما ابيح في هذا للمرتهن اه واحتج الموفق في المغنى بان نفقة الحيوان واجبة وللمرتهن فيه حق وقد امكن استيفاء حقه من نماء الرهن والنيابة عن المالك فيما وجب عليه واستيفاء ذلك من منافعه فجاز ذلك كما يجوز للمرأة اخذ مؤنتها من مال زوجها عند امتناعه بغير اذنه والنيابة عنه في الانفاق عليها انتهى كلام الحافظ قلت عند الحنفية منافع الرهن وزوائده مرهونة قال في الهداية ونماء الرهن للراهن وهو مثل الولد والثمر واللبن والصوف

Scanned with CamScanner

لانه متولد من ملكه ويكون رهنا مع الاصل لانه تبع له والرهن حق لازم فيسري اليه اهـ وفيه واجرة البيت
الذي يحفظ فيه الرهن على المرتهن وكذلك اجرة الحافظ واجرة الراعي ونفقة الرهن على الراهن والاصل ان
ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن وتبقيته فهو على الراهن لان العين باق على ملكه وكذلك منافعه مملوكة له فيكون اصلاحه
وتبقيته عليه لما انه مؤنة ملكه كما في الوديعة وذلك مثل النفقة في ماكله ومشربه واجرة الراعي في معناه لانه
علف الحيوان قال وكل ما كان لحفظه اولرده الى يد المرتهن اولرد جزء منه فهو على المرتهن مثل اجرة الحافظ
لان الامساك حق له والحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه اهـ قلت ويجوز عندنا للمرتهن انتفاع من الرهن
اذا اجازه الراهن المالك ولا يكون ذلك مشروطا في العقد ولا معروفا قال في الهداية وليس للمرتهن ان
ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس الا ان ياذن له المالك لان له حق الحبس دون الانتفاع اهـ فعلى
هذا يمكن لنا ان نقول انه يجوز للمرتهن ان يشرب لبن الرهن ويركب على الرهن اذا اجازه المالك ولم يكن
ذلك مشروطا في العقد ولا معروفا ويحتمل ان لا يكون لفظة المرهون في الحديث بمعنى مصطلح الفقهاء بل
المراد منها المنيحة وقد ثبت الراهن بمعنى المانح في اللغة كما في القاموس فعلى هذا لا اشكال في الحديث و
ليراجع الطحاوي المجلد الثاني في صفحة ٢٥٣ والى حديث ابي داؤد من باب الزكوة والى تخريج الزيلعي فانه
تجد فوائد جمة اخرى وقال الطيبي الاولى ان يجاب بان الباء في بنفقته ليست للسببية بل للمعية والمعنى ان الظهر
يركب وينفق فلا يمنع المرتهن الراهن من الانتفاع بالمرهون ولا يسقط عنه الانفاق كما صرح به في الحديث الآخر
باب الرجل ياكل من مال ولده اي اذا احتاج اليه يجوز له اكله بغير اذنه واما اذا لم يحتج فلا يجوز له الاكل الا
باذنه قال في الهداية ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد لان لهما تاويلا في مال الولد بالنص قال واذا باع
ابوه متاعه في نفقته جاز عند ابي حنيفة قال واذا جاز بيع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله
الاستيفاء منه قال ثم له ان ياخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه
وانفقا منه لم يضمنا لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا جنس الحق انتهى
ملخصا قوله ان من اطيب ما اكل الرجل من كسبه وولده من كسبه وفي رواية ولد الرجل من كسبه من
اطيب كسبه فكلوا من اموالهم فيه دليل على انه يطيب له الاكل اذا احتاج ولو بغير اذنهم اما قوله قال ابو داؤد
حماد بن ابي سليمان زاد فيه اذا احتجتم وهو منكر فهو عدول عن الاصطلاح فان المنكر من الزيادة ما خالف
الضعيف فيها الثقة وههنا اولا ليس بمخالفة فان الزيادة ما لم تكن منافية لرواية من هو اوثق ويتفرد به الثقة
فهو في حكم الحديث المستقل وثانيا لو سلم منافاته فتكون شاذا لا منكرا لان حماد بن ابي سليمان ثقة حافظ مبرز
في العلم لم يتكلم فيه احد من الائمة الا شعبة فرده بحديث الشفعة للجار وهذا كما ترى قوله فقال يا رسول الله
ان لي مالا وولدا وان والدي يجتاح مالي قال انت ومالك لابيك قوله يحتاج بتقديم الحاء على الجيم في بعض
النسخ لابي داؤد وكذا في المشكوة برواية ابي داؤد وابن ماجه ولكن ضبطه الخطابي بتقديم الجيم على الحاء
قال معناه يستاصله وياتي عليه ومنه الجائحة وهي الآفة التي تصيب المال فتهلكه قال ويشبه ان يكون ما ذكره

السائل من احتیاج والده ماله انما ہو بسبب النفقة علیه بان یکون ما یحتاج الیه النفقة شئ کثیر لا یسعه فضل ماله والصرف من راس المال یحتاج اصله ویاتی علیه فلم یقدره النبی صلی اللہ علیه وسلم ولم یرخص له فی ترک النفقة قال له انت ومالک لوالدک علی انه اذا احتاج الی مالک اخذ منه قدر حاجته کما یاخذ من مال نفسه الخ

باب فی الرجل یجد عین ماله عند رجل بظاہر ہذا الباب یتوہم التکرار ولیس مکرر فی الحقیقة لان ہذا الباب محمول علی مال السرقة والغصب والودیعة والباب الاول کان محله فی البیع فلا تکرار اتفقوا علی ان المالک اذا وجد ماله المغصوب او المسروق عند رجل فیاخذه وان تداولته الایدی فان باعه الغاصب او السارق او المودع فیاخذه من المشتری وہو یرجع الثمن من بائعه امنه وعلیه حمل الطحاوی احادیث الباب الاول قوله عن سمرة بن جندب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من وجد عین ماله عند رجل فہو احق به ویتبع البیع من باعه فیاخذ ثمنه من بائعه لا من المالک والبیع بالتشدید یطلق علی البائع والمشتری والمراد ہہنا المشتری۔

باب فی الرجل یاخذ حقه من تحت یده ای من تحت ید الآخر یرید اذا کان لشخص حق علی احد وہو لا یودی الحق فیاخذ صاحب الحق من ماله بغیر اذنه اعلم ان اہل العلم اختلف فیه وتسمی مسئلة الظفر قال الحافظ فی الفتح ان من له عند غیره حق وہو عاجز عن استیفائه جاز له ان یاخذ من ماله بقدر حقه بغیر الاذن وہو قول الشافعی وجماعة والراجح عندہم لا یاخذ غیر جنس حقه الا اذا تعذر جنس حقه وعن ابی حنیفة المنع وعنه یاخذ جنس حقه ولا یاخذ من غیر جنس حقه الا احد النقدین بدل الآخر وعن مالک ثلث روایات کہذه الآراء وعن احمد المنع مطلقا قوله جاءت ہند الی النبی صلی اللہ علیه وسلم فقالت یا رسول اللہ ان ابا سفیان رجل ممسک فہل علی من حرج ان انفق علی عیاله من ماله بغیر اذنه فقال النبی صلی اللہ علیه وسلم لا حرج علیک ان تنفقی علیہم بالمعروف وفی روایة رجل شحیح وانه لا یعطینی ما یکفینی وبنی فہل علی من جناح ان آخذ من ماله شیئا قال خذی ما یکفیک وبنیک بالمعروف والمراد بالمعروف القدر الذی عرف بالعادة انه یکفیہا وفیه دلیل علی من کان عاجزا عن استیفاء حقه من احد یاخذه بغیر اذنه وہذا افتاء لا قضاء علی الغائب فافہم ومانہ ہذا الا اقدام قوله عن یوسف بن ماہک المکی قال کنت اکتب لفلان نفقة ایتام کان ولیہم فغالطوه بالف درہم فاداہا الیہم فادرکت لہم من مالہم مثلیہا قال قلت اقبض الالف الذی ذہبوا به منک قال لا حدثنی ابی انه سمع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول اد الامانة الی من ائتمنک ولا تخن من خانک قال الخطابی ہذا الحدیث یعد مخالفا فی الظاہر حدیث ہند ولیس بینہما فی الحقیقة خلاف وذلک لان الخائن ہو الذی یاخذ ما لیس له اخذه ظلما او عدوانا فاما من کان ماذونا له فی اخذ حقه من مال خصمه واستدراک ظلامته منه فلیس بخائن ومعناه لا تخن من خانک بان تقابله بخیانة مثل خیانته وہذا لم یخنه لانه مقتض حقا لنفسه والاول کان مقتضیا حقا لغیره وکان مالک یقول اذا اودع رجل رجلا الف درہم فجحده ثم اودعه الجاحد الفا لم یجز له ان یجحد قال ابن القاسم صاحبه اظنه ذہب الی ہذا الحدیث۔

باب فی قبول الہدایا امر الناس فی الہدیة علی ثلث طبقات ہبة الرجل لمن ہو دونه کالخادم ونحوه فہو اکرام له

والطائف وذلک غیر مقتض ثوابا وہبۃ الصغیر للکبیر طلب رفد ومنفعۃ والثواب فیہا واجب واما ہبۃ النظیر لنظیرہ فالغالب فیہا معنی التودد والتقرب وقد قیل ان فیہا ایضا ثوابا واما اذا وہب ہبۃ واشترط فیہا الثواب فہو لازم وقد ذہب بعض العلماء فی ذلک الی انہا عقد من عقود المعاوضات وقال یجب ان یکون العوض معلوما واثبت فیہا شرائط المبایعات من وجوہ الخیارات الثلث والرد بہا ونحوہا قالہ الخطابی الثواب العوض قولہ

عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقبل الہدایۃ ویثیب علیہا قال الخطابی قبول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الہدیۃ نوع من الکرامۃ وباب من حسن الخلق ویتالف بہ القلوب وکان اکل الہدیۃ شعارا لہ وامارۃ من امارتہ ووصف فی الکتاب القدیمۃ بانہ یقبل الہدیۃ ولا یاکل الصدقۃ لانہا اوساخ الناس وکان اذا قبل الہدیۃ اثاب علیہا لئلا یکون لاحد علیہ ید ولا یلزمہ لاحد منۃ اھ واما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وایم اللہ لا اقبل بعد یومی ہذا من احد ہدایۃ الا ان یکون مہاجرا قرشیا او انصاریا او دوسیا او ثقفیا انما قال ذلک لعارض وذلک کما فی الحدیث اخرجہ احمد من انہ اہدی اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکرۃ وعوض منہا ست بکرات فسخط الحدیث۔

باب الرجوع فی الہبۃ الہبۃ لغۃ مصدر وہب یہب واصلہا وہب کوعد وعدۃ ومعناہا ایصال الشیء للغیر بما ینفعہ مالا کان او غیرہ یقال وہب اللہ لہ ولدا صالحا قال اللہ تعالی حکایۃ عن زکریا وہب لی من لدنک ولیا یرثنی ویسمی الموہوب ہبۃ وموہبۃ وجمعہا ہبات وہی فی الشرع تملیک المال بلا عوض واہلہا الصالح لہا من ہو اہل التبرع ورکنہا الایجاب والقبول لکونہا عقد ایقوم بہا ومن شرائطہا القبض قال فی الہدایۃ واذا وہب ہبۃ لاجنبی فلہ الرجوع فیہا الا ان یعوضہ عنہا او یزید زیادۃ متصلۃ او یموت احد المتعاقدین او یخرج الہبۃ عن ملک الموہوب لہ قال ولا یصح الرجوع الا بتراضیہما او بحکم الحاکم انتہی اعلم ان فی الرجوع اختلاف اہل العلم فعند جمہور العلماء وبہ قال مالک والشافعی واحمد فی ظاہر مذہبہ انہ یحرم الرجوع فی الہبۃ بعد القبض وعند الحنفیۃ یجوز الا فی عدۃ اشیاء فلہذا اعتبر بجوازہ قیود احدہا کونہا لاجنبی لا لذی رحم محرم والثانی ان یکون قد سلمہ والا فقبلہ یجوز مطلقا والثالث ان لا یقترن بشیء من موانع الرجوع قیل ہی سبعۃ جمعہا القائل فی قولہ

موانع الرجوع فی فصل الہبۃ + یا صاحبی حروف دمع خزقہ + فالدال الزیادۃ والمیم موت الواہب والعین العوض والخاء الخروج عن ملک الموہوب لہ والزای الزوجیۃ والقاف القرابۃ والہاء ہلاک الموہوب وذکر شیخ الاسلام خواہرزادہ فی مبسوطہ انہا تسعۃ موت الواہب وموت الموہوب لہ والتاسع التغیر من جنس الی جنس تلت بکذا فی عامۃ کتبنا وفی الدر المختار ان الرجوع فی الہبۃ وان فقدت الموانع مکروہ تحریما او تنزیہا ویفہم من فتح القدیر فی باب التیمم عدم جواز الرجوع حیث قال بتیلی الحاج بجمل ماء زمزم للہدایۃ فیما لہ العطش لا یجوز لہ التیمم قال المصنف فی التجنیس فی الحیلۃ فیہ ان یہبہ من غیرہ ثم یستودعہ منہ وقال قاضیخان فی فتاواہ ہذا لیس بصحیح فانہ لو رأی مع غیرہ ماء یبیعہ بمثل الثمن او بغبن یسیر لا یجوز لہ التیمم فی ذا تمکن من الرجوع فی الہبۃ کیف یجوز لہ التیمم اھ ولکن ان یفرق بان الرجوع تملک بسبب مکروہ وہو مطلوب العدم شرعا فیجوز ان

يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع انتهى وللشافعي في غير الاب من الاصول
قولان احدهما لا رجوع له كما هو ظاهر حديث الباب والثاني وهو الاصح انهم كالاب وعن مالك لا رجوع لهم سوى
الام وقال احمد لا رجوع لها ايضا قوله العائد في هبته كالعائد في قيئه قال همام وقال قتادة ولا نعلم القئ الا
حراما اي الذي يعود في هبته ويرجعه من الموهوب له فهو كالذي يقئ ثم ياكل قيئه قيل فيه تحريم وقيل تشنيع وتقبيح
والذي يؤيد ان المراد تقبيحه هو ما وقع في الروايات من التشبيه بالكلب يقئ فيعود لقيئه وليس يحكم عليه بالحرمة فهو
محض تقبيح وتشنيع قال الطحاوي وقوله كالعائد في قيئه وان اقتضى التحريم لكون القئ حراما لكن الزيادة في الرواية
الاخرى وهي قوله كالكلب يدل على عدم التحريم لان الكلب غير متعبد فالقئ ليس حراما عليه والمراد التنزيه عن فعل
يشبه فعل الكلب اھ قلت يريد ان هذا التشبيه في معنى الاستقباح والاستقذار لا في حرمة الرجوع كما زعم الشافعي
لان فعل الكلب يوصف بالقبح لا بالحرمة وبه نقول انه مستقبح وما اورد عليه انه مستبعد مناف لسياق الخبر
وعرف الشرع في مثله زجر شديد كما في خبر النهي عن الاقعاء في الصلوة ونقر الغراب وافتراش الثعلب لا يفهم منه الا
التحريم فمردود بان هذا الصرف لضرورة الجمع بين الاخبار لانه روي من حديث ابي هريرة وابن عباس وابن عمر مرفوعا
انه قال الواهب احق بهبته ما لم يثب منها فهذا لفظ حديث ابي هريرة اخرجه ابن ماجه والدارقطني وابن ابي شيبة
وفي سنده ابراهيم ابن اسماعيل بن مجمع بن جارية مختلف فيه والصحيح فيه انه راوي الحسن واما حديث ابن عباس
فله طريقان احدهما ما اخرجه الطبراني في معجمه عنه مرفوعا من وهب فهو احق بهبته ما لم يثب منها فان رجع فهو كالذي
يقئ ثم ياكل قيئه وفي سنده رواة متكلم فيهم ولكن لا ينحط عن درجة الحسن والطريق الآخر ما اخرجه الدارقطني عنه رفعه
من وهب هبة فارتجع فيها فهو احق بها ما لم يثب منها ولكنه كالكلب يعود في قيئه وفي سنده ضعف واما حديث
ابن عمر فاخرجه الحاكم في مستدركه عنه رفعه من وهب هبة فهو احق بها ما لم يثب منها وقال صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه واخرجه الدارقطني في سننه فجملة هذه الروايات لا تمري في صلوحها حجة الا من هو مائوف العقل بعد
هذه الكثرة والقوة وما يجاب بان الهدية لا تخلو عن نحو من الغرض كالتصدق والثواب في الادنى وطلب المودة
وحسن العشرة والمروة في المساوي فلا تخلو الهبة عن الاثابة ونحو من طلب المكافاة قلنا اولا هو صرف عن الظاهر
فلا يسمع بلا ضرورة ملجئة وثانيا انه غير لازم مطلقا ولا نسلم ذلك ولا كون كل غرض اثابة وثالثا انه تحريف
للحديث لانه على هذا لا يكون الحاجة ماسة الى التقييد بقوله ما لم يثب عليها بل هو اشارة الى العوض في الهبة
كما تقدم عن عائشة كان يقبل الهدية ويثيب عليها وعلى هذا لا يكون لهذا القول معنى ومضمون محصل واخرج
احمد بسند صحيح عن ابن عباس وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة فاثابه عليها الحديث كما
تقدم وصححه ابن حبان فعلم ان معنى الاثابة ليس ما فهمه ذلك المجيب وانما هو هاجس وهمه قوله لا يحل لرجل ان
يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده الحديث قال الطحاوي قوله لا يحل لا يستلزم
التحريم وهو كقوله لا تحل الصدقة لغني وانما معناه لا تحل له من حيث يحل لغيره من ذوي الحاجات والزمانة
واراد بذلك التغليظ في الكراهة اھ قلت قد تقدم من تشبيه كالكلب يعود الخ وفي رواية البخاري ليس لنا مثل السوء

الذی یعود فی ہبتہ کالکلب یقیئ ثم یرجع فیہ اھ انہ یشیر بل کالصریح فی انہ مستکرہ مستہجن طبعا وشرعا الا انہ محرم
او فاسد او باطل ومن ہہنا قال بعض الکملۃ انما کرہ الرجوع لان منشاء العود فیما افرزہ من مالہ وقطع طمعہ
بخل وضنۃ بتلک الموہوب او تضجر عنہ او اضرار بالموہوب لہ وکل ذلک من الاخلاق المذمومۃ وایضا فی
نقض ہبتہ امضاہا واحکمہا وحرو ضغینۃ بخلاف مالم یعط من الراس فشبہ العائد فی الہبۃ بعود الکلب تمثیلا
معنی فی بادی الرای وبین قبح ہذہ الحالۃ بابلغ وجہ اللہم ان یکون بینہما مباسطۃ رافعۃ المناقشۃ کما بین الوالد
وولدہ اھ قولہ فاذا استرد الواہب فلیتوقف فلیعرف بما استرد ثم لیدفع الیہ ما وہب ہذا یدل علی ان
للواہب حق الرجوع فی ہبتہ مع الکراہتہ فی ذلک وہو مذہبنا

باب فی الہدیۃ لقضاء الحاجۃ وفیہ عن ابی امامۃ مرفوعا قال من شفع لاخیہ شفاعۃ فاہدی لہ ہدیۃ
علیہا فقبلہا فقد اتی بابا عظیما من ابواب الربا فہو فی حکم الرشوۃ وذلک لان الشفاعۃ الحسنۃ مندوب الیہا
وقد تکون واجبۃ فاخذ الہدیۃ علیہا یضیع اجرہا کما ان الربو یضیع الحلال

باب فی الرجل یفضل بعض ولدہ فی النحل ای العطیۃ ہل یجوز قال النووی فی استحباب التسویۃ بین الاولاد
فی الہبۃ فلو وہب بعضہم دون بعض فمذہب الشافعی ومالک وابو حنیفۃ انہ مکروہ ولیس بحرام والہبۃ صحیحۃ
وقال احمد والثوری واسحق ہو حرام واحتجوا بقولہ علیہ السلام لا اشہد علی جور واحتج الاولون بما جاء فی روایۃ
فاشہد علی ہذا غیری ولو کان حراما او باطلا لما قال ہذا وبقولہ فارجعہ ولو لم یکن نافذا لما احتاج الی الرجوع
واما معنی الجور فلیس فیہ انہ حرام لانہ میل عن الاستواء والاعتدال وکل ما خرج عن الاعتدال فہو جور سواء
کان مکروہا او حراما اھ قلت والذی نحلہ لابنہ النعمان کان حائطا من نخل کما فی لفظ اخرجہ الدارقطنی قال
البیہقی فی المعرفۃ فی الحدیث دلالۃ علی امور منہا حسن الادب فی ان لا یفضل احد بعض ولدہ علی بعض فی کل
فیعرض فی قلبہ شیئ یمنعہ من برہ لان کثیرا من قلوب الناس جبلت علی القصور فی البر ومنہا ان نحل الوالد
بعض ولدہ دون بعض جائز والا لکان عطاؤہ وترکہ سواء قال الشافعی فضل ابو بکر عائشۃ بنحل وفضل عمر ابنہ
عاصما بشیئ اعطاہ وفضل عبد الرحمن بن عوف ولد ام کلثوم ومنہا رجوع الوالد فی ہبتہ للولد انتہی ونقل ابن
الجوزی فی تحقیقہ ان مذہب احمد وجوب التساوی بین الاولاد وان نحل بعضہم وجب الرجوع فیما خالف بعض
الحدیث اھ قیل صرح بہ البخاری وہو قول اسحق والثوری وآخرین والہبۃ باطلۃ عند عدم المساواۃ وذہ
مفاد الامر بالارجاع وقولہ تعالی واتقوا اللہ وحدیث اعدلوا بین اولادکم وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا آذن و
قولہ لا اشہد علی جور ولفظ النسائی الا سویت بینہم ولفظ ابن حبان سوا بینہم ولفظ سووا بین اولادکم
فی العطیۃ فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجہ سعید بن منصور فی سننہ والبیہقی باسناد حسن و
روی ابن حبان والطبرانی عن الشعبی ان النعمان خطب بالکوفۃ فقال ان والدی اتی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فقال ان عمرۃ بنت رواحۃ نفست بغلام وانی سمیتہ النعمان وانہا ابت ان تربیہ حتی جعلت لہ
حدیقۃ من افضل ما ہو مالی وانہا قالت اشہد الحدیث وفیہ قولہ لا اشہد علی جور ولفظ الجور وقع فی روایۃ

Scanned with CamScanner

الشیخین وفی حدیث جابر فلیس یصلح ہذا وانی لا اشہد الا علی حق وعند مسلم اعدلوا بین اولادکم فی النحل کما تحبون ان یعدلوا بینکم فی البر وعند احمد ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل بینہم فلا تشہدنی علی جور الیسرک ان یکونوا الیک فی البر سواء قال نعم قال فلا اذ وفی الباب ان لہم علیک من الحق ان تعدل بینہم کما ان لک من الحق ان یبروک وعند النسائی الا سویت بینہم وعندہ وعند ابن حبان سو بینہم وظاہر الفاظہ وجوب التسویۃ وبہ قال سفیان واحمد واسحق وبعض المالکیۃ والمشہور عنہم انہا باطلۃ وعن احمد تصح وعنہ یجوز التفاضل بسبب کان یحتاج الولد لزمانۃ او دینۃ او نحوہما دون الباقین وقال ابو یوسف یجب التسویۃ ان قصد بالتفضیل الاضرار واحتجوا ایضا بان قطع الرحم والعقوق حرام فالمودی الیہا حرام فیحرم التفضیل ثم اختلفوا فی صفۃ التسویۃ فقال محمد بن الحسن واحمد واسحاق وبعض المالکیۃ والشافعیۃ العدل اعطاء الذکر حظین کالمیراث وقال غیرہم لا فرق بین الذکر والانثی واختلاف فی الارث للعصوبۃ اما الرحم فہما فیہما سواء کالوالدام۔

باب فی عطیۃ المرأۃ بغیر اذن زوجہا ای من مالہا قال اکثر العلماء من الادب انہا لا یصرف مالہا بغیر اذنہا وان صرف یجوز ذلک لہا الا ان مالک قال یرد ما فعلت من ذلک حتی یاذن الزوج قلت قد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال للنساء تصدقن فجعل المرأۃ تلقی القرط والخاتم وبلال یتلقاہا بکسائہ وہذہ عطیۃ بغیر اذن الزوج قولہ لا یجوز لامرأۃ امر فی مالہا اذا ملک زوجہا عصمتہا ای یحمل ہذا علی معنی حسن العشرۃ واستطابۃ نفس الزوج بذلک ویحتمل ان یکون ذلک فی غیر الرشیدۃ قولہ لا یجوز لامرأۃ عطیۃ الا باذن زوجہا ان کان المراد من العطیۃ من مال زوجہا فحکمہ تقدم منا من انہ لا یجوز ذلک الا باذنہ الصریح او الضمنی واما اذا کان المراد من العطیۃ من مالہا فہو محمول علی الادب والاختیار والمشاورۃ مع الزوج

باب فی العمری العمری ان یقول الرجل لصاحبہ اعمرتک ہذہ الدار مثلا او جعلتہا لک عمرک او حیاتک او ما عشت او حییت او بقیت او ما یفید ہذا المعنی ومعناہ جعلتہا لک مدۃ عمرک ثم اختلف اہل العلم فیہ قال ابو حنیفۃ اذا اتصل بہ القبض کان تملیکا لرقبتہ واذا ملکہا فی حال حیوۃ وجاز لہ التصرف فیہا ملکہا بعدہ وارثہ الذی یرث املاکہ قال فی الہدایۃ والعمری جائزۃ للمعمر لہ حال حیاتہ ولورثتہ من بعدہ لما رویناہ ومعناہ ان یجعل دارہ لہ مدۃ عمرہ واذا مات ترد علیہ فیصح التملیک ویبطل الشرط لما روینا وقد بینا ان الہبۃ لا تبطل بالشروط الفاسدۃ انتہی وبہ قال الشافعی وحکی عن مالک انہ قال العمری تملیک المنفعۃ دون الرقبۃ فان جعلہا عمری لہ فہی لہ مدۃ عمرہ ولا یورث وان جعلہا لہ ولعقبہ لعدہ کانت منفعتہ میراثا لاہلہ قولہ العمری جائزۃ وفی روایۃ جابر مرفوعا قال من اعمر عمری فہی لہ ولعقبہ یرثہا من یرثہ من عقبہ وفی روایۃ العمری لمن وہبت لہ قال الخطابی قال الشیخ فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فہی لہ ولعقبہ بیان وقوع الملک فی الرقبۃ والمنفعۃ معا ولو بلد ذلک حدیثہ الآخر من طریق مالک نفسہ وقد رواہ ابو داؤد فی الباب ولفظہ ایما رجل اعمر عمری لہ ولعقبہ فانہا للذی یعطاہا لانہ اعطی عطاء وقعت فیہ المواریث قال الشیخ لا عذر لمالک بعد ہذا واللہ اعلم

باب من قال فيه ولعقبه قال النووي واما عقب الرجل فبكسر القاف ويجوز اسكانها مع فتح العين وكسرها
كما في نظائره والعقب هم اولاد الانسان ما تناسلوا. قال اصحابنا العمرى ثلثة احوال احدها ان يقول اعمرتك
هذه الدار فاذا مت فهي لورثتك او لعقبك فتصح بلا خلاف ويملك بهذا اللفظ رقبة الدار وهي هبة لكنها بعبارة
طويلة فاذا مات فالدار لورثته فان لم يكن له وارث فلبيت المال ولا تعود الى الواهب بحال خلافا لمالك
الحال الثاني ان يقتصر على قوله جعلتها لك عمرك ولا يتعرض لما سواه ففي صحة هذا العقد قولان للشافعي اصحهما
وهو الجديد صحته وله حكم الحال الاول والثاني وهو القديم انه باطل قال الثالث ان يقول جعلتها لك عمرك
فاذا مت عادت الى او الى ورثتي ان كنت مت ففي صحته خلاف عند اصحابنا منهم من ابطله والاصح عندهم
صحته ويكون له حكم الحال الاول واعتمدوا على الاحاديث الصحيحة المطلقة العمرى جائزة وعدلوا به عن قياس
الشروط الفاسدة والاصح الصحة في جميع الاحوال وان الموهوب له يملكها ملكا تاما يتصرف فيها بالبيع وغيره
من التصرفات هذا مذهبنا وقال احمد تصح العمرى المطلقة دون الموقتة وقال مالك في اشهر الروايات عنه
العمرى في جميع الاحوال تمليك لمنافع الدار مثلا ولا يملك فيها رقبة الدار بحال وقال ابو حنيفة بالصحة كمذهبنا
وبه قال الثوري والحسن الصالح وابو عبيدة وحجة الشافعي وموافقيه هذه الاحاديث الصحيحة والله اعلم انتهى
واخرج فيه عن جابر مرفوعا قال ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي يعطاها لا ترجع الى الذي
اعطاها هذا آخر مرفوع ما قوله فيه لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث فهو مدرج من قول ابي سلمة بين
ذلك ابن ابي ذئب عن ابن شهاب عن ابي سلمة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى فيمن اعمر
عمرى له ولعقبه فهي له بتلة لا يجوز للمعطي فيها شرط ولا ثنوية قال ابو سلمة لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث
رواه مسلم واما قول عبد الله في حديث الباب قال فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها
فهو اجتهاد منه ولعله اخذ من مفهوم ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه ولا حجة في الاجتهاد فلا يخص به الاحاديث المطلقة
باب في الرقبى قال في الهداية والرقبى باطلة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جائزة لان قوله داري لك
تمليك وقوله رقبى شرط فاسد كالعمرى ولهما انه عليه الصلوة والسلام اجاز العمرى ورد الرقبى ولان معنى الرقبى عندهما
ان مت قبلك فهو لك واللفظ من المراقبة كانه يراقب موته وهذا تعليق التمليك بالخطر فيبطل واذا لم تصح تكون
عارية عندهما لانه تتضمن اطلاق الانتفاع به انتهى ولقولهما قال مالك ولقوله قال الثوري والشافعي واحمد
قلت حاصل الاختلاف راجع الى تفسير الرقبى مع اتفاقهم على انها من المراقبة فحمل ابو يوسف هذا اللفظ على انه
تمليك للحال مع انتظار الواهب في الرجوع فالتمليك جائز وانتظار الرجوع باطل كما في العمرى وقالا المراد
في نفس التمليك لان معنى الرقبى هذه الدار لآخرنا موتا كانه يقول اراقب موتك وتراقب موتي فان مت
قبلك فهي لك وان مت قبلي فهي لي وكان هذا تعليق التمليك ابتداء بالخطر وهو موت المالك قبله وهذا
باطل فلا تفيد تلك الرقبة وانما تكون عارية فيجوز للمعمر ان يرجع فيه ويبيعه في اي وقت شاء لانه تتضمن
اطلاق الانتفاع ولتفسير المجاهد في الباب للرقبى تفسير ابي حنيفة وفي الباب اخرج جابر مرفوعا العمرى جا

لاهلها والرقبى جائزة لاهلها وعن زيد بن ثابت مرفوعا من اعمر شيئا فهو لمعمره محياه ومماته ولا ترقبوا فمن ارقب شيئا فهو سبيله وفي لفظ النسائي عن ابن عباس مرفوعا لمن ارقب شيئا فهو سبيل الميراث وفي لفظ لا ترقبوا اموالكم فمن ارقب شيئا فهو لمن ارقبه وفي اخرى عند النسائي وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا لا عمرى ولا رقبى فمن اعمر شيئا او ارقبه فهو له حياته ومماته ففي هذه الاحاديث دليل لمن اجاز الرقبى قيل النهي محمول على الكراهة او المصلحة في حفظ الاموال لا على الحرمة للصواف كسياق الحديث العمرى جائزة ولو سلم حمله على الحرمة فالحرمة لا تعارض الجواز المقابل للفساد والبطلان على ما حققه الحنفية رضي الله عنهم ورضوا عنه

باب في تضمين العارية قال الجوهري في الصحاح العارية بالتشديد منسوبة الى العار لان طلبها عيب وعار وفي المغرب اصلها عورية فعلية منسوبة الى العارة اسم من الاعارة واخذها من العار العيب والعرى خطاء لحم وقيل هي مشتقة من التعاور وهو التناوب فكانه يجعل للغير نوبة في الانتفاع بما لكه على ان تعود النوبة اليه بالاسترداد متى شاء ولهذا كانت الاعارة في المكيلات والموزونات والدراهم والدنانير قرضا لانه لا ينتفع بها الا باستهلاك العين فلا يعود النوبة اليه في تلك العين لتكون عارية حقيقة وانما تعود النوبة اليها في مثلها اعلم ان اهل العلم اختلفوا في تضمين العارية فروى عن علي وابن مسعود سقوط الضمان منها وقال شريح والحسن البصري لا ضمان فيها واليه ذهب سفيان الثوري وابو حنيفة واسحق وروى عن ابن عباس وابي هريرة انهما قالا هي مضمونة وبه قال عطاء والشافعي واحمد في رواية وفي اخرى ان شرط المعير الضمان كانت مضمونة والا فهي امانة وقال مالك ما ظهر هلاكه كالحيوان ونحوه غير مضمون وما خفي هلاكه كالثوب فهو مضمون قال في الهداية العارية جائزة لانه نوع احسان وقد استعار النبي عليه السلام دروعا من صفوان وهي تمليك المنافع بغير عوض قال وللمعير ان يرجع في العارية متى شاء لقوله عليه السلام المنحة مردودة والعارية مؤداة قال والعارية امانة ان هلكت من غير تعد لم يضمن وقال الشافعي يضمن قال وليس للمستعير ان يؤاجر ما استعاره فان آجره فعطب ضمن قال وله ان يعيره اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي ليس له ان يعيره قال رضي الله عنه وهذا اذا صدرت الاعارة مطلقة وهي على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة في الوقت والانتفاع فللمستعير فيه ان ينتفع به اي نوع شاء في اي وقت شاء عملا بالاطلاق والثاني ان تكون مقيدة فيهما فليس له ان يجاوز فيه ما سماه عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او خير منه والثالث ان تكون مقيدة في حق الوقت مطلقة في حق الانتفاع والرابع عكسه وليس له ان يتعدى ما سماه فلو استعار دابة ولم يسم شيئا له ان يحمل ويعيره غيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق فيه فله ان يعين اه قوله قال على اليد ما اخذت حتى تؤدي ثم ان الحسن نسي فقال هو امينك لا ضمان عليه هذا كلام قتادة على فهمه فانه فهم من حديث الحسن مرفوعا على اليد ما اخذت حتى تؤدي ان معناه ان رد العارية واجب اذا كان موجودا واذا هلك يجب عليه ضمانه فظن ان الحسن نسي هذا الحديث فقال بعد ذلك ان المستعير امين لا ضمان عليه وانت تعلم ان هذا ظن من قتادة والا فلا مخالفة

Scanned with CamScanner

بين كلام الحسن هذا وبين قول النبي صلى الله عليه وسلم فان الحديث لا تدل على ان المستعار اذا هلك يلزم عليه الضمان
بل معنى الحديث ان ما اخذه المستعير واجب عليه رده واداؤه ولا ذكر فيه للضمان فلا يخالف قول الحسن حديثه واما
حديث عارية الدروع عن صفوان ففيه اختلاف اخرج المصنف في الباب برواية يزيد بن هارون بغداد ولفظه استعار منه
ادرعا يوم حنين فقال اغصب يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة وقال ابو داؤد في رواية يزيد بواسط تغير على هذا
واخرجه النسائي واحمد وحاكم بهذا وقال حاكم له شاهد صحيح فاخرج عن ابن عباس مرفوعا استعار من صفوان
ادراعا وسلاحا في غزوة حنين فقال يا رسول اعارية مؤداة قال نعم عارية مؤداة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم
ثم اخرج المصنف مرسلا من طريق عبد العزيز بن رفيع عن اناس من ال عبد الله بن صفوان ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يا صفوان هل عندك من سلاح قال عارية ام غصبا قال
لا بل عارية وفي اخرى عن صفوان قال قلت يا رسول اعارية مضمونة او عارية مؤداة قال
بل مؤداة فاختلفت الرواية في عارية صفوان في كونها عارية مضمونة او مؤداة قلت حديث يعلى هذا يشير
الى عدم الضمان لكنه قد يستفاد منه وجود الضمان في الجملة واما قوله في جواب صفوان بل عارية مضمونة انما قال
ذلك لانه كان لم يسلم بعد فلا ينفر قلبه عن الاسلام وليطمئن نفسه اليه وزيادة قوله مضمونة يدل على ان هذه العارية
مختصة بالضمان لوجه خاص ولا يدل على انه في جميع العواري ان هلك يجب الضمان بل دلالته على ان المستعير
لو احب ان يؤدي ضمانه ولو لم يؤده لا يجبر عليه انا قد فقدنا من ادرعك ادراعا فهل نغرم لك تدل على
ان الادرع لم تكن مضمونة لانها لو كانت مضمونة ما سأل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله هل نغرم لك بل كان
واجبا عليه ان يضمنها قوله العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم
المنيحة ما يمنحها الرجل صاحبه من الارض او شاة او شجرة ليزرع او يشرب اللبن او ياكل الثمر فهي في حكم العواري
يجب ردعينها ويجب على المديون ان يقضي فان لم يقض فيجب الغرامة على الزعيم وهو الكفيل ففي الحديث
دليل على ان العارية مؤداة اي واجب ردعينها لانها فيها تمليك المنفعة لا الرقبة۔

باب فيمن افسد شيئا يغرم مثله لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
والمثل الكامل مثل صورة ومعنى لانه اعدل والمثل الناقص هو المثل معنى فقط فاذا كان الشئ مثليا
كالمكيلات والموزونات يجب فيه المثل وما لا مثل له صورة ومعنى يجب فيه المثل المعنوي وهو القيمة واما
الاناء من القصعة والجفنة والصحفة فبعضها مثلي وبعضها غير مثلي في زماننا واخرج المصنف في الباب
هدية صفية لقصعة الطعام فكسرت العائشة القصعة فاعطى صلى الله عليه وسلم عوضها القصعة الصحيحة من
بيت عائشة قال الخطابي يشبه ان يكون هذا من باب المعونة والاصلاح دون بت الحكم لوجوب المثل لان
القصعة والطعام المصنوع ليس لهما مثل معلوم ثم ان هذا الطعام والاناء حمله من بيت صفية وما كان من
بيوت ازواجه من طعام ونحوه فان الظاهر منه والغالب عليه انه ملك رسول الله صلى الله عليه وسلم وللرسول ان
يحكم في ملكه وفيما تحت يده مما يجري مجرى الملك بما يراه ارفق والى الصلاح اقرب وليس هذا من باب ما يحمله الناس

Scanned with CamScanner

فی حکم احکام فی ابواب الحقوق والاموال وفی اسناد الحدیث مقال ولا اعلم احدا من الفقہاء ذہب الی انہ یجب فی غیر المکیل والموزون مثل الا ان داؤد یحکی عنہ انہ اوجب فی الحیوان المثل واوجب فی العبد العبد وفی العصفور العصفور وشبہہ بجزاء الصید انتہی قلت لعل الاناء مثلی اذ التفاوت فیہما وکذلک یکون بعض الثیاب مثلیا ویمکن حمل الحدیث علی الصلح وفی الحدیث دلالۃ علی ان الغاصب ومن فی حکمہ یملک المغصوب من اداء الضمان فان القصعۃ المکسورۃ کانت منتفعۃ بہا ولم یردہا علی مالکہا وایضا فان الکلمۃ التی بینہا فی روایۃ الاخری مشعرۃ بذلک وہی ہذہ قالت عائشۃ ما رأیت صانع طعام مثل صفیۃ صنعت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طعاما فبعثت بہ فاخذنی افکل فکسرت الاناء فقلت یا رسول اللہ ما کفارۃ ما صنعت قال اناء مثل اناء فقولہ اناء مثل اناء صریح ودال علی ما قلنا قولہ افکل ہو الرعدۃ من برد وخوف او غضب بکسر الہمزۃ وفتحہا وسکون الفاء وکسر الکاف والمہدیۃ اما صفیۃ او زینب بنت جحش او ام سلمۃ

باب المواشی تفسد زرع قوم اختلف اہل العلم فیہ فذہب امام الشافعی الی ان اذا لم یکن مالک الدابۃ معہا فان افسدت زرع قوم لیلا فعلیہ الضمان وان کان نہارا فلا ضمان علیہ فان کان معہا فعلیہ ضمان ما اتلفت سواء کان راکبہا او سائقہا او قائدہا وبہ قال مالک وذہب اصحاب ابی حنیفۃ الی انہ اذا لم یکن معہا صاحبہا فلا ضمان علیہ لیلا کان او نہارا قولہ تقضی ان حفظ الحوائط بالنہار علی اہلہا وان حفظ الماشیۃ باللیل علی اہلہا وان علی اہل الماشیۃ ما اصابت ماشیتہم باللیل قال الخطابی ویشبہ ان یکون انما فرق بین اللیل والنہار فی ہذہ لان العرف ان اصحاب الحوائط والبساطین یحفظونہا بالنہار ویوکلونہا الحفاظ والنواطیر ومن عادۃ اصحاب المواشی ان یسرحوہا بالنہار ویردوہا مع اللیل الی المراح فمن خالف ہذہ العادۃ کان بہ خارجا عن رسوم الحفظ الی حدود التقصیر والتضییع فکان کمن القی متاعہ فی طریق شارع او ترکہ فی غیر موضع حرز فلا یکون علی احد قطع وقال اصحاب الرای لا فرق بین الامرین ولم یجعلوا علی اصحاب المواشی غرما واحتجوا بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام العجماء جرحہا جبار اھ آخر کتاب البیوع

اول کتاب القضاء

باب فی طلب القضاء قال فی الہدایۃ ویکرہ الدخول فیہ لمن یخاف العجز عنہ ولا یامن علی نفسہ الحیف کیلا یصیر شرطا لمباشرۃ القبیح وکرہ بعضہم الدخول فیہ مختارا لقولہ علیہ السلام من جعل علی القضاء فکانما ذبح بغیر سکین والصحیح ان الدخول فیہ رخصۃ طمعا فی اقامۃ العدل والترک عزیمۃ فلعلہ یخطئ ظنہ ولا یوفق لہ اھ قولہ یکرہ الدخول فسر الکراہۃ ہہنا بعدم الجواز واما الحدیث فقد اخرجہ فی الباب عن ابی ہریرۃ مرفوعا ولفظہ قال من ولی القضاء فقد ذبح بغیر سکین ای من جعل متولیا وفی لفظ قال من جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغیر سکین اخرجہ اصحاب السنن الاربعۃ وحسنہ الترمذی قال الخطابی معنی ہذا الکلام التحذیر من طلب القضاء والحرص علیہ یقول من تصدی للقضاء فقد تعرض للذبح فلیحذرہ ولیتوقہ وقولہ بغیر سکین

Scanned with CamScanner

يحتمل وجهين من التاويل احدهما ان الذبح انما يكون في ظاهر العرف وغالب العادة بالسكين فعدل به صلى الله عليه وسلم عن ظاهر العرف وصرفه عن كثير العادة الى غيره ليعلم ان الذي اراده بهذا القول انما هو ما يخاف عليه من هلاك دينه دون هلاك بدنه والوجه الآخر ان الذبح الذي يقع به ازهاق النفس باراحة الذبيحة وخلاصها من طول الالم وشدة العذاب انما يكون بالسكين لانه تمر في حلق المذبوح ويمضي في مذابحه فيجهز عليه واذا ذبح بغير سكين كان ذبحه خنقا وتعذيبا فضرب المثل بذلك ليكون ابلغ في الحذر من الوقوع فيه واشد في التوقي منه اھ وفيه احاديث كثيرة لعضها يأتي في ابواب اللاحق ايضا ذكر الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة ابي حنيفة رضي الله عنه بسنده قال كلم ابن هبيرة ابا حنيفة ان يلي له قضاء الكوفة فابى عليه فضربه مائة سوط وعشرة اسواط وهو على الامتناع فلما رأى ذلك خلى سبيله اھ واختار العيني ان الذي ضرب ابا حنيفة هو ابو جعفر المنصور الدوانقي ثاني الخلفاء العباسيين اھ ونقل انه ضرب كل مرة ثلثين سوطا فقال في المرة الثالثة حتى استشير اصحابي فاستشار ابا يوسف فقال لو تقلدت لنفعت الناس فنظر اليه ابو حنيفة نظر الغضب وقال ارأيت البحر سباحة اكنت اقدر عليه وكاني بك قاضيا ويروى انه قال اراك ان تبتلى بالقضاء والظاهر بعد الفحص تعدد القصة له في زمن ابن هبيرة والمنصور ودعي محمد فكان كما قال الى القضاء فابى حتى قيد وحبس فاضطر ثم تقلد والمقلد هو الهارون الرشيد ثم عزله كذا قيل وفي بعض نسخ الهداية وقد جاء في التحذير من القضاء آثار وقد اجتنبه ابو حنيفة وصبر على الضرب واجتنبه كثير من السلف وقيد محمد نيفا وثلثين يوما حتى تقلده

باب في القاضي يخطئ قال في الهداية ولا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد اھ وفي الباب عن بريدة مرفوعا قال القضاة ثلثة واحد في الجنة واثنان في النار فاما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار وعن عمرو بن العاص مرفوعا اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فاخطأ فله اجر الحديث قال الخطابي انما يوجر المخطئ على اجتهاده في طلب الحق لان الاجتهاد عبادة و لا يوجر على الخطاء بل يوضع عنه الاثم فقط وهذا فيمن كان من المجتهدين جامعا لآلة الاجتهاد عارفا بالاصول عالما بوجوه القياس فاما من لم يكن محلا للاجتهاد فهو متكلف لا يعذر في الخطاء ...... في الحكم بل يخاف عليه اعظم الذنب يدل على صحة ذلك حديث عن بريدة التي سبق ذكره في اول هذا الباب القضاة ثلثة الحديث و هذا انما في الفروع المحتملة للوجوه المختلفة دون الاصول التي هي اركان الشريعة وامهات الاحكام التي لا تحتمل الوجوه ولا مدخل فيها التاويل فاما من اخطاء فيها كان غير معذور في الخطاء وكان حكمه في ذلك مردودا اھ

باب في طلب القضاء والتسراع اليه قد تقدم في الباب الاول فاخذ ابو مسعود كفا من حصى فرماه به وقال منه انه كان يكره التسراع الى الحكم اي كان التسرع الى القضاء مكروها عند اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفي الباب عن ابي موسى مرفوعا قال لن نستعمل او لا نستعمل على عملنا من اراده

اى لاتجعل عاملا من القضاء والامارة من طلبه قال فى الهداية وينبغى ان لا يطلب الولاية ولا يسألها لقوله عليه السلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده ولان من طلبه اعتمد على نفسه فيحرم ومن اجبر عليه يتوكل على ربه فيلهم اهـ قد تقدم فى الباب السابق ما يؤيده عن انس مرفوعا من طلب القضاء واستعان عليه وكل اليه ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه انزل الله ملكا يسدده اى يرشده طريق الحق والصواب والعدل وقوله وكل اليه اى فوض اليه ولم يكن له اعانة من الله ولم يوفق لان من فوض امره الى نفسه لم يهتد الى الصواب

باب فى كراهية الرشوة فى الباب عن ابن عمرو مرفوعا قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشى والمرتشى الراشى المعطى والمرتشى الآخذ وانما يلحقهم العقوبة معا اذا استويا فى القصد والارادة ورشا المعطى لينال به باطلا ويتوصل به الى الظلم فاما اذا اعطى ليتوصل به الى حق او يدفع عن نفسه ظلما فانه غير داخل فى هذا الوعيد والفرق بين الرشوة والهدية ان الرشوة يعطيه بشرط ان يعينه والهدية لا شرط معها وزاد فى الرواية والرائش وهو الوكيل فى كتب اللغة وحديثهم لا يكون بلا اصل والله اعلم

باب فى هدايا العمال قال فى الهداية ولا يقبل هدية الا من ذى رحم محرم او ممن جرت عادته قبل القضاء بمهاداته لان الاول صلة الرحم والثانى ليس للقضاء بل جرى على العادة وفيما وراء ذلك يصير اكلا بقضائه حتى لو كانت للقريب خصومة لا يقبل هديته وكذا اذا زاد المهدى على المعتاد او كانت له خصومة لانه لاجل القضاء فيتحاماه ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة لان الخاصة لاجل القضاء فيتهم بالاجابة بخلاف العامة اهـ قلت والاصل فى هذا ما اخرجه البخارى عن ابى حميد الساعدى قال استعمل النبى صلى الله عليه وسلم رجلا من الازد يقال له ابن اللتبية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا لى قال عليه والسلام ما جلس فى بيت ابيه او بيت امه فينظر ايهدى له ام لا اهـ وتقدم مثله فى ابواب السابقة فى هذا الكتاب قوله يا ايها الناس من عمل منكم لنا على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه فهو غل ياتى به يوم القيامة الحديث المخيط الابرة والغلول الخيانة او غل معناه طوق فى عنقه

باب كيف القضاء وفى الباب عن على رفعه وفيه فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الاول فانه احرى ان يتبين لك القضاء اى وجه القضاء قال الخطابى فيه دليل على ان الحاكم لا يقضى على غائب وذلك انه اذا منعه ان يقضى لاحد الخصمين وهما حاضران حتى يسمع كلام الآخر دل ذلك على انه فى الغائب الذى لم يحضره ولم يسمع قوله اولى بالمنع وذلك لامكان ان يكون معه حجة تبطل دعوى الحاضر ويدحض حجته وممن ذهب الى ان الحكم لا يقضى على الغائب شريح وعمر بن عبد العزيز وهو قول ابى حنيفة وابن ابى ليلى وقال مالك والشافعى القضاء على الغائب جائز وكان ابو عبيد يرى القضاء على الغائب اذا تيقن الحاكم ان فراره واستخفاءه انما هو فرار عن الحق ومعاندة للخصم قلت قال فى الهداية ولا يقضى القاضى على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعى يجوز لوجود

الحجة وهی البینة فظهر الحق ولنا ان العمل بالشهادة لقطع المنازعة ولا منازعة بدون الانكار ولم یوجد ولانه یحتمل الاقرار والانكار من الخصم فیشتبه وجه القضاء لان احكامهما مختلفة۔ قال ومن یقوم مقامه قد یكون نائبا بانابته كالوكیل او بانابة الشرع كالوصی من جهة القاضی وقد یكون حكما بان كان ما یدعی علی الغائب سببا لما یدعیه علی الحاضر اھ

باب قضاء القاضی اذا اخطأ قال فی الهدایة وشرحها فتح القدیر ولو قضی فی المجتهد فیه مخالفا لرایه ناسیا لمذهبه نفذ عند ابی حنیفة روایة واحدة وان كان عامدا ففیه روایتان عنه ووجه النفاذ انه لیس بخطاء بیقین لان رایه یحتمل الخطاء وان كان الظاهر عنده الصواب ورای غیره یحتمل الصواب وان كان الظاهر عنده خطاء فلیس لواحد منهما خطاء بیقین فكان حاصله قضاء فی محل مجتهد فیه فینفذ ووجه عدم النفاذ ان قضاءه مع اعتقاده انه غیر حق عبث فلا یعتبر كمن اشتبهت علیه القبلة فوقع تحریه الی جهة فصلی الی غیرها لا یصح لاعتقاده خطاء نفسه فكذا هذا وبه اخذ شمس الائمة الاوزجندی وبالاول اخذ الصدر الشهید قال وعندهما لاینفذ فی الوجهین یعنی وجه النسیان والعمد لانه قضی بما هو خطاء عنده وقد تضمن وجه ابی حنیفة جوابه بیسیر تامل قوله وكل شیء قضی به القاضی فی الظاهر بتحریمه فهو فی الباطن كذلك ای هو عند الله حرام ان كان الشهود الذین قضی بهم كذبة والقاضی لا یعلم وكذا اذا قضی بالحلال یكون حلالا عند الله تعالی وان كان بشهادة الزور وهذا عند ابی حنیفة وهو مشروط بما اذا كانت الدعوی بسبب معین المحل والحرمة كالبیع والنكاح والطلاق وهذه المسألة هی التی تقدمت فی النكاح المعنونة بان القضاء بالعقود والفسوخ بشهادة الزور بغیر علم القاضی نافذ عند ابی حنیفة باطنا خلافا لصاحبیه وباقی الائمة ومن المثل لو ادعی رجل علی امرأة نكاحا وهی جاحدة واقام بینة زور فقضی بالنكاح بینهما حل للمدعی وطؤها ولها التمكین خلافا لهم وكذا اذا ادعت نكاحا علی رجل وهو یجحده ومنها قضی ببیع امة بشهادة زور بان ادعی علی رجل انه باعها منه او انك اشتریتها حل للمنكر وطؤها اذا قامت البینة الزور وقضی بها وكذا فی الفسوخ البیع والاقالة وفی الهبة روایتان ومنها ادعت ان الزوج طلقها ثلاثا وهو ینكر فاقامت بینة زور فقضی بالفرقة فتزوجت بآخر حل له وطؤها عند الله تعالی وان علم بحقیقة الحال ولا یحل عند الائمة اذا كان عالما بكذب الشهود ومن صور التحریم صبی وصبیة فكبرا واعتقا ثم تزوج احدهما بالآخر فجاء حربی مسلما واقام بینة انهما ولداه فقضی القاضی بینهما بالفرقة فان رجع الشهود او تبین انهم شهود زور لا یحل للزوج وطؤها عنده لان القضاء بالحرمة نفذ باطنا وظاهرا ومحمد فی هذا الفرع مع ابی حنیفة لانه لا یعلم حقیقة كذب الشهود واجمعوا فی الاملاك المرسلة عن تعیین سبب انه لا یحل باطنا والوجه فی الاصل والفرق تقدم قبیل باب الاولیاء والاكفاء ومن الاوجه لابی حنیفة انه لو فرق بینهما بامر الزوج نفذ ظاهرا وباطنا فبامر اولی والقاضی مامور بذلك منه جل وعلا الخ قلت المراد بالنفاذ ظاهرا اذا قضی القاضی بالنكاح مثلا ان تسلم المرأة الی الرجل ویقول سلمی نفسك الیه فانه زوجك وبالنفاذ باطنا ان یحل له وطؤها ویحل لها التمكین فیما بینها وبین الله تعالی فان حكم القاضی انما بمنزلة انشاء النكاح وحكم القاضی یجعل النكاح ثابتا فی انما ینبغی

الزمان بحكم الاقتضاء وذلك لان التهاتر انما ورد بالقضاء بانفى وبعده يثبت قيام الحجة والذى فى وسعه ان يجعلها زوجة له
بطريق الاظهار ان كان بينهما عقد سابق وبطريق الانشاء ان لم يكن يدل عليه ما روى عن على بن ابى طالب رض
ان رجلا اقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدى على فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لى منه بد يا
امير المؤمنين فزوجنى منه فقال شاهداك زوجاك رواه محمد فى الاصل كذا فى الاصل فان قيل لو كان قضاء
انشاء العقد لاشترط حضرة الشهود عنده قلنا عند البعض لا يشترط واليه مال شمس الائمة وعند البعض
لا يشترط لان انشاء العقد لا يثبت مقصودا بل مقتضى صحة قضائه فى الباطن وما يثبت مقتضى لا يراعى شرائطه
بخلاف الاملاك المرسلة المطلقة عن اثبات سبب الملك بان ادعى ملكا مطلقا فى الجارية او الطعام مثلا من
غير تعيين شراء او ارث حيث ينفذ القضاء ظاهرا لا باطنا بالاتفاق حتى لا يحل للمقضى له وطيها لان فى الاسباب
تزاحما فلا يمكن تصحيحه ولا يوجب الملك الباطنى ههنا لان وجود الملك الذى هو المسبب بدون السبب
محال والسبب متعدد كالهبة والارث والشراء ولها احكام مختلفة ولا يجوز ان يثبت سبب باقتضاء حكم الحكم
لمعارضة بعض الاسباب بعضا فيلزم الترجيح بلا مرجح ولما لم يمكن تقدير السبب لم يمكن تقدير المسبب
بحسب الواقع وفى الباب اخرج عن ام سلمة مرفوعا قال انما انا بشر وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم
ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له من حق اخيه
فلا ياخذ منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار لان مآله اليها وفيه ان البشر لا يعلم الغيب الا ان
يعلمه الله تعالى وانه يحكم بالظاهر وحكمه صلى الله عليه وسلم فى مثل هذه لا يكون الا صحيحا لانه لا يحكم الا بالبينة
كما هو مقتضى البينة وان كانت خطاء وفيه ان حكم الحاكم لا ينفذ باطنا ولا يحل حراما قلت نعم هذا فى املاك
المرسلة كما فى الباب تصريح بالميراث واما فى العقود والفسوخ ينفذ حكمه ظاهرا وباطنا سواء كان فى الفروج
او فى الاموال اذا كان حكمه مبنيا على دليل شرعى مثلا اذا ادعى زيد على بكر انه باع منى هذا الفرس او الدار
بكذا اشهد عليه شاهدى زور انه باع منه وحكم الحاكم بذلك فانه ينعقد البيع بينهما ويجب عليه الثمن ويجوز للمشترى
التصرف فى المشتراة وكذلك اذا ادعى رجل على امرأة خالية عن موانع النكاح نكاحا واثبته بالبينة و
حكم به الحاكم فانه ينفذ قضاء ظاهرا وباطنا ويجوز للزوج وطيها والمقام معها ولا يخالف هذا الحكم هذا الحديث
فانه يقتضى من قضيت له من حق اخيه شيئا وفى العقود والفسوخ لا يقضى بحق اخيه شيئا بل يحكم بالعقد او الفسخ الذى هو حق الحاكم نعم اذا
قضى فى غير صورة العقد والفسخ لا ينفذ حكمه الا ظاهرا واما فى الباطن عند الله تعالى فلا ينفذ حكمه لانه حكم لحق اخيه وهو ليس تحت القضاء
قلت قد يقال فى صورة العقد والفسخ ايضا يستحق هذا الوعيد للزور والكذب فى الدعوى والاشهاد و
لكنه يحل له التصرف لنفاذه باطنا بالقضاء والخصوم فهموا من مذهب ابى حنيفة ان عنده لا معصية فى هذه
الدعاوى الباطلة الكاذبة وهو غلط قال فى فتح القدير ثم على المبتدئ بالدعوى الباطلة واثباتها بالطريق
الباطل اثم ما من اثم غير ان الوطء بعد ذلك فى حل وقول ابى حنيفة اوجه وقد استدل على اصل المسئلة
بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كاذبا وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها واستخدامها

مع علمه بكذب دعوى المشتري مع انه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اتلاف ماله لانه ابتلى بامرين فعليه ان يختار اهونهما وذلك ما يسلم له فيه دينه اهـ

باب كيف يجلس الخصمان بين يدي القاضي قال في الهداية واذا حضرا سوى بينهما في الجلوس والاقبال لقوله عليه السلام اذا ابتلي احدكم بالقضاء فليسو بينهم في المجلس والاشارة والنظر اهـ ولا يسار احدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه ولا يضحك في وجه احدهما ولا يمازحهم ولا واحدا منهم اهـ قوله سوى بينهما الخ المستحب باتفاق اهل العلم ان يجلسهما بين يديه وينبغي ان يجلس الخصمين بمقدار ذراعين من القاضي ولا يجلس واحدا عن يمينه والآخر عن شماله لان لليمين فضلا والحديث اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن ام سلمة مرفوعا وفيه زيادة ولا يرفع صوته على احد الخصمين اكثر من الآخر وبهذا الوجه رواه الطبراني في معجمه وفي الباب عن عبد الله بن الزبير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخصمين يقعدان بين يدي الحكم اي الحاكم كما في نسخة وليس فيه كيفية الجلوس

باب القاضي يقضي وهو غضبان وفي الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقضي الحكم بين اثنين وهو غضبان وفي رواية مسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان وفيه النهي عن القضاء في حال الغضب وذلك لان الغضب يغير الطباع ويفسد الرأي ويطير العقل ويلتحق بالغضب كل حال يخرج الحاكم عن سداد النظر والاستقامة كالشبع المفرط والجوع المقلق والهم والفرح البالغ وكل هذه الاحوال يكره له القضاء فيها خوفا من الغلط فان قضى فيها صح لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في شراج الحرة في مثل هذا الحال وقال في اللقطة مالك ولها الى آخره وكان في حال الغضب قاله النووي قلت لا يجوز ان يقاس عليه صلى الله عليه وسلم غيره

باب الحكم بين اهل الذمة كان التخيير في اوائل الاسلام بين الحكم بينهم وبين الاعراض ثم نسخت ذلك وانزل الله تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله اي عليك وهو الحكم بالقسط موافقا للاسلام۔

باب اجتهاد الرأي في القضاء فيه اثبات حجية القياس وهو متفق عليه خلافا لاهل الظاهر قوله

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال كيف تقضي

اذا عرض لك قضاء قال اقضي بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم و

لا في كتاب الله قال اجتهد رأيي فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره فقال الحمد لله

الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله اجتهد رأيي قال الخطابي يريد الاجتهاد في رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب والسنة ولم يرد الرأي الذي يسنح له من قبل نفسه او يخطر بباله من غير اصل من كتاب او سنة وفي هذا اثبات القياس وايجاب الحكم به انتهى قلت والحديث اخرجه الترمذي وقال لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندي بمتصل وقال الحافظ جمال الدين المزي الحارث بن عمرو لا يعرف الا بهذا الحديث وقال البخاري لا يصح حديثه ولا يعرف قلت اوردته الفقهاء ... في كتبهم واعتمدوا عليه وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وزيد بن ثابت

وابن حبان وقد اخرجها البيهقي في سننه ما ذهب تعضيدها الى بعث تقوية له.

باب في الصلح الصلح اسم بمعنى المصالحة وهو خلاف المخاصمة واصله من الصلاح وهو استقامة الحال و في الشريعة عبارة عن عقد يرفع النزاع قال الله تعالى والصلح خير في خبرها بالف واللام يقتضي ان يكون كل صلح خيرا وكل خير مشروع قالوا ان القاضي يستحب له الاصلاح بين المتنازعين كما يستحب الخير قال في الهداية الصلح على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار وصلح مع سكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه ولا ينكر وصلح مع انكار وكل ذلك جائز الا الاول قوله تعالى والصلح خير ولقوله عليه السلام كل صلح جائز فيما بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز مع انكار او سكوت لما روينا وهذا بهذه الصفة لان البدل كان حلالا على الدافع حراما على الآخذ فينقلب الامر ولان المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة عن نفسه وهذا رشوة ولنا ما تلونا واول ما رويناه وتاويل آخره احل حراما لعينه كالخمر او حرم حلالا لعينه كالصلح على ان لا يطأ الضرة ولان هذا صلح بعد دعوى صحيحة فيقضى بجوازه لان المدعي ياخذه عوضا عن حقه في زعمه وهذا مشروع والمدعى عليه يدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروع ايضا اذ المال وقاية الانفس ودفع الرشوة لدفع الظلم امر جائز انتهى قلت الحديث حديث الباب قوله فينقلب الامر اي فيكون حراما على الدافع وحلالا على الآخذ ونقول ان المدعي ان كان محقا كان اخذ المدعى حلالا قبل الصلح وحرم عليه بالصلح وان كان مبطلا كان اخذ المال على الدعوى الباطلة حراما عليه قبل الصلح وحل له بالصلح فصار صلحا احل حراما وحرم حلالا قلت الاولى ان يحمل الحديث على ما حمل عليه المصنف لان الحرام المطلق ما هو حرام لعينه والحلال المطلق ما هو حلال لعينه وما ذكره الشافعي غير مختص اذ الصلح مع الاقرار لا يخلو عن ذلك فان الصلح يقع على بعض الحق عادة فما زاد على الماخوذ الى تمام الحق كان حلالا للمدعي اخذه قبل الصلح وحرم بالصلح وكان حراما على المدعى عليه منعه قبل الصلح وقد حل بالصلح قال الشوكاني ظاهر هذه العبارة العموم فيشمل كل صلح الا ما استثنى ومن ادعى عدم جواز صلح زائد على ما استثناه الشارع في هذا الحديث فعليه الدليل على العموم ذهب ابو حنيفة ومالك واحمد والجمهور وحكى في البحر عن العترة وقال الشافعي وابن ابي ليلى انه لا يصح الصلح من الانكار والصلح الذي يحرم الحلال كمصالحة الزوجة للزوج على ان لا يطلقها او لا يتزوج عليها او لا يبيت عند ضرتها والذي يحرم الحرام كان يصالحه على وطء امة لا يحل له وطئها او اكل مال لا يحل له او نحو ذلك انتهى مختصرا والحرمة لعينها قوله انه تقاضى ابن ابي حدرد دينا كان له عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد الحديث وفي آخره فاشار له بيده ان ضع الشطر من دينك قال كعب قد فعلت يا رسول الله قال النبي صلى الله عليه وسلم قم فاقضه قال الخطابي في هذا من الفقه ان القاضي ان يصلح بين الخصمين وفيه ان الصلح اذا كان على وجه الحط فانه يجب نقدا.

باب في الشهادات الشهادة في اللغة عبارة عن الاخبار بصحة الشيء عن عيان ومشاهدة ولهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة وفي اصطلاح اهل الفقه عبارة عن اخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة فالاخبار كالجنس يشملها والاخبار الكاذبة وصادق يخرج الكاذبة وفي مجلس الحكم يخرج ...

يخرج الاخبار الصادقة غير الشهادات وسببها معاينة ما يتحملها ومشاهدته بما يختص بمشاهدته من السماع في
المسموعات والابصار في المبصرات ونحو ذلك وسبب ادائها اما طلب المدعي منه الشهادة او خوف فوت حق المدعي
اذا لم يعلم عليه والاسلام ان كان المدعى عليه مسلما وحكمها وجوب الحكم على الحاضر بمقتضاها والقياس لا يقتضي ذلك
لاحتمال الكذب لكن لما شرط العدالة لترجح جانب الصدق ووردت النصوص بالاستشهاد جعلت موجبة قال
في الهداية الشهادة فرض تلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعي لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا
وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وانما يشترط طلب المدعي لانها حقه فيتوقف على طلبه كسائر
الحقوق اه قوله فيتوقف الخ نوقض بما اذا علم الشهادة الشاهد ولم يعلم بها المدعي ويعلم الشاهد انه لو لم يشهد يضيع
حقه فانه يجب عليه الشهادة ولا طلب ثمه والجواب انه الحق بالمطلوب دلالة فان موجب الاداء عند الطلب احياء الحق
وهو فيما ذكرتم موجود فالحق قوله الا اخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته او يخبر بشهادته قبل ان
يسألها اذا لا يعلم بها الذي هي له ويرفعها الى السلطان هذا في الشهادة تكون عند الرجل ولا يعلم صاحب الحق فيخبره
اياها وقيل هذا في الامانة والوديعة يكون ليتيم لا يعلم مكانها غيره فيخبره بما يعلمه من ذلك۔

باب في شهادة الزور كبيرة من الكبائر وفي الباب مرفوعا فقال عدلت شهادة الزور بالاشراك
بالله ثلث مرات ثم قرأ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به
للزور من القول مراتب اعلاها الاشراك بالله ولهذا اجراه عادلت في الآية مع الاشراك بالله والظاهر في الآية هذا المعنى

باب من ترد شهادته قال في الهداية ولا تقبل شهادة الاعمى ولا المملوك ولا المحدود في القذف وان
تاب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولانه من تمام الحد وقال الشافعي تقبل اذا تاب قال ولا شهادة الوالد
لولده وولد ولده ولا شهادة الولد لابويه والاجداد والاصل فيه قوله عليه السلام لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده
ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن استاجره وهو في مصنف ابن ابي شيبة
وعبد الرزاق من قول شريح وقال في الخلاصة رواه الخصاف باسناده مرفوعا قيل هذا بالاجماع ولكن عن
احمد تقبل شهادة الولد لوالده وعنه تقبل شهادة احدهما للآخر وهو قول مالك وابي ثور والمزني وداؤد وحكي ذلك في
القديم عن الشافعي ورد شريح شهادة الحسين حين شهد مع قنبر لعلي فقال علي اما سمعت انه صلى الله عليه وسلم قال
الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة فقال صدق صلى الله عليه وسلم ولكن ائت بشاهد آخر فقيل عزله ثم اعاده
وزاد في رزقه فقيل رجع علي الى قوله قال ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر وقال الشافعي تقبل وبقولنا
قال مالك واحمد وابن ابي ليلى والثوري والنخعي، قال ولا شهادة المولى لعبده ولا لمكاتبه ولا شهادة الشريك
لشريكه فيما هو من شركتهما ولا تقبل شهادة مخنث ولا نائحة ولا مغنية ولا مدمن الشرب على اللهو ولا من يلعب
بالطير ولا من يغني للناس ولا من يأتي بابا من الكبائر التي يتعلق بها الحد للفسق ولا من يدخل الحمام من غير ازار
او يأكل الربوا او يقامر بالنرد او الشطرنج ولا من يفعل الافعال المستحقرة كالبول على الطريق ولا تقبل شهادة من
يظهر سب السلف انتهى قوله ان رسول الله صلى الله عليه سلم رد شهادة الخائن والخائنة وذي الغمر على اخيه

وحد شہادۃ القانع اہل البیت واجازہا لغیرہم قال ابو داؤد الغمر الحقد والشحناء

قلت القانع الخادم والتابع والحاصل فی تبیع ذلک ان غیر العادل والعادل المتہم لا تقبل شہادتہ کائنا من کان

باب شہادۃ البدوی علی اہل الامصار اختلف اہل العلم فیہ فذہب مالک بن انس الی انہ لا یجوز شہادۃ البدوی علی الحضری وقال جمہور الامۃ منہم ابو حنیفۃ والشافعی واحمد بن حنبل یجوز اذا کان عدلا وفی الباب من ابی ہریرۃ مرفوعا لا تجوز شہادۃ بدوی علی صاحب القریۃ قال الخطابی یشبہ ان یکون انما کرہ شہادۃ اہل البادیۃ لما فیہم من الجفاء بالدین والجہالۃ باحکام الشریعۃ لانہم فی الاغلب لا یضبطون الشہادۃ علی وجہہا ولا یقیمونہا علی حقہا لقصور علمہم عما یحیلہا وتغیرہا عن جہتہا وقال عامۃ اہل العلم شہادۃ البدوی اذا کان عدلا یقیم الشہادۃ علی وجہہا جائزۃ وقال البیہقی فی سننہ ہذا یحتمل ان یکون ورد فی الشہادۃ علی الاستسار وفیما یعتبر ان یکون الشاہد فیہ من اہل الخبرۃ الباطنۃ

باب الشہادۃ علی الرضاع قد اختلف الناس فی عدد من یقبل شہادتہا فی الرضاع من النساء فروی عن ابن عباس انہ قال شہادۃ المرأۃ الواحدۃ جائزۃ فی الرضاع اذا کانت مرضعۃ ویستحلف مع شہادتہا وکذلک قال حسن البصری وبہ قال احمد بن حنبل واشترط الیمین وقال ابو حنیفۃ وآخرون شہادۃ المرأۃ تقبل فیما لا یطلع علیہا الرجال قال فی الہدایۃ ویقبل فی الولادۃ والبکارۃ والعیوب بالنساء فی موضع لا یطلع علیہ الرجال شہادۃ امرأۃ واحدۃ لقولہ علیہ السلام شہادۃ النساء جائزۃ فیما لا یستطیع الرجال النظر الیہ والجمع المحلی بالالف واللام یراد بہ الجنس فیتناول الاقل وہو حجۃ علی الشافعی فی اشتراط الاربع اھ وبہ قال عطاء وبقولنا قال الحسن البصری واحمد وروی عن علی بن ابی طالب انہ اجاز شہادۃ القابلۃ وحدہا فی الاستہلال وقد روی ذلک عن الشعبی والنخعی وقال مالک یجوز شہادۃ امرأتین وہو قول ابن ابی لیلی وابن شبرمۃ واما حدیث الہدایۃ فغریب وقد اخرج عبد الرزاق من حدیث ابن عمر قال لا یجوز شہادۃ النساء وحدہن الا علی ما لا یطلع علیہ الا ہن من عورات النساء وما یشبہ ذلک من حملہن وحیضہن وروی محمد بن الحسن فی اول باب الشہادۃ من الاصل عن ابی یوسف عن غالب بن عبید اللہ عن مجاہد وعن سعید بن المسیب وعطاء بن ابی رباح وطاؤس قالوا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہادۃ النساء جائز فیما لا یستطیع الرجال النظر الیہ وہذا مرسل حجۃ عندنا وعند عامۃ الناس وروی عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن الشہاب الزہری قال مضت السنۃ ان تجوز شہادۃ النساء فیما لا یطلع علیہ غیرہن من ولادات النساء وعیوبہن وروی الضحاک عن حدیث عمر انہ اجاز شہادۃ امرأۃ فی الاستہلال واما مسئلۃ الباب فعندنا شہادۃ الرضاع کشہادۃ علی المال رجلان او رجل وامرأتان اما شہادۃ امرأۃ سواء کانت مرضعۃ او غیرہا فعبارات الفقہ مختلف فیہا ففی بعضہا انہا تقبل قبل النکاح لا بعدہا وفی حاشیۃ الرملی علی البحر انہا تقبل دیانۃ لا قضاء عن عقبۃ بن الحارث قال تزوجت ام یحیی بنت ابی اہاب فدخلت علینا امرأۃ سوداء فزعمت انہا ارضعتنا جمیعا فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ذلک لہ فاعرض عنی فقلت یا رسول اللہ انہا لکاذبۃ قال وما یدریک وقد قالت ما قالت دعہا عنک

قال الخطابی قولہ وما یدریک تعلیق منہ القول فی امرہا وقولہ دعہا عنک اشارۃ منہ بالکف عنہا بطریق الورع
لا من طریق الحکم ولیس فی ہذا دلالۃ علی وجوب قبول قول المرأۃ الواحدۃ فی ہذا وفیما لا یطلع علیہ الرجال من امر
النساء لان من شرط الشہادۃ من کان من رجل او امرأۃ ان یکون عدلا لان سبیل الشہادات ان تقام عند الائمۃ
والحکام وانما ہذہ امرأۃ جائتہ فاخبرتہ بامر ہو من فعلہا وہو مکذب لہا ولم تکن ہذا القول منہا شہادۃ عند
النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتکون سببا للحکم والاحتجاج بہ فی اجازۃ شہادۃ المرأۃ الواحدۃ فی ہذہ وفیما اشبہہا من
ہذا الباب قلت کذلک حملہ ابن الہمام علی التورع

باب شہادۃ اہل الذمۃ والوصیۃ فی السفر قال فی الہدایۃ وتقبل شہادہ اہل الذمۃ بعضہم علی بعض
وان اختلف مللہم وقال مالک والشافعی لا تقبل لانہ فاسق قال اللہ تعالی والکافرون ہم الفاسقون فیجب
التوقف فی خبرہ ولہذا لا تقبل شہادتہ علی المسلم کالمرتد ولنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجاز شہادۃ النصاری
بعضہم علی بعض ولانہ من اہل الولایۃ علی نفسہ وعلی اولادہ الصغار فیکون من اہل الشہادۃ علی جنسہ والفسق
من حیث الاعتقاد غیر المانع لانہ یجتنب ما یعتقدہ محرم دینہ والکذب محظور الادیان کلہا بخلاف المرتد لانہ لا ولایۃ لہ
وبخلاف شہادۃ الذمی علی المسلم لانہ لا ولایۃ لہ بالاضافۃ الیہ ولانہ یتقول علیہ لانہ یغیظہ قہرہ ایاہ وملل الکفر
ان اختلفت فلا قہر فلا یحملہم الغیظ علی التقول ولا تقبل شہادۃ الحربی (المستامن) علی الذمی وتقبل شہادۃ الذمی
علیہ کشہادۃ المسلم علیہ وعلی الذمی وتقبل شہادۃ المستامنین بعضہم علی بعض اذا کانوا من اہل دار واحدۃ و
ان کانوا من دارین کالروم والترک لا تقبل لان اختلاف الدارین یقطع الولایۃ ولہذا یمنع التوارث بخلاف
الذمی لانہ من اہل دارنا ولا کذلک المستامن انتہی قلت اخرج ابن ماجہ عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجاز
شہادۃ اہل الذمۃ بعضہم علی بعض وفی روایۃ عندہ عنہ اجاز شہادۃ اہل الکتاب بعضہم علی بعض وفی روایۃ
ابی داؤد عن جابر جاءت الیہود برجل وامرأۃ منہم زنیا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وفیہ فدعا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالشہود فجاء اربعۃ فشہدوا انہم رأوا ذکرہ فی فرجہا کالمیل فی المکحلۃ فامر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم برجمہما ورواہ ابن راہویہ وابو یعلی فی مسانیدہم مثلہ واسند الطحاوی من طریق الشعبی عن
جابر بلفظ ائتونی باربعۃ منکم یشہدون وہذا نص علی قبول شہادۃ الکفار وہم الیہود بعضہم علی بعض قولہ

ان رجلا من المسلمین حضرتہ الوفاۃ بدقوقاء ہذہ ولم یجد احدا من المسلمین یشہدہ علی وصیۃ
فاشہد رجلین من اہل الکتاب فقدما الکوفۃ فاتیا ابا موسی الاشعری فاخبراہ وقدما بترکتہ
ووصیتہ فقال الاشعری ہذا امر لم یکن بعد الذی کان فی عہد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فاحلفہما بعد العصر باللہ ما خانا ولا کذبا ولا بدلا ولا کتما ولا غیرا وانہا لوصیۃ

الرجل وترکتہ فامضی شہادتہما ای ابو موسی وکان عاملا اذ ذاک قولہ وہذا امر لم یکن بعد الذی الخ اشارۃ
الی قصۃ عدی بن بداء وتمیم الداری التی ہی مذکورۃ فی روایۃ الثانیۃ من الباب، وتمامہ فی الترمذی قال الخطابی
فی ہذا دلیل علی ان شہادۃ اہل الذمۃ مقبولۃ فی وصیۃ المسلم فی السفر خاصۃ وممن روی عنہ انہ قبلہا فی مثل ہذہ

الحالة شریح والنخعی وہو قول الاوزاعی وقال احمد لا تقبل شہادتہم الا فی مثل ہذا الموضوع للضرورۃ وقال الشافعی لا تقبل شہادۃ الذمی بوجہ الا علی مسلم ولا علی کافر وہو قول مالک۔

باب اذا علم الحاکم صدق شہادۃ الواحد یجوز لہ ان یقضی بہ ولیس ہذا الا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم بان یجعل شہادۃ الواحد کشہادۃ رجلین کما جعل لخزیمۃ ولا یجوز لغیرہ ان یحکم علی شہادۃ الواحد من الخلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم فکیف لغیرہ قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابتاع فرسا من اعرابی الحدیث وفی آخرہ قال الاعرابی لا واللہ

مابعتکہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلی قد ابتعتہ منک فطفق یقول ہلم شہیدا فقال خزیمۃ انا اشہد انک قد بایعتہ فاقبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی خزیمۃ قال بم تشہد فقال بتصدیقک یا رسول اللہ فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم شہادۃ خزیمۃ بشہادۃ رجلین

اسم ہذا الاعرابی قیل سواء ابن الحارث وقیل سواء بن قیس المحاربی ذکرہ غیر واحد فی الصحابۃ وقیل انہ جحد البیع بامر بعض المنافقین وقیل ان ہذا الفرس ہو المرتجز المذکور فی افراس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب القضاء بالیمین والشاہد ای بیمین المدعی مع شاہد الواحد للمدعی ہذہ مسئلۃ والثانی اذا لم یکن بینۃ اصلا وحلف القاضی المدعی علیہ فنکل یرد الیمین علی المدعی فان حلف قضی بہ والا لا قد اختلف اہل العلم فیہما قال فی الہدایۃ فی کتاب الشہادۃ والشہادۃ علی مراتب منہا الشہادۃ فی الزنا یعتبر فیہا اربعۃ من الرجال لقولہ تعالی واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم ولقولہ تعالی ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء ولا تقبل شہادۃ النساء فیہا ومنہا الشہادۃ ببقیۃ الحدود والقصاص تقبل فیہا شہادۃ رجلین لقولہ تعالی واستشہدوا شہیدین من رجالکم ولا یقبل فیہا شہادۃ النساء لما ذکرنا وما سوی ذلک من الحقوق یقبل فیہا شہادۃ رجلین او رجل وامراتین سواء کان الحق مالا او غیر مال مثل النکاح والطلاق والوکالۃ والوصیۃ ونحو ذلک وقال الشافعی لا تقبل شہادۃ النساء مع الرجال الا فی الاموال وتوابعہا ام ای کالاعارۃ والاجارۃ والکفالۃ والاجل وشرط الخیار وبہ قال مالک واحمد فی روایۃ وروایۃ عنہ کقولنا ثم قال فی باب الیمین قال ولا ترد الیمین علی المدعی لقولہ علیہ السلام البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر قسم والقسمۃ تنافی الشرکۃ وجعل جنس الایمان علی المنکرین ولیس وراء الجنس شئی وفیہ خلاف الشافعی ام فعندہ اذا لم یکن للمدعی بینۃ اصلا وحلف القاضی المدعی علیہ فنکل یرد الیمین علی المدعی فان حلف قضی بہ والا لا وکذا اذا اقام المدعی شاہدا واحدا وعجز عن اقامۃ شاہد آخر فانہ یرد الیمین علیہ فان حلف قضی لہ بما ادعی وان نکل لم یقض لہ بشئی وبہ قال مالک واحمد فی روایۃ لکن قول احمد فی الظاہر کقولنا وروی مالک فی الموطا عن جعفر عن ابیہ الباقر مرسلا مرفوعا قضی بالیمین مع الشاہد قال ابن عبد البر وصلہ عن مالک جماعۃ ثقات عن جابر منہم عثمان بن خالد العثمانی واسماعیل بن موسی الکوفی واسنادہ عن جعفر عن ابیہ عن جابر جماعۃ حفاظ واخرجہ مسلم من حدیث ابن عباس ولہ طرق عن ابی ہریرۃ وزید بن ثابت وعمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ وکلہا متواترۃ وقال بہ الجمہور والائمۃ الثلاثۃ وقال ابو حنیفۃ والثوری والاوزاعی وجماعۃ لا یقضی بالیمین مع الشاہد فی شئی من الاشیاء حتی قال محمد بن الحسن ینفسخ القضاء بہ لانہ خلاف القرآن وہذا جہل وعناد وکیف

يكون خلافه وهو زيادة بيان كنكاح المرأة عن عمتها وعلى خالتها مع قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وكالمسح على الخفين وتحريم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الآية فكذلك ما نحن فيه قال النبي صلى الله عليه وسلم من اليمين مع الشاهد وقد اجمعوا على القضاء باقرار المدعى عليه وقضوا بنكول المدعا عليه عن اليمين وليس ذلك في الآية وبمعاقد القمط ونصب اللبن والجذوع الموضوعة في الحيطان وليس ذلك في شيء من القرآن واليمين مع الشاهد اولى بذلك لانه بالسنة اهـ قلت الطرالي لفظ الجهل والعناد في حق محمد رحمه الله مع انه قد اشتهر بينهم ان اذيال المالكية والشافعية مطهرة عن لوث التعصب الفاظ التغليظ والتشنيع وانما العصبية حظ الحنفية فقط ثم انه لو فرض انه غير مخالف للقرآن فغاية قول محمد رحمه الله في زعمه خلافه يكون خطاء عن اجتهاده وامثال هذا الخطاء لا يستحق عليها صاحبه فضلا ان يسب او يشتم ويغلظ عليه بعنف شديد والفاظ السفلة والرذالة ثم اعلم ان حديث ابن عباس

اخرجه المصنف في الباب مرفوعا لفظه عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد قال الحافظ ابن حجر في الدراية اخرجه مسلم من طريق قيس ابن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس لكن ذكره الترمذي في العلل عن البخاري ان عمرو بن دينار لم يسمعه من ابن عباس انتهى اعلم ان حديث ابن عباس هذا اخرجه مسلم وابو داؤد والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وصححه الشافعي وقال ابن عبد البر صحيح لا مطعن لاحد في اسناده ولا خلاف بين اهل العلم في صحته وقد روي القضاء باليمين والشاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة وعمر وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وسعد بن عبادة وعبد الله بن عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وسرق باسانيد حسان قال واما قول الطحاوي ان قيس بن سعد لا نعرف له رواية عن عمرو بن دينار فلا يقدح في صحته لانهما ثقتان مكيان وقد سمع قيس من اقدم من عمرو وبمثل هذا لا ترد الاخبار الصحيحة اهـ قلت اما حديث ابن عباس فقد تقدم واما حديث ابي هريرة فاخرجه الاربعة وحسنه الترمذي مرفوعا قضى باليمين مع الشاهد واما حديث جابر مرفوعا مثله فاخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابو عوانة واما حديث سعد بن عبادة مرفوعا مثله فاخرجه الترمذي في جامعه والطبراني في معجمه واما حديث سرق مرفوعا اجاز شهادة رجل ويمين الطالب فاخرجه ابن ماجه وفيه رجل مبهم قال الشافعي هو لا يخالف ظاهر القرآن لانه صلى الله عليه وسلم اعلم بما اراد الله وقد امرنا الله ان نأخذ ما آتانا وننتهي عما نهانا قلنا لا كلام فيه وهذا انما يثبت لو ثبت قطعا انه قوله صلى الله عليه وسلم او فعله وانما هي اخبار آحاد ظنية وانما ترجح القرآن لكونه قطعيا لا لان كلام الله يترجح على كلام رسوله قلت اقوى متمسكم امران الاول انه سنة الخلفاء وقد امرنا باتباعهم والثاني حديث ابن عباس مع شواهده الكثيرة حتى بلغ الامر الى الشهرة فعدم انه يعارض القرآن فالحديث المشهور يزاد به على الكتاب اتفاقا وينسخ به اطلاقه وعمومه وحديث ابن عباس اخرجه مسلم فيكون اصح الاحاديث واجيب عنه اولا بانه منقطع كما تقدم عن الترمذي نقله في علله عن البخاري ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عباس وكذلك اعله الطحاوي بانا لا نعلم قيس بن سعد يحدث عن عمرو بن دينار فعلى هذا يتحقق فيه ... وهذا يصلح الزاما لا تحقيقا لان الحنفية لا يعدون الانقطاع جرحا كالارسال بعد اتفاق الرواة على ان سنده صالح

وناہیک تصحیح مسلم لہ مع ان امکان اللقی یکفی للاتصال علی ماہو عندکم ایضا اما رد الحدیث بجمیع طرقہ یحیی بن معین کما
نقلہ ابن امیر الحاج فی حاشیۃ التحریر فمطالب بالدلیل ولم یوجد بل الظاہر خلافہ علی ان لا عبرۃ لقول احد بعد صحۃ طریقۃ
مع ان مالکا وامثالہ ارفع منہ شانا فتصحیحہا اما ان من رواتہ سہیل بن ابی صالح انکر روایتہ والراوی اذا انکر روایتہ
لاتقبل کما فی الاصول فہذا ایضا بعد تسلیم الاصل ایضا مطالب بالدلیل ولا یوجد مع ان سہیلا لیس فی جمیع طرقہ وثانیا
انہ معارض للحدیث المشہور کما ذکرہ صاحب الہدایہ انہ یعلی القسمۃ فینافی الشرکۃ لکنہ مفہوم فلا یعارض المنطوق
وہذا ایضا مشہور علی رایہم وان لم یسلمہ الحنفیۃ مشہورا مع ان الحصر اضافی لان الشاہد ایضا قد یحلف والبینۃ تجب
علی المناظر فی الدین اذ اخیف غوایۃ خصمہ بدونہا ولا یسمی مدعیا لکونہ مشروطا بمجلس القضاء وثالثا انہ معارض
بحدیث الاشعث کما مر شاہداک او یمینہ وفیہ الحصر وحدیث وائل ونحوہ وزاد لیس لک الا ذلک رواہ مسلم والاربعۃ و
الحصر فیہ اصرح وقد مر امثالہ واما جوابہ بان معنی شاہداک بینتک سواء کانت رجلین او رجلا وامرأتین او رجلا مع
یمین فمعناہ شاہداک او ما یقوم مقامہما ولولا ہذا التاویل لزم رد الرجل والمرأتین فتعسف ظاہر لان الرجل مع المرأتین
لم یسمی الشاہدین وکذا من امرہ القاضی بالشاہدین فاحضر الرجل والمرأتین عد ممتثلا بخلاف مالو احضر شاہدا او حلف
مع ان قبول شہادۃ الرجل والمرأتین منصوص الکتاب فلا ینسخہ حقیقۃ والیمین لیست من الشہود حقیقۃ مع ان
المدعی انما انکر وجود الشاہدین فکان ینبغی ان یقال شاہداک او یمینہ او یمینک مع شاہد واحد لک ورابعا ما یطرح ما قالہ
فخر الدین الرازی ان قول الصحابی مرفوعا قضی بکذا ونہی عن کذا لا یفید العموم لان الحجۃ فی المحکی لا فی الحکایۃ والمحکی قد
یکون خاصا وایضا فالقضاء لہ معان اقربہا فی ہذا الموضع فصل الخصومات وہذا مما یتعین فیہ الخصوص اذ لا یتاتی
فیہ الحکم لکل شاہد من النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی قیام الساعۃ بل انما یقضی بشاہد خاص وعلی ہذا یکون الراوی
قد اعتمد علی قرینۃ الحال الشاہدۃ علی ان المراد بالشاہد والیمین حقیقۃ الجنس لا استغراق الجنس انہ قضی بجنس
الشاہد وجنس الیمین ای قضی بہذا احیانا وبذاک احیانا اذا لم یوجد شاہد للمدعی ویا اورد علیہ بانہ لا یساعدہ الفاظ
بعض الروایات کحدیث علی عند الدارقطنی والبیہقی مرفوعا قضی بشہادۃ شاہد واحد ویمین صاحب الحق وکحدیث
عبد اللہ بن عمرو عند الدارقطنی مرفوعا قضی اللہ ورسولہ فی الحق بشاہدین فان جاء بشاہد واحد حلف مع شاہدہ
فیقال انہ مدخولۃ الاسانید والصحاح غیر مصرحۃ بل مبہمۃ مع ان المصرحۃ ایضا ممکنۃ التاویل لاحتمال ارادۃ
المدعا علیہ من لفظ الطالب وصاحب الحق لانہ طالب الخلاص والبقاء الحق ثم یؤیدہ ما رواہ الطحاوی انہ امر محدث
لم یکن فی عہد النبوۃ والخلفاء وقد قالوا انہ احادثۃ معینۃ ویجوز ان یکون الشاہد خزیمۃ بن ثابت وشہادتہ وحدہا
کانت تکفی لکل احد کما یعطیہ حدیث فضلہ کما تقدم ذکرہ والجلہ الباجی بانہ علی ہذا لا معنی للیمین لکن یمکن ان یقال
انہ وقع لتاکید الحق وتثبیت الامر وللندب لا للوجوب وہذا للتوفیق بین الادلۃ قلت والاولی فی الجواب ان یقال
انہ فعل لا عموم لہ وواقعۃ واقعۃ التی ذکرہا المصنف فی الباب بعد ہذا الحدیث بسندہ قال سمعت جدی الزبیب

یقول بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیشا الی بنی العنبر فاخذوہم برکیتہ من ناحیۃ الطائف
فاستاقوہم الی نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرکبت فسبقتہم الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

Scanned with CamScanner

(فقلت السلام عليكم يا نبي الله ورحمة الله وبركاته اتانا جندك فاخذونا وقد كنا اسلمنا وخضرمنا
(قطعنا) اذان النعم (اى اطراف اذانها وكان ذلك في الاموال علامة من اسلم ومن لم يسلم) فلما قدم بلعنبر
قال لي نبي الله صلى الله عليه وسلم هل لكم بينة على انكم اسلمتم قبل ان تاخذوا (وفي نسخة تؤخذوا بالمجهول وهي
صحيحة) في هذه الايام قلت نعم قال من بينتك قال سمرة رجل من بني العنبر ورجل آخر سماه له فشهد الرجل
وابى سمرة ان يشهد فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد ابى ان يشهد لك فتحلف
(ربانا قد اسلمنا قبل ذلك) وابى سمرة ان يشهد فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد ابى ان يشهد لك فتحلف
(فتحلف) مع شاهدك الآخر فقلت نعم فاستحلفني فحلفت بالله لقد اسلمنا يوم كذا وكذا وخضرمنا
اذان النعم فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا (خطاب للجيش) فقاسموهم انصاف الاموال
ولا تمسوا ذراريهم لولا ان الله تعالى لا يحب ضلالة العمل ما رزيناكم عقالا الحديث اى ما نقصناكم حبلا ضلالة العمل
اى ضياعه وبطلانه وهذا واقعة فحدثوها انه قضى بشاهد ويمين وليس لهم فيها حجة اصلا فان فيه اذهبوا فقاسموهم
يدل على انه جعل اليمين مع الشاهد سببا للصلح والاخذ بالوسط بين المدعي والمدعا عليه لا انه قضى بهما بالدعوى
والا لكيف التنصيف فهذا مصالحة لا فصل الامر بالقضاء وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لم يحكم لهم الا بنصف
المال ولولا ان المدعى لا يثبت بشاهد ويمين لما فعل ذلك لانه لم يكن على تقدير ثبوت اسلامهم ان ياخذ شيئا
من اموالهم وايضا ان قوله عليه السلام ان الله لا يحب ضلالة العمل اقوى حجة على انهم في اخذ اموال هؤلاء لم يكونوا
على باطل لا يشكر على عمله ولا يوتى له اجر على عمله كائنا ما كان كالسارق والغاصب ومن كان مثلهم فلو كان
اخذ الجيش من هذا القبيل كما هو لازم على قولكم لانكم تقولون ان الشاهد الواحد مع اليمين بينة كاملة تثبت بها الدعوى
فههنا ان ثبت بهذا اسلامهم لما كان اخذهم اموالهم اقل من الغصب لثبوت اسلامهم على زعمكم ونحن نقول ان
اسلامهم لم يثبت بيمينهم لان يمين المدعي لا يفيد وذلك لو سلم انه كان دعوى منهم ولم يتم نصاب الشهادة ايضا
فلم يبق ثبوت الاسلام الا في خيز الخفاء غير انه صلى الله عليه وسلم احب ان لا يخيبهم فرد عليهم نصف اموالهم كما رد على
هوازن كلها وكان ذلك لاذن اهل العسكر له اه واما قصة الزربية وهي بساط ذو خمل فلا حجة فيها على ان بني العنبر
كانوا ملكوا اموالهم بل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم من امر الزربية باخذ صاحبه انما كان لانه خالف صلح النبي صلى الله
عليه وسلم حيث اخذ بعد المناصفة والتقسيم من حق العجوز ثم ان القاضي يجوز له ان ياخذ من مال المديون للدائن بقدر
حقه الذي عليه ولو من غير جنس حقه كما يظهر من ايتاء النبي صلى الله عليه وسلم سيفه له بعد ما ثبت له حق في الزربية و
وهذا ما اختاره الشافعي والمتاخرون منا كما تقدم وفيه دلالة على ان الغاصب يملك المغصوب بعد اداء الضمان و
لولا ذلك لرد عليه ولم تكن الا في العسكر وعندكم الانتفاع به حرام

باب الرجلين يدعيان شيئا وليس بينهما بينة والشئ يكون في ايديهما او في يد غيرهما وهو لا يدعي فيه شيئا
اختلف اهل العلم في الشئ يكون في يدي الرجل فيدعاه اثنان ويقيم كل واحد منهما بينة فقال احمد بن حنبل واسحق بن
راهويه يقرع بينهما فمن خرجت له القرعة صارت له وكان الشافعي يقول به قديما ثم قال في الجديد فيه قولان احدهما
يقضى به بينهما نصفين وبه قال ابو حنيفة وسفيان الثوري واحمد بن حنبل في رواية ومالك في رواية والقول الآخر

بارهما ثم بها اوبها فرع سهمه حلف انه شهد شهوده بحق ثم تقضي له به وبه قال احمد في رواية وقال مالك لا احكم به لواحد منهما
اذا كان في يد غيرهما وحكي عنه انه قال هو لاعدلهما شهودا واشهرهما بالصلاح وقال الاوزاعي يوخذ باكثر البينتين عددا
وحكي عن الشعبي انه يقسم بينهما على عدد الشهود وقال في الهداية واذا ادعى اثنان عينا في يد آخر كل واحد منهما يزعم
انها له واقاما البينة قضى بها بينهما وقال الشافعي في قول تهاترتا وفي قول تقرع بينهما لان احدى البينتين كاذبة
بيقين لاستحالة اجتماع الملكين في الكل في حالة واحدة وقد تعذر التمييز فيتهاتران او يصار الى القرعة لان النبي
صلى الله عليه وسلم اقرع فيه وقال اللهم انت الحكم بينهما ولنا حديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى النبي صلى الله عليه و
سلم في ناقة واقام كل واحد منهما بينة فقضى بها بينهما نصفين وحديث القرعة كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق
للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بان اعتمد احدهما سبب الملك والآخر اليد فصحت الشهادتان فيجب العمل بهما
ما امكن وقد امكن بالتنصيف اذ المحل يقبله وانما ينصف لاستوائهما في سبب الاستحقاق فان ادعى كل واحد منهما
نكاح امرأة واقاما بينة لم يقض لواحدة من البينتين لتعذر العمل بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك قال وان
اقام احد المدعيين شاهدين والآخر اربعة فهما سواء لان شهادة كل شاهدين علة تامة كما في حالة الانفراد والترجيح
لا يقع بكثرة العلل بل بقوة فيها على ما عرف انتهى حتى لا يترجح القياس بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر ولا الآية
بآية اخرى لان كل واحد منهما علة تامة بنفسها اما اذا كانت احد الآيتين او الحديثين تحتمل التاويل والاخرى لا تحتمل
فكان غير المحتمل اولى وكذلك لو اقام احد المدعيين مستورين والآخر عدلين فانه تترجح الذي شهد له العدلان وانما
وضع المسئلة في دعوى ملك العين بملك المطلق بين الخارجين لانهما لو تنازعا في نكاح امرأة واقام كل واحد منهما
بينة انها امرأته لم يقض لواحد منهما بالاتفاق وتفصيله في الفقه وكذلك لو كان الدعوى في المقيد بالسبب المعين
او بالتاريخ فيه تفصيل وخلاف ايضا وكذلك لو كان الدعوى بين الخارج وصاحب اليد واقاما بينة فبينة الخارج
اولى والتفصيل في الفقه فراجعها واما حديث القرع ومعناه قد تقدم وسياتي واما حديث تميم فاخرجه ابن
ابي شيبة في مصنفه مرسلا وههنا اخبار آخر لنشده منها حديث الباب عن ابي موسى مرفوعا واخرجه احمد في مسنده
والحاكم في الاحكام من مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ان رجلين ادعيا بعيرا على عهد النبي صلى الله
عليه وسلم فبعث كل واحد منهما شاهدين فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بينهما قال المنذري اسناده
كلهم ثقات هذا هو حديث الثاني واخرجه النسائي وابن ماجه والمصنف في الباب من وجه آخر بمتن آخر عن
ابي موسى الاشعري ان رجلين ادعيا بعيرا او دابة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليست لواحد
منهما بينة فجعله النبي صلى الله عليه وسلم بينهما اي قضى ان البعير بينهما انصاف ولعل البعير كان في ايديهما
او في يد غيرهما وهو لا يدعي فيه شيئا فذهب بعض الى انهما واقعتان وجعله ابن عساكر حديثا واحدا قال الخطابي هذا
مروي في الاسناد الاول الا ان في الحديث الاول انه لم يكن لواحد منهما بينة وفي هذا ان كل واحد منهما قد جاء بشاهدين
فاحتمل ان يكون القصة واحدة الا ان الشهادات لما تعارضت تهاترت فصار كمن لا بينة له وحكم لهما بالشئ نصفين
لهما لاستوائهما في اليد ويحتمل ان يكون البعير في يد غيرهما فلما اقام كل واحد منهما شاهدين على دعواه نزع الشئ

من يراد بهما عليه ودفع اليهما قوله استهما على اليمين بما ان احبا ذلك او كرهاه قوله اذا اكره الاثنان اليمين اذا استحبا كما
ذا ايتهم اعليها قال الخطابي معنى الاستهام ههنا الاقتراع يريد انهما يقترعان فايهما خرجت له القرعة حلف واخذ ما ادعاه
قالت ومعنى الاكراه الكراهة ههنا لا الاكراه حقيقة لان المدعا عليه لا يكره على اليمين نعني ما كان احبا ذلك او كره اي اليمين
كان محبوبا لقلبه او كرهها والاختلاف في استعمال القرعة قد تقدم فراجعه ومن قول الهداية كان في ابتداء الاسلام
كان استعمال القرعة في وقت كان القمار مباحا ثم انفسخ ذلك بحرمة القمار لان تعيين المستحق بمنزلة الاستحقاق ابتداء
فكما ان تعليق الاستحقاق بخروج القرعة يكون قمارا فكذلك تعيين المستحق بخروج القرعة يكون قمارا ايضا بخلاف
قسمة المال المشترك فللقاضي هناك ولاية التعيين من غير قرعة وانما القرع تطييبا لقلوبهما ونفيا للتهمة الميل عن نفسه
فلا يكون ذلك في معنى القمار۔

باب اليمين على المدعا عليه اذا لم يكن للمدعي بينة يستحلف لان اليمين حقه بالحديث المشهور فاذا طالبه به يجيبه
عند العجز عن اقامة البينة ولا ترد اليمين على المدعي كما تقدم اختلف اهل العلم في ان اليمين تتوجه على كل من ادعى عليه
حق سواء كان بينه وبين المدعي اختلاط ام لا فذهب اليه الجمهور منهم الشافعي وابو حنيفة وشرط مالك في توجه اليمين
ان يكون بينهما خلطة لئلا يبتذل السفهاء اهل الفضل ولا اصل له في كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم

باب كيف اليمين قال في الهداية فصل في كيفية اليمين والاستحلاف واليمين بالله دون غيره لقوله عليه السلام من
كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وقال عليه السلام من حلف بغير الله فقد اشرك (الاولى في الصحيحين والثاني في الترمذي)
وقد يؤكد بذكر اوصافه وهو التغليظ وذلك مثل قوله قل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي
يعلم من السر والخفاء ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه
ولذا اي للقاضي ان يزيد في التغليظ على هذا وله ان ينقص منه الا انه يحتاط كيلا يتكرر عليه اليمين لان المستحق يمين واحدة
والقاضي بالخيار ان شاء غلظ وان شاء لم يغلظ فيقول قل بالله او والله وقيل لا يغلظ على المعروف بالصلاح و
يغلظ على غيره وقيل يغلظ في الخطير من المال دون الحقير انتهى قوله قال يعني الرجل حلفه احلف بالله الذي لا اله
الا هو ماله عندك شيء يعني الذي ادعى وهذا تغليظ اليمين بذكر بعض الصفات قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
باليمين على المدعى عليه فيه دليل لما ذهب الجمهور

باب اذا كان المدعا عليه ذميا يحلف والمدعي مسلم ولم يكن له بينة وفي الباب عن الاشعث قال كان بيني وبين
رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لي النبي صلى الله عليه وسلم
الك بينة قلت لا قال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف ويذهب بمالي اي ارض ويأتي
في باب آخر قال في سنده ليس لك منه الا ذلك

باب الرجل يحلف على علمه فيما غاب عنه قوله ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما الى النبي
صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمن فقال الحضرمي يا رسول الله ان ارضي اغتصبنيها ابو هذا وهي في
يده قال هل لك بينة قال لا ولكن احلفه والله ما نعلم انها ارضي اغتصبنيها ابوه فتهيأ الكندي يعني لليمين

Scanned with CamScanner

وفي رواية الثاني فقال الحضرمي يا رسول الله ان هذا غلبني على ارض كانت لابي فقال الكندي هي ارضي
في يدي ازرعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال
فلك يمينه قال يا رسول فاجر ليس يبالي ما حلف عليه ليس يتورع من شئ فقال ليس لك منه
الا ذاك والحديثان مع سنديهما قد تقدم مع شرحهما في مبادئ ابواب الايمان والنذور فارجع اليه
مطابقة الباب ظاهر في حديثه الاول

باب الذي كيف يستحلف قال في الهداية واليمين بالله دون غيره وقد اوكد بذكر اوصافه قال ويستحلف اليهودي
بالله الذي انزل التوراة على موسى عليه السلام والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى عليه السلام لقوله عليه السلام
لابن صوريا الاعور انشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى ان حكم الزاني كتابكم هذا ولان اليهودي يعتقد نبوة موسى
والنصراني نبوة عيسى عليهما السلام فيغلظ على كل واحد منهما بذكر المنزل على نبيه ويحلف المجوسي بالله الذي خلق النار
وهكذا ذكر محمد في الاصل ويروي عن ابي حنيفة انه لا يستحلف احدا الا بالله خالصا وذكر الخصاف انه لا يستحلف غير اليهودي
والنصراني الا بالله وهو اختيار بعض مشائخنا لان في ذكر النار مع اسم الله تعالى تعظيمها وما ينبغي ان تعظم بخلاف الكتابين
لان كتب الله معظمة (وهو صفة الله تعالى) والوثني لا يحلف الا بالله انتهى والحديث في الباب عن ابي هريرة مرفوعا
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني لليهود انشدكم بالله الذي انزل التوراة على موسى ما تجدون
في التوراة على من زني وفي رواية قال له يعني لابن صوريا اذكركم بالله الذي نجاكم
من ال فرعون واقطعكم البحر (فلق) وظلل عليكم الغمام في التيه وانزل عليكم المن والسلوى
وانزل عليكم التوراة على موسى اتجدون في كتابكم الرجم اي على من زني فهو تحليف بالله وصفاته

باب الرجل يحلف على حقه ذلك تقضي بين رجلين فقال المقضي عليه لما ادبر حسبي الله ونعم الوكيل فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يلوم على العجز ولكن عليك بالكيس فاذا غلبك امر فقل حسبي الله ونعم الوكيل
الكيس بفتح الكاف وسكون الياء التيقظ في الامور اي اذا استوثقت واستعملت الكيس فغلب امر فقل الخ

باب في الدين هل يحبس به الحبس مشروع لقوله تعالى او ينفوا من الارض فان المراد به الحبس ولم يكن في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم سجن وكان يحبس في المسجد والدهليز حيث امكن ولما كان
زمن علي رضي الله عنه احدث السجن بناه من قصب فنقبه اللصوص فبنى سجنا من مدر قال في الهداية واذا ثبت الحق عند
القاضي وطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وامره بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطلة فلابد من ظهورها
قال فان امتنع حبسه في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع او التزمه بعقد كالمهر والكفالة ولا يحبسه
فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير الا ان يثبت غريمه ان له مالا فيحبسه قال يحبسه شهرين او ثلثة ثم يسأل عنه فالحبس
لظهور ظلمه في الحال وانما يحبسه مدة ليظهر ماله لو كان يخفيه فلابد من ان تمتد المدة ليفيد هذه الفائدة فقدره بما ذكره
ويروي غير ذلك من التقدير بشهر واربعة الى ستة اشهر والصحيح ان التقدير مفوض الى رأي القاضي لاختلاف احوال
الاشخاص فيه فان لم يظهر له مال خلى سبيله يعني بعد مضي المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك

ظلما ولو قامت البينة على افلاسه قبل المدة تقبل في رواية قوله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته قال ابن
ابن المبارك يحل عرضه يغلظ له وعقوبته يحبس له اي لاجل مطل الغني القادر على قضاء دينه يحبس ويغلظ في القول
ويقال انت ظالم متعنت قوله اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بغريم لي فقال الزمه ثم قال لي يا اخا بني تميم ما تريد
ان تفعل باسيرك اي الذي الزمته في دينك قوله حبس رجلا في تهمة قال الخطابي هذا
دليل على ان الحبس على ضربين حبس عقوبة وحبس استظهار فالعقوبة لا تكون الا في واجب واما ما كان في تهمة
فانما يستظهر بذلك ليستكشف به عما وراءه وروي انه حبس رجلا في تهمة ساعة من نهار ثم خلى عنه اهـ

باب في الوكالة

الوكالة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل من وكله بكذا اي فوض اليه ذلك والوكيل هو
القائم بما فوض اليه كانه فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وفي اصطلاح الفقهاء عبارة
عن اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم وسببها تعلق البقاء المقدور بتعاطيها وركنها لفظ وكلت
واشباهه وشرطها ان يملك الموكل التصرف ويلزمه الاحكام وصفتها انه عقد جائز يملك كل من الموكل والوكيل
العزل بدون رضى صاحبه وحكمها مباشرة الوكيل ما فوض اليه قال في الهداية كل عقد جاز ان يعقده الانسان
بنفسه جاز ان يوكل به غيره لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج الى ان
يوكل به غيره فيكون بسبيل منه دفعا للحاجة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم وكل بالشراء حكيم بن حزام (تقدم في
البيوع) وبالتزويج عمر بن ام سلمة (اخرجه النسائي في النكاح) قال ويجوز الوكالة بالخصومة في سائر الحقوق وكذا
بايفائها واستيفائها الا في الحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائهما مع غيبة الموكل عن المجلس اهـ
قوله عن جابر بن عبد الله انه سمعه يحدث قال اردت الخروج الى خيبر فاتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فسلمت عليه وقلت له اني اردت الخروج الى خيبر فقال اذا اتيت وكيلي فخذ منه
خمسة عشر وسقا فان ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته اي مقدم
الحلق في اعلى الصدر فكان ذلك علامة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكله الى وكيله في خيبر

باب في القضاء

اي امضاء الحكم من القضاة والحكام في الامور قد جمع المصنف في الباب بعض قضاء
النبي صلى الله عليه وسلم بعضها من باب المعروف وبعضها من واجبات الشريعة الحقة على صاحبها الصلوة و
السلام فمنها في الطريق قال اذا تدارأتم في طريق فاجعلوه سبعة اذرع يعني اذا كان طريقا بين ارض قوم ارادوا
عمارتها فان اتفقوا على شيء فذاك وان اختلفوا في قدره جعل سبعة اذرع هذا مراد الحديث واما اذا وجد طريق
مسلوك وهو اكثر من سبعة اذرع فلا يجوز لاحد ان يستولي على شيء منه لكن له عمارة ما حواليه من الموات فتملكه
بالاحياء بحيث لا يضر المارين قال الخطابي يشبه ان يكون هذا على معنى الارفاق والاصلاح دون الحصر والتحديد
ومنها غرز خشبة في جدار الغير اذا استاذن احدكم اخاه ان يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه قال الخطابي
عامة الفقهاء يذهبون في تاويله الى انه ليس بايجاب يحمل عليه الناس من جهة الحكم وانما هو من باب المعروف وحسن الجوار
الا احمد بن حنبل فانه يرده على الوجوب قال على الحكام ان يقضوا به ويمضوه عليه ان اضيع منه ومنها دفع الضرر

Scanned with CamScanner

عن سمرة بن جندب انه كانت له عضد من نخل فی حائط رجل من الانصار قال ومع الرجل اهله فكان
سمرة يدخل نخله فيتاذى به ويشق عليه فطلب اليه ان يبيعه فابى فطلب اليه ان يناقله
ديبادله بنخل آخر فابى فاتى الانصاري النبی صلی الله علیه وسلم فذكر له ذلك
فطلب اليه النبی صلی الله علیه وسلم ان يبيعه بطريق الشفاعة فابى فطلب اليه ان يناقله فابى قال فهبه له
ولك كذا وكذا امرا رغبه فيه من امر الآخرة فابى فقال انت مضار فقال رسول الله صلی الله علیه و
سلم للانصاري اذهب فاقلع نخله من اصله قوله عضد قال الاصمعي اذا صار للنخلة جذع يتناول منه المتناول فتلك
النخلة العضيدة وجمعه عضدان فلما انكر بيعه ونبادله وهبته قال له انت تريد اضرار الناس ومن يرد اضرار الناس
جاز دفع الضرر وامر بقطع نخله ومنها حكم شقاق الارض ان رجلا خاصم الزبير فی شراج الحرة التی يسقون بها
فقال الانصاري سرح الماء يمر فابى عليه الزبير فقال النبی صلی الله علیه وسلم للزبير اسق يا زبير ثم
ارسل الماء الى جارك قال فغضب الانصاري فقال يا رسول الله ان كان ابن عمتك فتلون
وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم قال اسق ثم احبس حتى يرجع الى الجدر
هو ما رفع حول المزارعة كالجدار وهو المسناة امره صلی الله علیه وسلم اولا بالمسامحة والايثار بان يسقى شيئا يسيرا ثم
يرسله الى جاره فلما قال الانصاري ما قال وجهل موضع حقه امره ثانيا بان ياخذ تمام حقه ويستوفيه فانه اصلح له و
بالزجر ابلغ وقول الانصاري ما قال زلة من الشيطان بالغضب فانه كان مسلما بدريا وقيل كان منافقا و
قيل له الانصاري لاتحاد القبيلة والآية تدل على الاول من انه مسلم وفيها تلقى المخاطب بالاتيرتب فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك وقضى بين قريشي وبين بنی قريظة ان الماء الى الكعبين لا يحبس الاعلى على الاسفل اى بعد
ما يبلغ الماء الى الكعبين فكان فی ذلك الزمان والمقام ان اول الحق بالماء للاعلى ثم للاسفل ثم تبدل العرف بان
اسبق الحق للاسفل ثم للاعلى ومنها مسئلة حريم النخل قال اختصم الى رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلان
فی حريم نخلة فامر بها فذرعت فوجدت سبعة اذرع وفی حديث الآخر فوجدت خمسة اذرع فقضى بذلك
انما امر بذلك ليعلم مقدار ما احاط به النخلة من الارض وكان فی ارض الموات فمنع الغارس من الغرس فيه لئلا
تختلط ثمارهما اذا سقطت ولئلا يتضرر كل نخلة بالاخرى واما فی الارض المملوكة فلا يمنع اين اراد الغرس آخر كتاب البيع

اول كتاب العلم

باب فضل العلم اى فضل تعلمه وتعليمه من الكتاب والسنة وما يتعلق بهما من الكلام والفقه و
اصول الفقه والحديث والنحو والصرف والمعاني والبيان وغيرهم والعلم نور فی قلب المؤمن مقتبس من نور
النبوة من الاقوال المحمدية والافعال الاحمدية والاحوال المحمودية يهتدى به الى الله تعالى وصفاته وافعاله
واحكامه فان حصل بواسطة البشر فهو كسبى والا فهو العلم الالدنی المنقسم الى الوحی والالهام والفراسة ولا يخفى ان شرف [illegible]
لشرف المعلوم فيما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف والعلم اما ان يكون دينيا او غيره [illegible]

Scanned with CamScanner

ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما العلم الديني فبعضها اشرف من بعض قوله كنت جالسا مع ابي الدرداء
في مسجد دمشق فجاءه رجل الحديث يحتمل ان يكون هذا الحديث الذي ذكره ابو الدرداء هو المطلوب للرجل او غيره
وذكر ذلك تبشيرا له وكذلك يحتمل مجيئه من سفر بعيد ومسافة طويلة لتحصيل الحديث من انه سمعه اتباعا الا يحتمل
ان يكون سمعه بالنقل صبيا ولكن اراد ان يسمعه بلا واسطة لافادة العلم وزيادة تقوية او لعلو الاسناد وفاخر من
الدين الصالح قوله وان الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب العلم من وضع الملائكة الاجنحة التواضع والخشوع
تعظيما لحق طالب العلم وتوقير العلم كقوله تعالى واخفض لهما جناح الذل وقيل معناه الكف عن الطيران والنزول
عنده كقوله صلى الله عليه وسلم ما من قوم يذكرون الله تعالى الا حفت بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وقيل معناه
بسط الجناح وفرشها له لتحمله عليها فيبلغه حيث يقصد من البقاع في طلبه ومعناه المعونة وتيسير السعي له في طلب العلم
قوله وان العالم ليستغفر له من في السموات والارض والحيتان في جوف الماء قال بعض العلماء
ان الله سبحانه قد قيض للحيتان وغيرها من انواع الحيوان بالعلم وعلى السنة العلماء انواعا من المنافع والمصالح والارزاق
فهم الذين بينوا الحكم فيما يحل ويحرم منها وارشدوا الى المصلحة في بابها واوصوا بالاحسان اليها ونفي الضرر عنها فالهمها الاستغفار
للعلماء مجازاة على حسن صنيعهم بها وشفقتهم عليها وان فضل العالم اي الغالب عليه العلم وهو الذي يقوم بنشر العلم بعد ادائه
ما توجه اليه من الفرائض والسنن المؤكدة على العابد اي الغالب عليه العبادة وهو الذي يصرف اوقاته بالنوافل مع كونه
عالما بما تصح به العبادة كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب قال القاضي شبه العالم بالبدر والعابد بالكواكب
لان كمال العبادة ونورها لا يتعدى من العابد ونور العالم يتعدى الى غيره فيستضئ بنوره المتلقي عن النبي صلى الله عليه و
سلم كالقمر يتلقى نوره من نور الشمس من خالقها عز وجل۔

باب رواية حديث اهل الكتاب في الباب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدثكم اهل الكتاب
فلا تصدقوه ولا تكذبوهم وقولوا امنا بالله ورسله فان كان باطلا لم تصدقوه وان كان حقا لم تكذبوه وفي آخر قال زيد بن
ثابت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلمت له كتاب يهود وقال اني والله ما امن يهود على كتابي الحديث اي لم يطمئن رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ان يكون كاتبه من اليهود ولئلا يلبس عليه في الكتاب ويخون فيه فيكتب ما لم يقله او لم يكتب ما يقوله
فامرني بتعلمه فتعلمته فكان يكتب له ويقرأ له

باب كتابة العلم وفي الباب عن عبد الله بن عمرو قال كنت اكتب كل شيء اسمعه من رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحديث وفي آخره اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه الا حق اي لا يخرج من فمي ولساني الا حق
يستنبط منه المسائل والاحكام الشرعية فاكتب كل ما تسمع مني وفي اخرى عن زيد مرفوعا امرنا ان لا نكتب شيئا من حديثه
قال الخطابي يمكن ان يكون النهي متقدما وآخر الامرين الاباحة ويمكن انه انما ان يكتب الحديث مع القرآن في صحيفة
واحدة لئلا يختلط به فيشتبه على القارئ فاما ان يكون نفس الكتاب محظورا وتقييد العلم بالخط منهيا عنه فلا وقد
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم امته بالتبليغ وقال ليبلغ الشاهد الغائب فاذا لم يقيده واما سمعه منه ليتعذر التبليغ و
لم يؤمن ذهاب العلم وان يسقط اكثر الحديث فلا يبلغ آخر القرون من الامة والنسيان من طبع اكثر البشر والحفظ

غير مامون عليه الغلط وقد قال صلى الله عليه وسلم لرجل شكا اليه سوء الحفظ فقال استعن بيمينك وقال اكتبوا لابي شاه
يريد خطبته التي خطبها فاستكتبها وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا في الصدقات والمعاقل والديات وكتب عنه
فعمل بها الامة وتناقلها الرواة ولم ينكرها احد من علماء السلف والخلف فدل ذلك على جواز كتاب الحديث والعلم والله اعلم
وفي الموطا ان عمر بن عبد العزيز كتب الى ابي بكر بن عمرو بن حزم ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم او سنته او حديث عمر او نحو هذا فاكتبه لي فاني قد خفت دروس العلم وذهاب العلماء قال محمد وبهذا ناخذ ولا نرى
بكتابة العلم باسا وهو قول ابي حنيفة رح وقد بوب الطحاوي في المجلد الثاني من معاني الآثار باب كتابة العلم هل تصلح ام
لا فذكر فيه الروايات وجمع بينهما بجمع لطيف فراجعه وقد بينا ما يتعلق بهذا الباب في المقدمة فراجعه ايضا۔

باب التشديد في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم

في الباب قلت للزبير ما يمنعك ان تحدث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث عنه اصحابك قال اما والله لقد كان لي منه وجه
ومنزلة ولكني سمعته يقول من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار اي فلينزل وقيل فليتخذ منزله من
النار واصله مباءة الابل وهي اعطانها ثم انه قيل دعاء بلفظ الامر اي بواه الله ذلك وقيل هو خبر بلفظ الامر اي فقد
استوجب ذلك فليوطن نفسه عليه ويدل عليه الرواية الاخرى يلج النار وفي رواية بني له بيت في النار ثم معنى الحديث ان
هذا جزاؤه وقد يجازى به وقد يعفو الله الكريم عنه ولا يقطع عليه بدخول النار وهكذا سبيل كل ما جاء من الوعيد بالنار لاصحاب
الكبائر غير الكفر فكلها يقال فيها هذا جزاؤه وقد يجازى وقد يعفى عنه ثم ان جوزي وادخل النار فلا يخلد فيها بل لا بد من
خروجه منها بفضل الله تعالى ورحمته ولا يخلد في النار احد مات على التوحيد وهي قاعدة متفق عليها عند اهل السنة واما
الكذب فهو عند المتكلمين الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عمدا كان او سهوا هذا مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة
شرطه العمدية وانما قيده صلى الله عليه وسلم بالعمد لكونه قد يكون عمدا وقد يكون سهوا فهذا دليل لنا مع ان الاجماع و
النصوص المشهورة في الكتاب والسنة متوافقة متظاهرة على انه لا اثم على الناسي والغالط فلو اطلق صلى الله عليه
وسلم الكذب لتوهم انه ياثم الناسي ايضا فقيده واما الروايات المطلقة فمحمولة على المقيدة بالعمد واما اجتناب الزبير
عن الرواية فمجرد احتياط وكذلك احتاط ابو حنيفة حتى شرط الحفظ من حين سمع الى حين اداه صدرا ولذا ترى انه لم يرو
الا قليلا ويحسبه الجاهل انه لا رواية عنده فافهم ثم اعلم ان في الحديث فوائد منها تعظيم تحريم الكذب عليه صلى الله عليه و
سلم وانه فاحشة عظيمة وموبقة كبيرة ولكن لا يكفر بهذا الكذب الا ان يستحله هذا هو المشهور من مذاهب العلماء وذهب
بعض العلماء الى ان من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم عمدا كفر واريق دمه والصحيح ما قاله الجمهور ثم ان
من كذب عمدا في حديث واحد فسق وردت رواياته كلها وبطل الاحتجاج بجميعها فلو تاب وحسنت توبته فقد قال
جماعة من العلماء منهم احمد بن حنبل لا تؤثر توبته في ذلك ولا تقبل روايته ابدا بل يحتم جرحه ابدا ولعل ... التغليظ والزجر
البليغ عن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم لعظم مفسدته فانه يصير شرعا مستمرا الى يوم القيامة بخلاف الكذب على غيره
والشهادة فان مفسدتهما قاصرة ليست عامة وذهب جمهور العلماء الى صحة توبته ... فاذا
صحت توبته بشروطها المعروفة وهي الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها والعزم على ان لا يعود اليها فقد ...

Scanned with CamScanner

الجاری علی قواعد الشرع وقد اجمعوا علی صحة روایة من کان کافرا فاسلم وکذلک اجمعوا علی قبول شهادته والفرق بین الشهادة والروایة والله اعلم ومنها انه لا فرق فی تحریم الکذب علیه صلی الله علیه وسلم بین ما کان فی الاحکام وما لا حکم فیه کالترغیب والترهیب والمواعظ وغیر ذلک فکله حرام من اکبر الکبائر واقبح القبائح باجماع المسلمین الذین یعتد بهم فی الاجماع خلافا للکرامیة الطائفة المبتدعة فی زعمهم الباطل انه یجوز وضع الحدیث فی الترغیب والترهیب وتابعهم علی هذا کثیر من الجهلة الذین ینسبون انفسهم الی الزهد وینسبهم جهلة مثلهم وشبهة زعمهم الباطل انه جاء فی روایة من کذب علی متعمدا لیضل به فلیتبوأ مقعده من النار وزعم بعضهم ان هذا کذب له صلی الله علیه وسلم لا کذب علیه وهذا الذی انتحلوه وفعلوه واستدلوا به غایة الجهالة ونهایة الغفلة وادل الدلائل علی بعدهم من معرفة شیء من قواعد الشرع وقد جمعوا فیه جملا من الاغالیط اللائقة بعقولهم السخیفة واذهانهم البعیدة الفاسدة فخالفوا قول الله تعالی ولا تقف ما لیس لک به علم ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا وخالفوا صریح هذه الاحادیث المتواترة والاحادیث الصریحة المشهورة فی اعظام شهادة الزور وخالفوا اجماع اهل الحل والعقد وغیر ذلک من الدلائل القطعیات فی تحریم الکذب علی آحاد الناس فکیف بمن قوله شرع وکلامه وحی واذا نظر فی قولهم وجد کذبا علی الله تعالی فان الله تعالی قال وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ومن اعجب الاشیاء قولهم هذا کذب له وهذا جهل منهم بلسان العرب وخطاب الشرع فان کل ذلک عندهم کذب علیه واما الحدیث الذی تعلقوا به فاجاب العلماء عنه باجوبة احسنها واخصرها ان قوله لیضل الناس زیادة باطلة اتفق الحفاظ علی ابطالها وانها لا تعرف صحتها بحال الثانی جواب ابی جعفر الطحاوی انها لو صحت لکانت للتاکید لقوله تعالی فمن اظلم ممن افتری علی الله کذبا لیضل الناس الثالث ان اللام فی لیضل لیست لام التعلیل بل هی لام الصیرورة والعاقبة معناه ان عاقبة کذبه ومصیره الی الاضلال به کقوله تعالی فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا وحزنا ونظائره فی القرآن وکلام العرب اکثر من ان تحصر وعلی هذا یکون معناه فقد یصیر کذبه اضلالا وعلی الجملة مذهبهم ارک من ان یعتنی بایراده والبعد ان یهتم بالعادة وافسد من ان یحتاج الی افساده والله اعلم ومنها تحریم روایة الحدیث الموضوع علی من عرف کونه موضوعا او غلب علی ظنه وضعه فمن روی حدیثا علم او ظن وضعه ولم یبین حال روایته وضعه فهو داخل فی هذا الوعید مندرج فی جملة الکاذبین علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ویدل علیه ایضا حدیث من حدث عنی بحدیث یری انه کذب فهو احد الکاذبین ولهذا قال العلماء ینبغی لمن اراد روایة حدیث او ذکره ان ینظر فان کان صحیحا او حسنا قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کذا او فعله او نحو ذلک من صیغ الجزم وان کان ضعیفا فلا یقل قال او فعل او امر او نهی وشبه ذلک من صیغ الجزم بل یقول روی عنه کذا او یروی او یذکر او یحکی او یقال او بلغنا وما اشبه ذلک والله اعلم کذا فی النووی

باب الکلام فی کتاب الله بلا علم ای فی تفسیره من غیر تتبع اقوال الائمة من اهل اللغة والعربیة المطابقة للقواعد الشرعیة بل بحسب ما یقتضیه عقله وهو مما یتوقف علی النقل فانه لا مجال للعقل فیه کاسباب النزول والناسخ والمنسوخ وما یتعلق بالقصص والاحکام او بحسب ما یقتضیه ظاهر النقل وهو مما یتوقف علی العقل کالمتشابهات التی اخذ المجسمة بظواهرها واعرضوا عن استحالة ذلک فی العقول او بحسب ما یقتضیه بعض العلوم الالهیة مع عدم معرفته بنفیها وبالعلوم الشرعیة فیما یحتاج لذلک فهذا کله مندرج فی ما رواه الترمذی عن ابن عباس مرفوعا من قال فی القرآن برایه فلیتبوأ مقعده

من النار وفی روایة من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار وفی الباب عن جندب مرفوعا قوله من قال فی کتاب الله برایه فاصاب فقد اخطأ ای بمجرد رایه قال البیهقی ان صح اراد به والله اعلم الرای الذی یغلب علی القلب من غیر دلیل قام علیه واما الذی یشده برہان فالقول به جائز واما قوله فقد اخطأ معناه اخطأ طریق الحق فان من یجتری علی ذلک لا یامن علیه ان یقع فی الخطاء فلا ینبغی له الاجتراء علی ذلک حتی یرجع فیها فی بیان اللغة الی اہل اللغة وکذلک فی بیان اسباب النزول وغیرہا حتی یرجع الی ما روی فی ذلک عن الصحابة رضی الله عنہم وقال الماوردی قد حمل بعض المتورعة ہذا الحدیث علی ظاہره وامتنع من ان یستنبط معانی القرآن باجتہاده ولو صحبها الشواہد ولم یعارض شواہد نص صریح وہذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر فی القرآن استنباط الاحکام منه کما قال الله تعالیٰ لعلمه الذین یستنبطونه منہم ولو صح اذہب الیه لم یعلم بالاستنباط ولما فہم الاکثر من کتاب الله شیئا وان صح الحدیث فتاویله ان من تکلف فی القرآن بمجرد رایه ولم یعرج علی سوی لفظه واصاب الحق فقد اخطأ الطریق واصابته اتفاقی اذ الغرض انه مجرد رای لا شاہد له قلت الفارق والممیز بین ان ہذا التفسیر بالرای وذاک لیس بالرای ذوق سلیم ومفوض الی ذوق لذوی ذوق سلیم ولا ضابطة له یمیز بینہما فافہم

باب تکریر الحدیث ای عادة الحدیث والکلام وفی الباب کان اذا حدث حدیثا اعاده ثلث مرات ای الحدیث المہم بشانه فیکرر حتی یفہم ذلک الحدیث فہما راسخا فی النفس وذلک اما لان من الحاضرین من یقصر فہمه عن وعیه فیکرر لیفہم واما ان یکون القول فیه بعض الاشکال فیتظاہر بالبیان واما لمجرد سہولة الحفظ۔

باب فی سرد الحدیث ای تتابعه وتوالیه والاستعجال فیه وفی الباب عن عائشة مرفوعا یحدث الحدیث لو شاء العاد ان یحصیه احصاه ای عد کلماته بالحصی والمراد المبالغة فی الترسل والتانی وان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یکن یسرد الحدیث سردکم ای استعجالکم وسردکم بالحدیث۔

باب التوقی فی الفتیا ای الاحتیاط فیه فی الباب عن معاویة مرفوعا نہی عن التغلوطات الغلوطات واحدہا غلوطة اسم شئ من الغلط کالرکوبة من الرکوب وہی الالغاز وروی نہی الاغلوطات واحدہا اغلوطة والمعنی انه نہی ان یعرض للعلماء بصعاب المسائل التی یکثر فیہا الغلط لیستزلوا فیہا ویستسقط رایہم فیہا وفیه کراہیة التعمق والتکلف بما لا حاجة للانسان الیه من المسئلة لوجوب التوقف عما لا علم للمسئول والنہی حیث اراد تبکیت احد وتذلیله ولا ضیر فیه اذا کان لتدریب التلامذة کما امتحن صلی الله علیه وسلم بقوله ان من الشجر شجرة لا یسقط ورقہا وانہا مثل المسلم حدثونی ماہی الحدیث وبوب علیه البخاری باب طرح الامام المسألة علی اصحابه لیختبر ما عندہم من العلم قوله من افتی بغیر علم کان اثمه علی من افتاه وفی روایة من افتی بفتیٰ المجہول ای ان عمل علی فتوی الجاہل فلیس الاثم علی العامی الذی استفتی من الجاہل الذی کان بصورة العلماء ولکن الاثم علی المفتی الجاہل

باب فی کراہیة منع العلم ای فی العلم الذی یلزم العالم تعلیمه ایاه تعیین عملیه فرضه کمن رای کافرا یرید الاسلام ویقول علمونی ما الاسلام وما الدین وکمن رای رجلا حدیث العہد بالاسلام ولا یحسن الصلوة وقد حضر وقتہا یقول علمونی کیف اصلی وکمن جاء مستفتیا فی حلال وحرام یقول افتونی وارشدونی فانه یلزم فی مثل ہذه الامور ان لا یمنع الجواب عما سئلوا عنه من العلم فمن فعل ذلک کان آثما مستحقا للعقوبة وہذا معنی حدیث الباب من سئل عن علم فکتمه الجمه الله بلجام من نار یوم القیمة

قال الخطابی الحکمة فی الکلام مثل ابن الخ انہ والمخاطب المجلس انہ من قول الحق والاخبار عن العلم والامام الذی
الآخرة بالجام من نار وهذا فی العلم الذی یلزمه تعلیمه والامر به وقال فی العلم الذی تعیین علیه فرضه قال ولیس الامر کما
فی نوافل العلم الذی الاشر ورد الناس الیه معرفتها امر وکذلک لا یجب الجواب اذا سئل مالا یفهمه من بریده غرضا دنیاویا
اومن لا یعلمه الله وقد بوب البخاری باب من خص بالعلم قوما دون قوم کراهیة ان لا یفهموا قال علی حدثوا الناس بما یعرفون
اتحبون ان یکذب الله ورسوله ای اذا سمع ما لا یفهمه وما لا یدرکه عقله استحال عنده فلا یصدق وجوده جهلا فاذا
اسند الی الله ورسوله یلزم تکذیبهما۔

باب فی فضل نشر العلم وهو اکثر من ان یحصی ونشره بالتعلیم والتدریس والتصنیف والوعظ والتذکیر وترغیب الناس
وفی الباب عن ابن عباس مرفوعا تسمعون ویسمع منکم ویسمع ممن یسمع منکم ای انتم تسمعون العلم منی ویسمع منکم
ویلزم علیکم ان تحفظوا العلم منی وتبلغوه الی من بعدکم ویبلغ من بعدکم الی من بعدهم حتی یکون نشر العلم الی یوم القیمة و
عن زید بن ثابت مرفوعا نضر الله امرأ سمع منا حدیثا فحفظه حتی یبلغه فرب حامل فقه الی من افقه
منه ورب حامل فقه لیس بفقیه فاذا بلغه الی الفقیه اوالی من هو افقه منه یستنبط الاحکام وینتفع
الناس وعن سهل مرفوعا والله لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر لک من حمر النعم ای لو دللت
احدا علی الاسلام اوالعلم فحصل له الاسلام اوالعلم بهدایتک له فما حصل لک به من الاجر والثواب خیر من حصول النعم۔

باب الحدیث عن بنی اسرائیل ای عن قصصهم واخبارهم وفی الباب عن ابی هریرة مرفوعا حدثوا عن
بنی اسرائیل ولا حرج قد نهی صلی الله علیه وسلم عن التحدیث عن بنی اسرائیل فی اول الاسلام ثم لما استقر امر الشرع و
تثبت اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الروایة وعلموا ان بنی اسرائیل قد حرفوا کتابهم وخلطوا فی دینهم ما لیس منه
رخص فی التحدیث عنهم لان فی تحدیثهم وقصصهم ما کان موافقا شریعة الاسلام یقبل ومالا فلا یقبل فلا حرج فی التحدیث عنهم
علی معنی البلاغ وان لم یتحقق صحة ذلک بنقل الاسناد وذلک لانه امر قد تعذر فی اخبارهم لبعد المسافة وطول المدة و
وقوع الفترة بین زمانی النبوة ولیس معناه اباحة الکذب فی اخبارهم ورفع الحرج عمن نقل عنهم الکذب اما قوله کان
نبی الله صلی الله علیه وسلم یحدثنا عن بنی اسرائیل حتی یصبح ما یقوم الا الی عظم صلوة
فلعل المبالغة فی اطالة قصصهم اذا تضمنت مواعظ ومسائل والا لم یثبت منه صلی الله علیه وسلم ذکرهم لیلة کاملة والمراد
بعظم صلاة صلوة الفجر ان کان فی آخر اللیل او التهجد ان کان اول اللیل۔

باب فی طلب العلم لغیر الله من علم الدین کبیرة من الکبائر فی الباب مرفوعا من تعلم علما مما یبتغی به
وجه الله لا یتعلمه الا لیصیب به عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنة ای رائحة الجنة مبالغة فی تحریم الجنة
لان من لم یجد ریح الشیٔ لا یاتیها ولا قطعا

باب فی القصص ای التذکیر والوعظة وفی الباب مرفوعا یقول لا یقص الا امیر او مامور او محتال
ای متکبر قال الخطابی بلغنی عن شریح انه کان یقول هذا فی الخطبة وکان الامراء یلون الخطب فیعظون الناس ویذکرونهم فیها
واما المامور فهو ان یقیم الامام خطیبا فیعظ الناس ویقص علیهم واما المحتال فهو الذی نصب نفسه من غیر ان یؤمر ویقص

Scanned with CamScanner

علی الناس طلبا للریاسۃ فہو یرائی بذلک ویختال وقد قیل ان المتکلمین علی الناس ثلثۃ اصناف مذکر وواعظ وقاص فالمذکر الذی یذکر الناس آلاء اللہ ونعمائہ فیبعثہم بہ علی الشکر والواعظ یخوفہم باللہ وینذرہم عقوبتہ فیردعہم بہ عن المعاصی والقاص ہو الذی یروی لہم اخبار الماضیین ویروی علیہم القصص فلا یأمن ان یزید فیہا او ینقص والمذکر والواعظ مامون علیہما ہذا المعنی واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم اول کتاب الاشربۃ ہی جمع شراب وہو اسم فی اللغۃ لکل ما یشرب من المائعات سواء کان حراما او حلالا وفی الشرع اسم لما کان حراما ومسکرا

باب تحریم الخمر قال فی القاموس الخمر ما اسکر من عصیر العنب او عام اھ فلاہل اللغۃ فیہا قولان احدہما انہا مختص بعصیر العنب الذی یبلغ حد الاسکار وثانیہما انہا عام منہ ومما وراء ذلک فاسماء الاشربۃ المعروفۃ المسکرۃ کثیرۃ فمنہا السکر والفضیخ والتبع والجعۃ وغیرہا وسیاتی فی بابہا فماء الرطب اذا غلا واشتد واسکر فاسمہ السکر والنیئ من ماء البسر اذا اسکر فہو الفضیخ ونبیذ العسل اذا اسکر فہو البتع ونبیذ الحنطۃ والشعیر اذا صار مسکرا فہو الجعۃ فاختلاف اسمائہا تدل علی ان الخمر نوع واحد وہو اسم للنیئ من ماء العنب اذا غلا واشتد وبلغ حد الاسکار اما قول عمر فی الباب قال تحریم الخمر یوم نزل وہی من خمسۃ اشیاء من العنب والتمر والعسل والحنطۃ والشعیر والخمر ما خامر العقل فلا ینافیہ فان غرضہ رضی اللہ عنہ انہا کانت تصنع حین نزول الحرمۃ من ہذا وان کل ما خامر العقل فی حکم الخمر فہو حرام لا ان کلہا عین الخمر ثم اعلم ان حرمتہا نزلت تدریجا کما فی الباب عن عمر فنزلت الایۃ التی فی البقرۃ یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیہما اثم کبیر الایۃ وہو یقتضی ان یحرم ولذا قال عمر اللہم بین لنا فی الخمر بیانا شفاء فنزلت الآیۃ التی فی النساء یا ایہا الذین امنوا لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکاری ففی ہذہ الآیۃ تحریم الخمر والسکر فی حالۃ مخصوصۃ وہی حالۃ الصلوۃ ومناجاۃ الرب واما عداہا فلم تحرم فیہا ولذا قال عمر مرۃ اخری اللہم بین فی الخمر بیانا شفاء فنزلت ہذہ الایۃ فہل انتم منتہون ای من قولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان الی قولہ فہل انتم منتہون فقال عمر انتہینا قال الطیبی وفی الآیتین سبعۃ دلائل علی تحریم الخمر احدہا قولہ رجس والرجس ہو النجس وکل نجس حرام والثانی قولہ من عمل الشیطان وما ہو من عملہ حرام والثالث قولہ فاجتنبوہ وما امر اللہ باجتنابہ فہو حرام والرابع قولہ لعلکم تفلحون وما علق رجاء الفلاح باجتنابہ فالاتیان بہ حرام والخامس قولہ انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر وما ہو سبب وقوع العداوۃ والبغضاء بین المسلمین فہو حرام والسادس ویصدکم عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ وما یصد بہ الشیطان المسلمین عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ فہو حرام والسابع قولہ فہل انتم منتہون وما امر اللہ عبادہ بالانتہاء عنہ فالاتیان بہ حرام اھ ثم اعلم ان للخمر احکام مختصۃ بہا فمنہا انہ یحرم شرب قلیلہا وکثیرہا لانہا محرمۃ العین ومنہا انہ یکفر مستحلہا لان حرمتہا ثبتت بدلیل مقطوع بہ ومنہا انہ یحد شاربہا قلیلا او کثیرا لاجماع الصحابۃ علی ذلک ولو شرب خمرا ممزوجا بالماء ان کانت الغلبۃ للخمر یجب الحد وان غلب الماء علیہا حتی زال طعمہا وریحہا لا یجب الحد لانہ یحرم شرب الماء الممزوج بہا للنجاسۃ ومنہا ان حد شرب الخمر والسکر مقدر بثمانین جلدۃ فی الاحرار لاجماع الصحابۃ ومنہا انہ یحرم علی المسلم تملیکہا وتملکہا بسائر اسباب الملک وانہا محرمۃ الانتفاع علی المسلم ومنہا انہ لا یضمن متلفہا اذا کانت لمسلم وان کانت لذی

لنجس عندنا خلافا للشافعي ومنها انها نجسة غليظة حتى لو اصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة واما السكر والفضيخ ونقيع الزبيب فيحرم شرب قليلها وكثيرها ولكن لا يكفر مستحلها ولكن يضلل لان حرمتها دون حرمة الخمر لثبوتها بدليل غير مقطوع من اخبار الاحاد وآثار الصحابة ولا يحد بشرب القليل منها لان الحد انما يجب بشرب القليل من الخمر ولم يوجد ويحد بالسكر لان حرمة السكر من كل شراب كحرمة الخمر لثبوتها بدليل مقطوع به وهو نص الاية فكانت حرمة السكر من كل شراب ثابتة بنص الكتاب كحرمة الخمر ويجوز بيعها عند ابي حنيفة مع الكراهة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز اصلا ومنها حكم نجاستها فعن ابي حنيفة روايتان احدهما انها لو اصابت ثوبا اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلوة وروى انها لا تمنع اصلا لان نجاسة الخمر ثبتت بالشرع فيختص باسم الخمر وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فهذه الفرق بين احكام هذه الاشربة الاربعة الخمر والسكر والفضيخ ونقيع الزبيب فهذه الاربعة الاشربة لا يطلق الا على الاول منها واما ما سواها فيتخذ النبيذ من كل الحبوب وتسمى نبيذا وسياتي بيانها۔

باب العصير للخمر اي اتخاذ العصير لها وفي الباب عن ابن عمر رضه لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه والمراد بالساقي الذي يسقي الخمر آخر وبالمبتاع مشتريها وبالعاصر الذي يعصر العنب ليتخذها خمرا وفيه المطابقة للترجمة وبالمعتصر العاصر لنفسه ولعن كل شيئ على حسبه فلعن الخمر تحريم تناولها وتبعيدها والحكم بنجاستها۔

باب ماجاء في الخمر تخلل ام لا اختلف اهل العلم فيه فقال الشافعي لا يجوز التخليل من صاحب الخمر بعلاج من خل او ملح او غيرهما ولا يحل الخل وان خللها بالنقل من موضع الى موضع اي موضع الشمس فللشافعي فيه قولان اصحهما التطهير وقال ابو حنيفة ان الخمر اذا تخللت بنفسها او خللها صاحبها بعلاج من خل او ملح او غيرهما فالتخليل جائز والخل حلال وعن مالك ثلث روايات اصحها عنه ان التخليل حرام فلو خللها عصى وطهرت والثانية حرام ولا تطهر والثالثة حلال وتطهر وقال احمد بن حنبل لا يجوز تخليل الخمر ولا تطهر اذا خللها بخبز او بصل او خميرة او من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس او بالملح وغير ذلك واجمعوا انها اذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وقد حكي عن سحنون المالكي انها لا تطهر فان صح عنه فهو محجوج باجماع من قبله

قوله ان ابا طلحة سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرا قال اهرقها قال افلا اجعلها خلا قال لا انما نهى عن تخليلها لان ذلك الزمان كان زمان حرمتها وكانت النفوس قد الفت بها وكل مالوف تميل اليه النفس فخشي النبي صلى الله عليه وسلم من دواخل الشيطان فنهاهم عن اقترابها بالكلية نهي تنزيه لئلا يتخذوا التخليل وسيلة اليها واما بعد طول عهد التحريم فما بقي السبب ولا يخشى هذه الدواخل وهذا كما نهى صلى الله عليه وسلم عن الانتباذ في آنيتها من الدباء والحنتم والمزفت والنقير ثم اباح في وعاء كلها۔

باب الخمر مما هي قال في البدائع في بيان اسماء الاشربة المعروفة المسكرة اما اسمائها الخمر والسكر والفضيخ ونقيع الزبيب والطلاء والباذق والمنصف والمثلث والجمهوري وقد يسمى ابو السقيا والخليطان والمزر والجعة والتبراهم

قلت اختلاف اسمائها تدل على اختلاف انواعها وعلى ان الخمر نوع واحد مخصوص باسمها الخمر وهو اسم للني من ماء العنب اذا غلا واشتد وبلغ حد الاسكار اما ماء العنب اذا طبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه فهو الطلاء بكسر الطاء وتشديد اللام والمد وتحته صنفان الباذق والمنصف فاذا طبخ ماء العنب حتى ذهب اقل من نصف فهو الباذق فاذا ذهب نصفه بالطبخ فهو المنصف واما الرطب

اذا غلا واشتد واسکر فاسمہ السکر واما النبی من ماء البسر اذا اسکر فهو الفضیخ واما نبیذ الحنطة والشعیر اذا صار مسکرا فهو الجعة واما نبیذ العسل اذا اسکر فهو التبع واما نبیذ الذرة دجوارس اذا اسکر فهو الغبیراء ویقال لها السکرکة ایضا واما نبیذ الشعیر والذرة فهو المزر ایضا والفرق بین احکام الاشربة الاربعة او الخمسة قد تقدم واما احکام الانبذة المتخذة من البر والشعیر والذرة والعسل وغیرها ففیہ اختلاف قال فی الهدایة الاشربة المحرمة اربعة الخمر وهی عصیر العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد (الثانی) والعصیر اذا طبخ حتی یذهب اقل من ثلثیه وهو الطلاء المذکور فی الجامع الصغیر (الثالث) ونقیع التمر وهو السکر (الرابع) ونقیع الزبیب اذا اشتد وغلا ثم قال واما العصیر اذا طبخ حتی یذهب اقل من ثلثیه وهو المطبوخ ادنی طبخة ویسمی الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ فکل ذلک حرام عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد او اذا اشتد علی الاختلاف وقال الاوزاعی انه مباح وهو قول بعض المعتزلة لانه مشروب طیب ولیس بخمر قال واما نقیع التمر وهو السکر وهو النی من ماء التمر ای الرطب فهو حرام مکروه وقال شریک بن عبد الله انه مباح قال واما نقیع الزبیب وهو النی من ماء الزبیب فهو حرام اذا اشتد وغلا ویتاتی فیه خلاف الاوزاعی الا ان حرمة هذه الاشربة (الثلاثة) دون حرمة الخمر حتی لا یکفر مستحلها ویکفر مستحل الخمر قال ونبیذ العسل والتین ونبیذ الحنطة والذرة والشعیر حلال وان لم یطبخ وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف اذا کان من غیر لهو وطرب قال وعصیر العنب اذا طبخ حتی یذهب ثلثاه وبقی ثلثه حلال وان اشتد وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد ومالک والشافعی حرام وهذا الخلاف فیما اذا قصد به التقوی اما اذا قصد به التلهی لا یحل بالاتفاق وعن محمد مثل قولهما وعنه انه کره ذلک وعنه انه توقف لهم فی اثبات الحرمة قوله علیه السلام کل مسکر خمر وقوله علیه السلام ما اسکر کثیره فقلیله حرام ویروی عنه علیه الصلوٰة والسلام ما اسکر الجرة منه فالجرعة منه حرام انتهی ملخصا قلت لابی حنیفة وابی یوسف احادیث وآثار فمنها ما فی هذا الکتاب وسانبهه علی ذلک ومنها ما ذکره الطحاوی فی معانی الآثار باسانید جیاد صحاح فمن المرفوع فی صفہ ۳۲۳ عن عبد الله بن عمران رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان من العنب خمرا وانهاکم عن کل مسکر وعن النعمان بن بشیر عن النبی صلی الله علیه وسلم مثله غیر انه لم یذکر قوله وانهاکم عن کل مسکر وفی صفہ ۳۲۷ عن عبد الله بن عمر قال شهدت رسول الله صلی الله علیه وسلم اتی بشراب فادناه الی فیه فقطب فرده فقال رجل یا رسول الله احرام هو فرد الشراب ثم عاد بماء فصبه علیه ذکر مرتین او ثلثا ثم قال اذا اغتلمت هذه الاسقیة علیکم فاکسروا متونها بالماء وفی روایة نافع قال سألت ابن عمر فقلت ان اهلها ینبذون نبیذا فی سقا لو نهکته لاخذنی فقال ابن عمر انما البغی علی من اراد البغی شهدت رسول الله صلی الله علیه وسلم عند هذا الرکن واتاه رجل بقدح من نبیذ الحدیث وعن ابی مسعود قال عطش رسول الله صلی الله علیه وسلم حول الکعبة فاستسقی فاتی بنبیذ من نبیذ السقایة فشمه فقطب فصب علیه من ماء زمزم ثم شرب فقال رجل احرام فقال لا وعن ابی موسی الاشعری قال بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم انا ومعاذ الی الیمن فقلنا یا رسول الله ان بها شرابین یصنعان من البر والشعیر احدهما یقال له المزر والآخر یقال له البتع فما نشرب فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اشربا ولا تسکرا وفی روایة عنه بعثنا الی ارض کثیر شراب اهلها فقال اشربا ولا تشربا مسکرا وعن ابن عباس وفیه فقالوا یا رسول الله فان اشتد فی الاسقیة قال صبوا علیه الماء وقال لهم فی الثالثة او الرابعة فاهریقوه واما الآثار فکثیرة ایضا فمنها ما رواه الطحاوی عن عمر انه کان فی سفر فاتی بنبیذ فشرب منه فقطب ثم قال ان نبیذ الطائف له عرام فذکر شدة لا احفظها ثم دعا بماء فصب علیه ثم شرب قلت عرام بالغین المعجمة وقع ههنا والصحیح بالعین المهملة قال الحافظ هذا اصح الآثار وایضا عن عمر کان یقول انا نشرب من هذا النبیذ

Scanned with CamScanner

شرابا يقطع لحوم الابل في بطونها من ان يؤذينا قال وشربت من نبيذه فكان اشد النبيذ وفيه قال اتى عمر رجل سكران فجلده
فقال انما شربت من شرابك فقال وان كان وفي رواية جاء رجل قد ظمئ الى خازن عمر فاستقاه فلم يسقه فاتى بسطيحة لعمر فشرب
منها فسكر فاتى به عمر فاعتذر اليه وقال انما شربت من سطيحتك فقال عمر انما اضربك على السكر فضربه عمر وفي الموطا عن عمر انه
نطبخه حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاتوا به الى عمر بن الخطاب فادخل اصبعه فيه ثم رفع يده فتبعه تمططه فقال هذا الطلاء مثل
طلاء الابل فامرهم ان يشربوه فقال عبادة بن الصامت احللتها والله فقال كلا والله ما احللتها اللهم اني لا احل لهم شيئا
حرمته عليهم ولا احرم عليهم شيئا احللته لهم وآثار كثيرة عنه وابن عمر وابن مسعود وابن عباس فبعضها في الطحاوي وبعضها في كتاب
الآثار لمحمد قال في البدائع وابو حنيفة وابو يوسف احتجا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة رض اما الحديث فما ذكره
الطحاوي في شرح الآثار عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بنبيذ فشمه فقطب وجهه لشدته ثم دعا بماء فصبه عليه وشرب
واما الآثار فمنها ما روي عن عمر انه كان يشرب النبيذ الشديد ويقول انا ننحر الجزور وان العتق منها لآل عمر ولا يقطعه الا النبيذ الشديد
ومنها ما روينا عنه انه كتب الى عمار بن ياسر اني اتيت بشراب من الشام طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يبقى حلاله ويذهب حرامه
وريح جنونه فمر من قبلك فليتوسعوا من اشربتهم نص على الحل ونبه على المعنى وهو زوال الشدة المسكرة لقوله ويذهب ريح
جنونه وندب الى الشرب لقوله فليتوسعوا من اشربتهم ومنها ما روي عن سيدنا علي انه اضاف قوما فسقاهم فسكر بعضهم فحده
فقال الرجل تسقيني ثم تحدني فقال علي انما احدك للسكر وروي هذا المذهب عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر انه قال
حين سئل عن النبيذ اشرب الواحد والاثنين والثلثة فاذا خفت السكر فدع فاذا ثبت الاحلال من هؤلاء الصحابة الكرام
فالقول بالتحريم يرجع الى تفسيقهم وانه بدعة ولهذا عد ابو حنيفة احلال المثلث من شرائط مذهب السنة والجماعة فقال في بيانها
ان يفضل الشيخين ويحب الختنين وان يرى المسح على الخفين وان لا يحرم نبيذ الخمر لما ان في القول بتحريمه تفسيق كبائر
الصحابة رض والكف عن تفسيقهم والامساك عن الطعن فيهم من شرائط السنة والجماعة واما ما ورد من الاخبار ففيها طعن ثم بها
تاويل ثم قول بموجبها اما الطعن فان يحيى بن معين قد ردها وقال لا تصح عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا نقل صاحب الهداية
عنه وقال الحافظ جمال الدين الزيلعي لم اجد قدح ابن معين قلت لم اجد ايضا الا اني رأيت في مسند خوارزم جرحه ولكن لم يذكر
ماخذه نعم وجدت جرح ابراهيم النخعي في كتاب الآثار للامام محمد الخ وهو من نقلة الاحاديث قطعه يكون جرحا في الحديثين واما
التاويل فهو انها محمول على الشرب للتلهي توفيقا بين الدلائل صيانة لها عن التعارض واما القول بالموجب فهو ان المسكر
عندنا حرام وهو القدح الاخير لان المسكر ما يحصل به الاسكار وانه يحصل بالقدح الاخير وهو حرام قليله وكثيره وهذا قول بموجب
الاحاديث ان ثبتت بحمد الله تعالى واما قولهم ان هذه الاشربة خمر لوجود معنى الخمر فيها وهو صفة مخامرة العقل قلنا اسم الخمر
للنيء من ماء العنب اذا صار مسكرا حقيقة ولسائر الاشربة مجاز لان معنى الاسكار والمخامرة فيه كامل وفي غيره ناقص فكان
حقيقة له مجازا لغيره وهذا لانه لو كان حقيقة لغيره لكان الامر لا يخلو لاحد وجهين اما ان يكون اسما مشتركا او يكون اسما
عاما لا سبيل الى الاول لان شرط الاشتراك اختلاف المعنى فالاسم المشترك ما يقع على مسميات مختلفة الحدود والحقائق كاسم
العين ونحوها وههنا ما اختلف ولا سبيل الى الثاني لان من شرط العموم ان تكون افراد العموم متساوية في قبول المعنى الذي
وضع له اللفظ لا متفاوتة ولم يوجد التساوي ههنا واذا لم يكن بطريق الحقيقة تعين انه بطريق المجاز فلا يتناولها مطلق اسم الخمر

Scanned with CamScanner

واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم انتہی قلت اختلف اہل اللغۃ وغلب علیہم مذہبہ فی بیانہا فذکر صاحب القاموس معناہ موافقا للشافعی
وذکر الزمخشری وہو اعلی مرتبۃ منہ لانہ امام اللغۃ موافقا لابی حنیفۃ ولابد من تسلیم انہ مستعمل فی کلا المعنیین حقیقۃ فی لسان الشرع
وان کان فی الاصل حقیقۃ فی معنی ابی حنیفۃ ونظیرہ فی الفارسی گلاب اذا اطلق فہو گلاب واذا قید فہو علی المقید کگل نرگس
او گل بابونہ او گل خطمی وکلا المعنیین حقیقتان فافہم ولا تغفل ثم اقول مغیر العبارات فقہائنا لا اغراضہم بان ماسوی
الاشربۃ الاربعۃ حرام القدر قلیل بقصد التقوی علی العبادۃ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لان عباراتہم تشعر ان الاصل فیہا الاباحۃ
والحرمۃ بعارض التلہی وما قلت تشعر بان الاصل الحرمۃ وانما یباح منہا القدر القلیل لقصد التقوی علی العبادۃ فاذن یکون
التقوی مثل التداوی فیحول الامر الی باب التداوی ولا تکون الاحادیث مخالفا لابی حنیفۃ ولا تضاد وہذا شبیہ قولنا
ان المیتۃ حرام الا عند الاضطرار فیکون التقوی علی العبادۃ مخصوصاً ومستثنیً ودلیل التخصیص عمل جمہور الصحابۃ واحادیث
الصحیحۃ وفی کتبنا من شرب المار کشرب الخمر ای علی حکایۃ فہو حرام وہذا ہو القول لابی ہریرۃ ذکرہ ابن الحاج المالکی فی المدخل
وکذلک ما من حرام الا من جنسہ حلال وہذا کنہر طالوت کان کثیرہ حراما وقلیلہ حلالا وفی شروح الہدایۃ ان ابا حفص الکبیر افتی
بحرمۃ النبیذ فقیل لہ خالفت اباحنیفۃ قال لا فان عندہ حرام بقصد التلہی والناس یشربونہ علی التلہی اہ واعلی ما وجدتہ
عن الامام کما فی شروح الہدایۃ انہ قال لو اعطیت جمیع ما فی الدنیا ومثلہا معہا لا اشرب قطرۃ من نبیذ فلا اشربہ فانہ
مختلف فیہ ولو اعطیت جمیع ما فی الدنیا ومثلہا معہا لا احرم النبیذ فلا اقول بہ وعن ابی یوسف ذکرہ ابوجعفر النحاس فی کتاب
الناسخ والمنسوخ قال فی نفسی فی ہذہ الفتیا کامثال الجبال ولکن عادۃ البلد ای الکوفۃ وفی الباب عن النعمان بن بشیر رفعہ

ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعیر خمرا

ای اذا بلغ نبیذ ہذہ الاشیاء حد الاسکار یصیر خمرا ویکون حکمہ حکم الخمر وہو حرمتہا وعن ابی ہریرۃ رفعہ قال الخمر من ہاتین
الشجرتین النخلۃ والعنبۃ لیس المراد الحصر فی الشجرتین بل المراد الغالب منہما ومعظم الخمر ما یتخذ منہ انما ہو النخلۃ والعنبۃ
قال الطحاوی یحتمل ان یکون اراد بقولہ الخمر من ہاتین الشجرتین احدہما فجمعہما بالخطاب واراد احدہما دون الاخری کما قال اللہ
عزوجل یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان وانما یخرج من احدہما وکما قال یا معشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم والرسل من الانس
لا من الجن وکما قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی حدیث عبادۃ بن الصامت فما اخذ علی اصحابہ فی البیعۃ کما اخذ علی النساء
ان لا تشرکوا ولا تسرقوا ولا تزنوا ثم قال من اصاب من ذلک شیئا فعوقب بہ فہو کفارۃ لہ وقد علمنا من اشرک فعوقب لشرکہ فلیس
ذلک بکفارۃ لہ فدل ما ذکرنا انہ انما اراد ماسوی الشرک مما ذکر فی الحدیث فلما کانت ہذہ الاشیاء قد جاءت ظاہرہا علی الجمع و
باطنہا علی خاص من ذلک احتمل ایضا ان یکون قولہ الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنبۃ ظاہر ذلک علیہما وباطنہ
علی احدہما فیکون الخمر المقصود فی ذلک من العنبۃ لا من النخلۃ ویحتمل ایضا قولہ الخمر من ہاتین الشجرتین ان یکون عنی بہ
الشجرتین جمیعا ویکون ما خمر من ثمرہما خمرا کما ذہب الیہ ابوحنیفۃ وابو یوسف ومحمد فیما ینقع من الزبیب والتمر فجعلوہ خمرا
ویحتمل قولہ الخمر من ہاتین الشجرتین ان یکون اراد الخمر منہما وان کانت مختلفۃ علی انہا من العنب ما قد علمناہ من الخمر وعلی انہا
من التمر ما یسکر فیکون خمر العنب ہی عین العصیر اذا اشتد وخمر التمر ہو المقدار من نبیذ التمر الذی یسکر فلما احتمل ہذا الحدیث
ہذہ الوجوہ التی ذکرنا لم یکن احدہا اولی من بقیتہا ولم یکن لمتناول ان یتناولہ علی احدہا الا کان لخصمہ ان یتناولہ علی ذلک فان

Scanned with CamScanner

قال قائل فما معنى حديث عمر يقول ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهي يومئذ من خمسة التمر والعنب والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل وقد روي مثل ذلك ايضا عن ابن عمر والنعمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له يحتمل هذا ان الحديثان جميع المعاني التي يحتملها الحديث الاول غير معنى واحد وهو ما احتمله الحديث الاول: مما حمله عليه من ذهب الى كراهة نقيع التمر والزبيب فانه لا يحتمله هذا الحديث لانه قرن مع ذلك خمر الحنطة. وخمر الشعير وهم لا يقولون ذلك لانهم لا يرون بنقيع الحنطة والشعير باسا ويفرقون بينهما وبين نقيع التمر والزبيب فذلك التاويل لا يحتمله هذا الحديث ولكنه يحتمل التاويلات الاخر كما يحتمله الحديث الاول فان احتج في ذلك بما روي عن انس قال كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نبنذ الرطب والبسر فلما نزل تحريم الخمر اهرقناها من الاوعية ثم تركناهما في رواية وكان خمرهم يومئذ البسر والتمر وفي رواية وانا نعدها يومئذ خمرا قالوا هذا ما يدل على ان ذلك كان خمرا ايضا قيل لهم ليس ذلك دليل على ما ذكرت لانه قد يجوز ان يكون ذلك الشراب نقيع تمر مخمر نشب بذلك قول من كره نقيع التمر ولا يجب بذلك حجة حرمة طبيخه ويحتمل ان يكونوا فعلوا ذلك لعلمهم ان كثير ذلك مسكر فلم يامنوا على انفسهم الوقوع فيه لقرب عهدهم به فكسروه لذلك واما قول انس وانها الخمر يومئذ فيحتمل ان يكون اراد بذلك ما كنا نخمر والدليل على ذلك ما حدثنا فهد فذكر بسنده عن عيسى ان اباه بعثه الى انس في حاجة فابصر عنده طلاء شديدا والطلاء ما يسكر كثيره فلم يكن ذلك عند انس خمرا وان كثيره يسكر وثبت بما وصفنا ان الخمر عند انس لم يكن من كل شراب ولكنها من خاص من الاشربة وقد وجدنا من الآثار ما يدل على ما ذكرنا ايضا مما تاولنا عليه احاديث انس فذكر بسنده عن ابن عباس قال حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب فاخبر ابن عباس ان الحرمة وقعت على الخمر بعينها وعلى السكر من سائر الاشربة سواها فثبت بذلك ان ما سوى الخمر التي حرمت مما يسكر كثيره فقد ابيح شربه قليله الذي لا يسكر على ما كان عليه من الاباحة المتقدمة تحريم الخمر وان التحريم الحادث انما هو في عين الخمر والسكر مما في سواها من الاشربة فاحتمل ان يكون الخمر المحرمة هي عصير العنب خاصة واحتمل ان يكون كل ما خمر من عصير العنب وغيره فلما احتمل ذلك وكانت الاشياء قد تقدم تحليلها جملة ثم حدث تحريم في بعضها لم يخرج شئ مما قد اجمع على تحليله الا باجماع ياتي على تحريمه ونحن نشهد على الله عز وجل انه حرم عصير العنب اذا حدثت فيه صفات الخمر ولا نشهد عليه انه حرم ما سوى ذلك اذا احدث فيه مثل هذه الصفة فالذي نشهد على الله بتحريمه اياه هو الخمر الذي آمنا بتاويلها من حيث قد آمنا بتنزيلها والذي لا نشهد على الله انه حرم هو الشراب الذي ليس بخمر فما كان من خمر فقليله وكثيره حرام وما كان مما سوى ذلك من الاشربة فالسكر منه حرام وما سوى ذلك منه مباح هذا هو النظر عندنا الى آخر ما قال

باب ماجاء في السكر اي في المسكر قال الطيبي الخمر ستر الشئ ويقال لما يستر به خمار والخمر سمي به لكونه خامرا لمقر العقل وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم اسم للمتخذ من العنب والتمر انتهى وفي النهاية النقيع شراب يتخذ من زبيب او غيره ينقع في الماء من غير طبخ والنبيذ هو ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا فصرف من مفعول الى فعيل وفي الباب عن ابن عمر كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وعن ابن عباس رفعه كل مخمر خمر وكل مسكر حرام المخمر معناه مغطي العقل فهو في حكم الخمر اذا بلغ حد الاسكار وهو حرمتها وعن جابر بن عبد الله رفعه ما اسكر كثيره فقليله حرام اي ما اسكر خمرا فقليله حرام لكونه خمرا وهي نجسة العين واما ما عدا الخمر فحرمة القليل مبنية على ان قليله داع الى الكثير واذا شرب للتلهي والمعصية وعندي هو على ظاهره

اى كثيره وقليله حرام الا قليل لقصد التداوى على العبادة فانه حلال بدليل آخر وعن عائشة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام وعن ابى موسى قال سألت النبى صلى الله عليه وسلم

عن شراب من العسل فقال ذاك البتع قلت وينبذ من الشعير والذرة قال ذاك المزر

ثم قال اخبر قومك ان كل مسكر حرام وعن عائشة رفعه كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق

فملء الكف منه حرام واخرج الطحاوى بسنده عن عمر رفعه كل مسكر حرام وعن ابن عمر رفعه كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وعن سعيد انه نهى

عن قليل ما اسكر كثيره وعن ابن عباس رفعه ان الله حرم الخمر والميسر والكوبة وقال كل مسكر حرام واخرج روايات الباب وغيره

ثم قال قال ابو جعفر فذهب قوم الى ان حرموا قليل النبيذ وكثيره واحتجوا فى ذلك بهذه الآثار وخالفهم فى ذلك آخرون فاباحوا

من ذلك ما لا يسكر وحرموا الكثير الذى يسكر وكان من الحجة لهم فى ذلك ان هذه الآثار التى ذكرنا قد رويت عن جماعة من اصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن تاويلها يحتمل ان يكون كما ذهب اليه من حرم قليل النبيذ وكثيره ويحتمل ان يكون على

المقدار الذى يسكر منه شاربه خاصة فلما احتملت هذه الآثار كل واحد من هذين التاويلين نظرنا فيما سواهما ليعلم به اى المعنيين

اريد بما ذكرنا فيها فوجدنا عمر بن الخطاب وهو احد النفر الذين روينا عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر حرام

قد روى عنه فى اباحة القليل من النبيذ الشديد ما حدثنا فهد فذكر بسنده عن عمر انه كان فى سفر فاتى بنبيذ فشرب منه فقطب ثم قال

ان نبيذ الطائف له غرام فذكر شدة لا احفظها ثم دعا بماء فصب عليه ثم شرب والغرام ههنا بالعين المعجمة والصحيح بالمهملة ثم اخرج

عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر حين طعن فجاءه الطبيب فقال اى الشراب احب اليك قال النبيذ فاتى فشرب منه فخرج

من احدى طعنتيه ثم اخرج مثله منه وزاد قال عمرو كان يقول انا نشرب من هذا النبيذ شرابا يقطع لحوم الابل فى بطوننا من

ان يؤذينا قال وشربت من نبيذه فكان اشد النبيذ ثم اخرج عن سعيد بن ذى لعوة قال اتى عمر برجل سكران فجلده فقال

انما شربت من شرابك فقال وان كان وفى اخرى قال جاء رجل قد ظمئ الى خازن عمر فاستسقاه فلم يسقه فاتى بسطيحة لعمر فشرب

منها فسكر فاتى به عمر فاعتذر اليه وقال انما شربت من سطيحتك فقال عمر انما اضربك على السكر فضربه عمر وعن ابن علقمة قال

امر بنبيذ له فصنع فى بعض تلك المنازل فابطأ عليهم ليلة فاتى بطعام فطعم ثم اتى بنبيذ قد اخلف واشتد فشرب منه ثم

قال ان هذا الشديد ثم امر بماء فصب عليه ثم شرب هو واصحابه وعن ابن عمر ان عمر انتبذ له فى مزادة فيها خمسة عشر او ستة عشر

فاتاه فذاقه فوجده حلوا فقال كانكم اقللتم عكره وعن عبد الرحمن قال صحبت عمر فذكر الحديث وفيه ولم يشرب الاخرى حتى

اشتد ما فيه فذهب عمر فشرب منه فوجده قد اشتد فقال اكسروه بالماء قال الطحاوى فلما ثبت بما ذكرنا عن عمر اباحة قليل

النبيذ الشديد وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام كان ما فعله فى هذا دليلا ان ما حرم رسول الله صلى الله

عليه وسلم بقوله ذلك عنده من النبيذ الشديد هو السكر منه لا غير فاما ان يكون سمع ذلك من النبى صلى الله عليه وسلم قولا او

رآه رايا فان ما يكون منه فى ذلك يكون رآه رايا فرايه فى ذلك عندنا حجة ولا سيما اذا كان فعله المذكور فى الآثار التى رويناها عنه بحضرة

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكره عليه منهم منكر فدل ذلك على متابعتهم اياه عليه هذا عبد الله بن عمرو هو احد النفر الذين رووا عنه صلى الله

عليه وسلم كل مسكر حرام وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه اتى بشراب فادناه الى فيه فقطب فرده فقال رجل يا رسول الله احرام هو فرد

الشراب ثم دعا بماء فصبه عليه ذكر مرتين او ثلثا ثم قال اذا اغتلمت هذه الاسقية عليكم فاكسروا متونها بالماء ففى هذا اباحة قليل

النبیذ الشدید واولی الاشیاء بنا ان نجعل کل واحد من القولین علی معنی غیر المعنی الذی علیه القول الآخر فیکون قوله کل مسکر حرام
علی المقدار الذی یسکر منه من النبیذ ویکون ما فی الحدیث الآخر علی اباحة قلیل النبیذ الشدید وقد روی عن ابن مسعود الانصاری
نحو حدیث ابن عمر قال عطش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حول الکعبة فاستسقی فاتی بنبیذ من نبیذ السقایة فشمه فقطب فصب علیه
من ماء زمزم ثم شرب فقال رجل احرام هو فقال لا وقد روی فی ذلک عن ابی موسی الاشعری قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم انا ومعاذا الی الیمن فقلنا یا رسول اللہ ان بها شرابین یصنعان من البر والشعیر احدهما یقال له المزر والآخر یقال له البتع
فما نشرب فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واشربا ولا تسکرا فلما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی موسی ومعاذ حین
سألاه عن البتع اشربا ولا تسکرا ولا تشربا مسکرا کان ذلک دلیلا ان حکم المقدار الذی یسکر من ذلک الشراب خلاف حکم ما لا یسکر منه
فدل ذلک علی ان ما ذکره ابو موسی عنه صلی اللہ علیہ وسلم من قوله کل مسکر حرام انما هو علی المقدار الذی یسکر لا علی العین التی
کثیرها یسکر وقد روینا حدیث ابی سلمة عن عائشة فی جواب النبی صلی اللہ علیہ وسلم للذی سأله عن البتع بقوله کل شراب اسکر
فهو حرام فان جعلنا ذلک علی قلیل الشراب الذی یسکر کثیره ضاد جواب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لمعاذ وابی موسی وان جعلنا علی
تحریم السکر خاصة لا علی تحریم الشراب اتفق حدیث ابی موسی واولی الاشیاء بنا حمل الآثار علی الوجه الذی لا تتضاد اذا حملت علیه
وقد روی عن عبد اللہ بن مسعود فی ذلک ایضا قال ان القوم لیجلسون علی الشراب وهو یحل لهم فما یزالون حتی یحرم علیهم وعن
علقمة بن قیس انه اکل مع عبد اللہ بن مسعود خبزا ولحما قال فاتینا بنبیذ شدید نبذته سیرین فی جرة خضراء فشربوا منه وعن
علقمة قال سألت ابن مسعود عن قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسکر قال الشربة الاخیرة فهذا عبد اللہ قد روی عنه
فی اباحة قلیل النبیذ الشدید من فعله وقوله ما ذکرنا ومن تفسیر قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مسکر حرام علی ما وصفنا
وقد روی عن عبد اللہ بن عباس ما یدل علی هذا ایضا فی قصة وفد عبد القیس وفیه فقالوا یا رسول فان اشتد فی الاسقیة قال
صبوا علیه من الماء وقال لهم فی الثالثة او الرابعة فاهریقوه ففی هذا الحدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اباح لهم ان یشربوا من
نبیذ الاسقیة وان اشتد فان قال قائل فان فی امره ایاهم باهراقه بعد ذلک دلیلا علی نسخ ما تقدم من الاباحة قیل لهم کیف
یکون ذلک کذلک وقد روی عن ابن عباس من کلامه بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرمت الخمر لعینها والسکر من کل
شراب وهو الذی روی عنه ما ذکرت فدل ذلک ان التحریم فی الاشربة کان علی الخمر بعینها قلیلها وکثیرها والسکر من غیرها و
کیف یجوز علی ابن عباس مع علمه وفضله ان یکون قد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یوجب تحریم النبیذ الشدید ثم
یقول حرمت الخمر بعینها والسکر من کل شراب فیعلم الناس ان قلیل الشراب من غیر الخمر وان کان کثیره یسکر حلال هذا
غیر جائز علیه عندنا ولکن معنی ما اراد باهراق النبیذ فی حدیث قیس انه لم یأمنهم علیه ان یسرعوا فی شربه فیسکروا والسکر
المحرم علیهم فامرهم باهراقه لذلک وقد روی مثل هذا عن احد الوفد الذی وفدوا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی وفد
عبد القیس انهم سألوه عن الاشربة فقال لا تشربوا فی الدباء ولا فی النقیر واشربوا فی السقاء الحلال الموکا علیها فان اشتد منه
فاکسروه بالماء فان اعیاکم فاهریقوه فان قال قائل قد رویت فی هذا الباب عن عمر ما ذکرت فی حدیث عمرو بن میمون وغیره
وقد روی عنه خلاف ذلک السائب بن یزید ان عمر خرج فصلی علی جنازة ثم اقبل علی القوم فقال لهم انی وجدت آنفا من
عبد اللہ بن عمر ریح الشراب فسألته عنه فزعم انه طلاء وانی سائل عنه فان کان یسکر جلدته قال ثم شهدت عمر بعد ذلک جلد عبد اللہ

ثمانين في ريح الشراب الذي وجد منه وفي رواية فقال اني وجدت مع فلان ريح شراب فزعم انه شرب الطلاء وانا سائل عما شرب فان كان يسكر جلدته فجلده عمر الحد التام قال فهذا عمر قد حد في الشراب الذي يسكر فهذا يخالف لما رويتم عنه قيل له انما بنى الف لذلك لان عمر قال في هذا الحديث وانا سائل عما شرب فان كان يسكر جلدته فقد يحتمل ان يكون اراد بذلك المقدار الذي شرب اي فان كان ذلك المقدار يسكر فقد علمت انه قد سكر ووجب عليه الحد وهذا اولى ما حمل عليه تاويل هذا الحديث حتى لا يضاد ما سواه من الاحاديث قد رويت عنه وقد روي عن ابي هريرة ايضا في هذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم على اخيه فاطعمه طعاما فليأكل من طعامه ولا يسأل عنه فان اسقاه شرابا فليشرب منه ولا يسأل عنه فان خشي منه فليكسره بالماء ففي هذا الحديث اباحة شرب النبيذ فان قال قائل انما اباحه بعد كسره بالماء وذهاب شدته قيل له هذا كلام فاسد لانه لو كان في حال شدته حراما لكان لا يحل وان ذهبت شدته بصب الماء عليه الا ترى ان خمرا لو صب فيها ماء حتى غلب الماء عليها ان ذلك حرام فلما كان قد ابيح في هذا الحديث الشراب الشديد اذا كسر بالماء ثبت بذلك انه قبل ان يكسر بالماء غير حرام فثبت بما روينا في هذا الباب اباحة ما لا يسكر من النبيذ الشديد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى انتهى ملخصا

باب في الداذي قال في المجمع هو حب يطرح في النبيذ فيشتد حتى يسكر وفي نسخة الباذق عن ابي موسى رفعه ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها فيه دلالة على الترجمة حيث حرم عليكم المسكر وان تبدل اسمه والداذي داخل فيه كما دخل فيه الطلاء والباذق

باب في الادعية جمع وعاء وهي الظرف قد نهى صلى الله عليه وسلم حين حرم الخمر في اول الاسلام عن الانتباذ في الحنتم وهي الجرة الخضراء وفي المزفت وهي الجرة المطلي بالزفت وهو القير وفي النقير وهي المنقور من الخشب وهو المقير وفي الدباء وهو القرع اليابس يقال له اليقطين ايضا وفي المزادة المجبوبة وهي الراوية او القربة والمجبوبة ما قطع راسها وليس لها عزلاء من اسفلها اي مصب الماء من اسفل الراوية نهى خوفا من ان يكون مسكرا ولا يعلم به فكان هذا الاحتياط وسد الذريعة فلما طال الزمان وعلم حرمة الخمر واشتهرت ابيح الانتباذ في كل وعاء فقال صلى الله عليه وسلم ونهيتكم عن الاشربة ان لا تشربوا الا في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا اي ما بلغ حد الاسكار قوله حدثني رجل كان من الوفد الذين وفدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عبد القيس يحسب عوف ان اسمه قيس بن النعمان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشربوا في نقير ولا مزفت ولا دباء ولا حنتم واشربوا في الجلد الموكا فان اشتد فاكسروه بالماء فان اعياكم فاهريقوه اي اكسروا اشتداده بتخليط الماء فان اعجزكم اشتداده فلا يصلح بتخليط الماء فاهريقوه فانه بلغ قليله ايضا حد الاسكار وفي رواية ابن عباس قال ان وفد عبد القيس قالوا يا رسول الله فيما نشرب قال لا تشربوا في الدباء ولا في المزفت ولا في النقير وانتبذوا في الاسقية قالوا يا رسول الله فان اشتد في الاسقية قال فصبوا عليه الماء قالوا يا رسول الله فان زاد اشتداده فقال لهم في الثالثة او الرابعة اهريقوا يعني سالوا اولا عن اشتداد النبيذ فامرهم بصب الماء عليه ثم سالوه عن زيادة الاشتداد فامرهم بزيادة صب الماء ثم سالوه بزيادة الاشتداد ثالثا فامرهم بازدياد صب الماء او الاهراق او امرهم بالاهراق في المرة الرابعة وهذا الحديث الذي وعدناك انه سياتي في الكتاب حجة ابي حنيفة وموافقيه وقد تقدم ذكره في عبارات الطحاوي سوقال الطحاوي ففي هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

Scanned with CamScanner

اباح لهم ان يشربوا من نبيذ الاسقية وان اشتد قلت في الحديث حجتان لابي حنيفة بوجهين اولهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباح لهم من النبيذ ما اشتد وامرهم باصلاحها بصب الماء عليها وهذا يدل على ان المحرم منها قدر ما يبلغ حد الاسكار وما لم يبلغ ذلك الحد بل يكون قليلا حل شربها واما الثاني ففيه تفريق بين الخمر وكل مسكر سواه فان الخمر نجسة حرام منه قليلها وكثيرها لا يحل شيء منها بصب الماء واما سائر المسكرات فحرمتها منوطة ببلوغها حد الاسكار وما قبل الاسكار فحلال وبعدها بالكسر ولو كانت سائر المسكرات مشتركا للخمر في الحكم لما جاز الكسر بالماء فان النجس لا يطهر بصب الماء فعلم انها ليست بنجسة وان حرمتها لعارض السكر لا لعينها بخلاف الخمر

باب في الخليطين في الباب مرفوعا نهى ان ينتبذ الزبيب والتمر جميعا ونهى ان ينتبذ البسر والرطب جميعا وفي اخرى نهى عن خليط الزبيب والتمر وعن خليط البسر والتمر وعن خليط الزهو والرطب. وقال انتبذوا كل واحدة على حدة قال الخطابي وقد ذهب غير واحد من اهل العلم الى تحريم الخليطين وان لم يكن الشراب المتخذ منها مسكرا قولا بظاهر الحديث ولم يجعلوه معلولا بالاسكار واليه ذهب عطاء وطاؤس وبه قال مالك واحمد بن حنبل واسحق وعامة اهل الحديث وهو غالب مذهب الشافعي وقالوا من شرب الخليطين قبل حدوث الشدة فيه فهو آثم من جهة واحدة واذا شرب بعد حدوث الشدة فآثم من وجهين احدهما شرب الخليطين والآخر شرب المسكر ورخص فيه سفيان الثوري واصحاب الراي وقال الليث ابن سعد انما جاءت الكراهة ان ينبذا جميعا لان احدهما يشتد بصاحبه قلت قول الليث موجه وهذا كما نهى عن الانتباذ في آنية خوفا من ان يصير مسكرا فيها ولا يعلم به لكثافتها فكذلك ههنا نهى لان احدهما يشتد بصاحبه فيصير مسكرا ولا يعلم صاحبه فلما طال الزمان واشتهر تحريم المسكرات وتقرر ذلك في نفوسهم نسخ ذلك وابيح لهم الانتباذ في كل وعاء كذلك اباح التخليط ويدل عليه احاديث آخر الباب عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينبذ له زبيب فيلقي فيه تمرا او نبيذ تمر فيلقي فيه زبيب وفي رواية صفية بنت عطية قالت دخلت مع نسوة من عبد القيس على عائشة فسالناها عن التمر والزبيب

راى الخلط بينهما في الانتباذ فقالت كنت آخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فالقيه فامرسه دادلكه بالاصابع ثم اسقيه النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على جواز الخليطين وقد اقر الخطابي قال قولها امرسه تريد بذلك انها تدلكه باصبعها في الماء والمرس والمرث بمعنى واحد وفيه حجة لمن راى الانتباذ بالخليطين قال النووي قال اصحابنا وغيرهم من العلماء سبب الكراهة فيه ان الاسكار يسبب الخلط قبل ان يتغير طعمه فيظن الشارب انه ليس مسكرا ويكون مسكرا ومذهبنا ومذهب الجمهور ان هذا النهي لكراهة التنزيه ولا يحرم ذلك ما لم يصر مسكرا وبهذا قال جماهير العلماء وقال بعض المالكية هو حرام وقال ابو حنيفة وابو يوسف في رواية عنه لا كراهة فيه لان من اباح عنه ذلك فيه منابذة لصاحب الشرع فقد ثبتت الاحاديث في النهي عنه فان لم يكن حراما كان مكروها قلت هذا مبني على الغفلة منه وكذلك من قال ان هذا قياس في مقابلة النص مع وجود الفارق فهو فاسد لكن قاس على تزويج احدى الاختين منفردة وتزويجهما مجتمعتين فهذا ايضا مبني على الغفلة من التفرقة بين المسائل القياسية وبين الرجوع في معرفة احوال الاشياء الى ما هو الاصل فيها وان مقصود من قال اذا حل كل واحد منفردا فلا يحرم مجتمعا ان الاجتماع بين الحلالين ليس من اسباب الحكم بالكراهة اذا لم يعتبر معه امر آخر فلابد من ملاحظة ذلك الامر كما يلاحظ في جمع الاختين انه سبب لقطيعة الرحم وهذه الطريقة مسلوكة بين الفقهاء الذين ونعم الله تعالى بفضله فهم الحكم والعلل للاحكام فلا ينبغي ان يجري غيرهم

باب في نبيذ البسر في الباب عن قتادة عن جابر بن زيد وعكرمة انهما كانا يكرهان البسر وحده ويأخذان
ذلك عن ابن عباس وقال ابن عباس اخشى ان يكون المزاء الذي نهيت عنه عبد القيس
فقلت لقتادة ما المزاء قال النبيذ في الحنتم والمزفت هذا تفسير قتادة للمزاء وذكره ابو عبيد من الاشربة
المسكرة شراب يقال لها المزاء ولم يفسره باكثر من هذا وانشد فيه للاخطل بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم اذا
جرت فيهم المزاء والسكر قلت تفسير قتادة هو خلاف ما فهم ابن عباس من معناه خشي ان يدخل المزاء فيه فعلى تفسير قتادة
لا يدخل نبيذ البسر وحده في المزاء المنهي عنه

باب في صفة النبيذ قال في النهاية النبيذ هو ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير
ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبيذا فصرف من مفعول الى فعيل وفي الباب فقلنا يا رسول الله ان
لنا اعنابا ما نصنع بها قال زببوها قلنا ما نصنع بالزبيب قال انبذوه على غدائكم واشربوه على عشائكم
وانبذوه على عشائكم واشربوه على غدائكم الحديث وعن عائشة نبذ لرسول الله صلى الله
عليه وسلم غدوة فاذا كان من العشي تعشى (اكل العشاء) شرب على عشائه
فان فضل شئ صببته او فرغته في اناء الشرب غيره ثم تنبذ بالليل فاذا اصبح تغدى
فشرب على غدائه قالت نغسل السقاء غدوة وعشية اي اول النهار وآخره لزيادة النظافة
ولعل كان هذا في ايام الصيف والحرارة فلا يخالف ما في الباب عن ابن عباس قال نبيذ للنبي صلى الله عليه وسلم الزبيب فيشربه اليوم
والغد وبعد الغد الى مساء الثالثة ثم يأمر به فيسقى الخدم او يهراق فانه كان لعل في زمن الشتاء وايام البرد الى ثلثة ايام وبعده
قبل بلوغ الاسكار يسقى الخدم وبعده يهراق والله اعلم۔

باب في شراب العسل في الباب عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكث عند زينب
زينب بنت جحش فيشرب عندها عسلا فتواصيت انا وحفصة ايتنا ما دخل عليها النبي صلى الله
عليه وسلم فلتقل اني اجد منك ريح مغافير فدخل على احداهن فقالت ذلك له فقال
بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن اعود له اي لا اشربه بعد اليوم وقد
اقسم عليه فنزلت لم تحرم ما احل الله لك تبتغي الى تتوبا اليه لعائشة وحفصة اي الخطاب في هذه الآية لعائشة و
حفصة تفسير لفظ الحديث في التنزيل هو قوله صلى الله عليه وسلم لازواجه بل شربت عسلا واسراره قوله لها لا تخبري
بذلك احدا والمغافير صمغ يتولد من عرفط ريحه كريهة ويقال له مغاثير بالثاء المثلثة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره
ان يوجد منه ريح كريهة واما ما وقع في رواية الثانية سقتني حفصة فهو غلط من بعض الرواة انما سقته زينب ومعنى
قوله جرست اي اكلت نحله العرفط وهو من شجر العضاة وفسره ابو داود ونبت من نبت النحل اي تاكل النحل فيتولد من
اكله العسل الذي فيه رائحة كريهة۔

باب في النبيذ اذا غلا قد بينا المسائل والاختلاف فيها من الخمر والاشربة والنبيذ وافتى اكثر الحنفية على ما قال
محمد بن الحسن الشيباني ومالك والشافعي ان كل شراب يأتي منه الاسكار يحرم قليله وكثيره وبه قال مشايخنا الكرام واما ما كان مسكرا

من الجامدات كالبنج والحشيشة والافيون وما يقوم مقامها نقد قال صاحب التنوير انها حرام وعزر من اكلها وان سكر لكنها حلال التداوي ولا نجاسة فيها وذا في الشامي سئل ابن حجر المكي عمن ابتلى بالافيون وصار حيث لا يا كلها يموت فاجاب حل له لكن ينقص شيئا فشيئا حتى ينزل آخره وهذا يدل على الكراهة التحريمية وقال الشامي التنباك فيها خلاف كثير ذهب البعض الى تحريمه والبعض الى الكراهة التحريمية والبعض الى الكراهة التنزيهية والبعض الى الاباحة مع الكراهة الطبعية وعندي القول الآخر والقول بالتنزيهية الراجح في غالب الحال وقال قالوا في القهوة قد حرمها البعض ولا وجه له ولا خفار في حلته ومن المار الشاري فوجدنا المشائخنا متفقون على تحريمها وتجنبها والشاري ما يقطر من نخل الشارث والخرما في ديارنا قوله عن ابي هريرة قال علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم فتحينت فطره بنبيذ صنعته في دباء ثم اتيته به فاذا هو ينش يغلي فقال اضرب بهذا الحائط فان هذا شراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر قوله فتحينت اي طلبت حين فطره ووقته

باب في الشراب قائما قد نهى عن الشرب قائما فعن انس رفعه زجر عن الشراب قائما وفي رواية نهى عن الشراب قائما وكذلك عن ابي سعيد مرفوعا وفي رواية ابي هريرة مرفوعا لا يشربن احد كم قائما فمن نسي فليستقي وفي رواية ابن عباس ان رسول الله صلى الله وسلم شرب من زمزم وهو قائم وهذا كله في الصحاح في مسلم وغيره وفي الباب عن علي ان عليا دعا بماء فشربه وهو قائم ثم قال ان رجالا يكره احدهم ان يفعل هذا وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل مثل ما رأيتموني فعلت اي يشرب قائما قال البيهقي في سننه النهي عن الشرب قائما اما ان يكون نهي تنزيه او تحريم ثم صار منسوخا بحديث انه شرب عن زمزم قائما اھ وقال النووي النهي محمول على كراهة التنزيه واما شربه صلى الله عليه وسلم قائما فبيان للجواز واما من زعم نسخا او غيره فقط غلط غلطا فاحشا واما قوله فمن نسي فليستقي فمحمول على الاستحباب والندب فيستحب لمن شرب قائما ان يتقياه لهذا الحديث قال واما قول القاضي عياض لا خلاف بين اهل العلم ان من شرب قائما ناسيا ليس عليه ان يتقيأ فاشار بذلك الى تضعيف الحديث فلا يلتفت الى اشارته ھ وقال بعض العلماء ان شرب فضل الوضوء وماء الزمزم قائما مستحب وفي غيرهما مكروه الا اذا كان ضرورة ولعل وجه تخصيصهما ان المطلوب في ماء زمزم وصول بركته الى جميع الاعضاء وكذا في فضل الوضوء قلت النهي نهي ارشاد وشفقة والدليل شربه قائما فافهم

باب الشرب من في السقاء في الباب عن ابن عباس رفعه نهى عن الشرب من في السقاء وانما كره ذلك من اجل ما يخاف من اذى عساه ان يكون فيه لا يراه الشارب حتى يدخله جوفه فاستحب لهم ان يشربه في اناء ظاهر يبصره فهذا النهي ايضا نهي ارشاد وشفقة۔

باب في اختناث الاسقية هو ان تثني رؤسها وتعطفها ثم تشرب منها قال في النهاية خنثت السقاء اذا ثنيت فمه الى خارج وشربت منه وفي الباب عن ابي سعيد رفعه نهى عن اختناث الاسقية وفي اخرى عن عبد الله بن انيس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا باداوة يوم احد فقال اخنث فم الاداوة ثم اشرب من فيها قال الخطابي يحتمل ان يكون النهي خاصا بالسقاء الكبير دون الاداوة ونحوها ويحتمل ان يكون اباحة للضرورة والحاجة اليه في الوقت وانما النهي عنه ان يتخذ الانسان دابة وعادة اھ قلت والظاهر عندي ان النهي عنه نهي ارشاد وشفقة و ذلك لان جريانه دفعة د

بالشبابہ فی المعرفۃ مضرہا او من ابل ما یخاف من اذی عساد ان یکون فیہ لایراہ الشارب اولئلا یترشش الماء علی الثیاب وقیل انما نہی عنہ لتنبہا فادامتہ الشرب بہذا الیفر بہا۔

باب فی الشراب من ثلمۃ القدح فی الباب عن ابی سعید رفعہ نہی عن الشراب من ثلمۃ القدح ای عن فرجۃ منہ لانہ لا یتماسک علیہا فم الشارب وربما انصبّ الماء علی ثوبہ وبدنہ وقیل لا ینالہ التنظیف التام اذ اغسل الاناء وورد انہ مقعد الشیطان ولعلہ ارادبہ عدم النظافۃ وبالجملۃ النہی نہی ارشاد وشفقۃ۔

باب فی الشراب فی آنیۃ الذہب والفضۃ قال فی الہدایۃ ولایجوز الاکل والشرب والادہان والتطیب فی آنیۃ الذہب والفضۃ للرجال والنساء لقولہ علیہ السلام فی الذی یشرب فی اناء الذہب والفضۃ انما یجرجر فی بطنہ نار جہنم واتی ابوہریرۃ بشراب فی اناء فضۃ فلم یقبلہ وقال نہانا عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واذا ثبت ہذا فی الشراب فکذا فی الادہان ونحوہ لانہ فی معناہ ولانہ تشبہ بزی المشرکین وتنعم المترفین والمسرفین وقال فی الجامع الصغیر یکرہ ومرادہ التحریم ویستوی فیہ الرجال والنساء لعموم النہی وکذلک الاکل بملعقۃ الذہب والفضۃ والاکتحال بمیل الذہب والفضۃ وکذلک ما اشبہ ذلک کالمکحلۃ والمرآۃ وغیرہما لما ذکرنا انتہی قلت حدیث الاول اخرجہ الشیخان عن ام سلمۃ مرفوعا والثانی اخرجہ الستۃ عن حذیفۃ ولفظہ فی الباب عن ابی لیلی قال کان حذیفۃ بالمدائن فاستسقی فاتاہ دہقان باناء من فضۃ فرماہ بہ فقال انی لم ارمہ بہ الا انی قد نہیتہ فلم ینتہ وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الحریر والدیباج وعن الشرب فی آنیۃ الذہب والفضۃ وقال ہی لہم فی الدنیا ولکم فی الآخرۃ الدہقان القوی علی التصرف مع حدۃ والتاجر ورئیس الاقلیم معرب جمعہ دہاقنۃ ودہاقین قال حذیفۃ اعتذارا عن الحاضرین عن فعلہ انی لم ارمہ بہ الا قد نہیتہ ان یاتینی الماء فی اناء فضۃ فلم ینتہ قال النووی اجمعوا علی تحریم الاکل والشرب فی اناء ذہب وفضۃ علی الرجل والنساء ولم یخالف فی ذلک احد الا الشافعی فی قولہ القدیم انہ یکرہ ولا یحرم وداؤد الظاہری انہ یحرم الشراب لا الاکل وسائر الوجوہ من الاستعمال وہما باطلان بالنصوص فیحرم استعمالہا فی الاکل والشرب والطہارۃ والاکل بالملعقۃ من احدہما والتجمیر بمجمرۃ والبول فی الاناء منہ وسائر استعمالہا

باب فی الکرع وہو السقی بالفم من غیر واسطۃ الید والاناء وفی الباب عن جابر بن عبد اللہ قال دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ورجل من اصحابہ علی رجل من الانصار وہو یحول الماء فی حائطہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کان عندک ماء بات ہذہ اللیلۃ فی شن والا کرعنا ای نشربہ بالکرع من السواقی او من الدلو فدل علی جواز الکرع وقت الحاجۃ

باب فی الساقی متی یشرب وفی الباب مرفوعا ساقی القوم آخرہم شربا وہذا من باب الادب والاستحباب فانہ ان قدم نفسہ علیہم یکون ذلک علامۃ علی شدۃ حرصہ فاما ان فعل ذلک فاخذ قدر نصیبہ اولا فلا باس فیہ لانہ لیس بایجاب اما حدیث انس بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی بلبن قد شیب بماء وعن یمینہ اعرابی وعن یسارہ ابوبکر فشرب ثم اعطی الاعرابی وقال الایمن فالایمن فانما اوردہ لیعلم ان محل ساقی القوم آخرہم شربا ہو ما اذا کان الساقی شریکا لہم ویکون الشیء مشترکا بینہم اجمعین فاما اذا کان من خالص حق الساقی بان اہدی لہ او کان ملکہ فاحب ان یقیم

فلا کما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم ہہنا

باب فی النفخ فی الشراب فی الباب عن ابن عباس قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتنفس فی الاناء او ینفخ فیہ ای اذا شرب لا یتنفس فیہ من غیر ابانۃ الاناء من فیہ قال الخطابی یحتمل ان یکون النہی عن ذلک من اجل ما یخاف ان یبرز من ریقہ ورطوبۃ فمہ فیقع فی الماء وقد یکون النکہۃ من بعض من یشرب متغیرۃ فتعلق الرائحۃ بالماء برقتہ ولطفہ فیکون الاحسن فی الادب ان یتنفس بعد ابانۃ الاناء من فمہ وان لا یتنفس فیہ لان النفخ انما یکون لاحد معنیین فان کان من حرارۃ الشراب فلیصبر حتی یبرد وان کان من اجل قذا یبصر فیہ فلیمطہ باصبع او بخلال او نحوہ ولا حاجۃ الی النفخ فیہ بحال قلت فی الباب المتقدم عن انس بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا شرب تنفس ثلثا وقال ہو اہنأ وامرأ معناہ تنفس فی حالۃ الشرب بابانۃ الاناء عن فمہ ولم یشرب مرۃ واحدۃ قال فی النہایۃ یقال ہنأنی الطعام ومرأنی اذا لم یثقل علی المعدۃ والحدر عنہا وقولہ ابرأ ای یبرأہ من الم العطش او اراد انہ لا یکون منہ مرض وقال عطاء الدین صاحب الطب النبوی قولہ امرأ ای اسرع انحدارا من امری واعلی المعدۃ وقیل انہ یمری البدن وینمیہ ثم اعلم ان فی بعض الحدیث ذکر مرتین وفی بعضہا ثلثا ووجہہ ان النفس الثالث لبعد الفراغ عن الشرب فذکرہ بعض لا بعض فلا اختلاف ولم یثبت عنہ صلی اللہ وسلم الشرب مرۃ واحدۃ۔

باب ما یقول اذا شرب اللبن یستحب فی اول الشراب وابتداء الطعام التسمیۃ کذا یستحب حمد اللہ تعالی فی آخرہ والتسمیۃ فی شرب الماء واللبن والعسل والمرق والدواء وسائر المشروبات کالتسمیۃ علی الطعام وتحصل التسمیۃ بقولہ بسم اللہ فان قال بسم اللہ الرحمن الرحیم کان جائزا وسواء فی استحباب التسمیۃ والحمد لعدہ الجنب والحائض وغیرہما وفی الباب عن ابن عباس فی الحدیث الطویل ثم اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلبن فشرب فقال رسول اللہ علیہ وسلم اذا اکل احدکم طعاما فلیقل اللہم بارک لنا فیہ واطعمنا خیرا منہ واذا سقی لبنا فلیقل اللہم بارک لنا فیہ وزدنا منہ فانہ لیس شئ یجزی من الطعام والشراب الا اللبن کانہ فی تلک الفضیلۃ یفوق علی اللحم وان کان اللحم ذو فواضل اخری حتی صار سیدا

باب فی ایکاء الآنیۃ ای ربط راسہا والایۃ عنہا مکشوفۃ فی الباب عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اغلق بابک واذکر اسم اللہ فان الشیطان لا یفتح بابا مغلقا واطف مصباحک واذکر اسم اللہ وخمر اناءک ولو بعود تعرضہ علیہ واذکر اسم اللہ واوک سقاءک واذکر اسم اللہ وفی روایۃ فان الشیطان لا یفتح بابا غلقا ولا یحل وکاء ولا یکشف اناء وان الفویسقۃ والفارۃ تضرم علی الناس بیتہم فانہا تجر الفتیلۃ فتحرق البیت فی الحدیث دلیل علی استحباب تخمیر الاناء وہو تغطیۃ وایکاء السقاء واغلاق الباب وذکر اسم اللہ تعالی علیہا واطفاء السرج والنار عند النوم وفی بعضہا کف الصبیان والمواشی بعد المغرب ففیہ جمل من انواع الخیر والآداب الجامعۃ لمصالح الآخرۃ والدنیا فامر صلی اللہ علیہ وسلم بہذہ الآداب التی ہی اسباب للسلامۃ من ایذاء الشیطان وجعل اللہ تعالی ہذہ الاسباب اسبابا للسلامۃ من ایذائہ فلا یقدر علی کشف الاناء ولا حل السقاء ولا فتح الباب اذا وجدت ہذہ الاسباب والتسمیۃ وقت فعلہ آخر کتاب الاشربۃ

بسم الله الرحمن الرحيم ابواب الاطعمة كتاب الاطعمة جمع طعام وهو البر وما يوكل به وما يشرب ايضا اي هذا في الطعام والشراب واحكامها قال الله تعالى كلوا واشربوا الاية اعلم ان ضرورة الطعام ثلثة الاولى محافظة النفس عن الهلاك وهذا القدر فرض اكله يعاقب تركه ويأثم بتركه لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فيفترض عند خوف الهلاك لدفع الهلاك به ولا يغرنك ما يصنعون اهل الرياضات فقعلهم اما اهلاك النفس حتى تموت فلا يجوز ويأثم بتركه واما لازالة القوة وهذا اما الى قدر مشروع فيجوز واما ما جاز عن الوسط فلا يجوز واما الغرض الذي لا هلاك فيها ولا ضعف لا يدخل تحت الحكم والثانية للتقوى على الطاعات فقدر ما يقويه على الخير كالجهاد والصوم والصلوة وخدمة المؤمنين وطلب العلم والمعاش للمستحقين ومنها النفس فيكون فيها ماجورا وهذا طعام الصالحين لا يقصدون بقصد صحيح الا وجه الله الكريم والثالث لراحة النفس ولذة الحلال فهذا مباح الى الشبع ليزيد قوته وذلك طعام العوام لا يقصدون بالاطعمة والاسقية الا هذا فلا يجوز فوق الشبع وليس المراد بالشبع شبع الشرعي وهو ثلث البطن كما في الحديث فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس وهذا احسن طريق الطعام من التقليل والاسراف بل المراد بالشبع هو اكل الطعام بحيث لا يغلب على ظنه انه يفسد معدته فانه ان ظن انه يفسد معدته فهو فوق الشبع وهذا حرام فان اكل قدر ما يضره وفوق تحمل المعدة او اكل شيئا يعلم انه مضر لا يجوز قال الله تعالى ولا تسرفوا وليس الاسراف ما فوق الضرر واي ضرر فوق ضرر في الصحة والسلامة والاكل فوق الشبع ضرر يخل بالصحة ويفسد المعدة فتحرم ولا باس بالاطعمة النفيسة والفواكه اللذيذة وغسل اليد بالنخالة والاشنان والصابون ونحوها وعن ابي حنيفة جواز الغسل بالدقيق وسنة الطعام غسل اليد في الاول ولا يمسح وبعده يمسح ان شاء ولا باس بالمسح بالمنديل لتزول اثر الطعام والتسمية اوله والحمد آخره وفيه بعض الآثار يدعو بها بعد الاكل وسياتي ولا ياكل على خوان ولا متكئا ولا من فوق القصعة ولا وسطها ومن كل جوانبها الا ان ياكل طعاما مختلفا فلا باس ان ياكل من كل جانب ومن السنة ان يلعق اصابعه والقصعة وان سقطت اللقمة من اليد يرفعه ويمسحه ان كان عليه شيء فياكله تكريما لما تحتاج اليه وشكر النعمة الله الكريم الا ان يكون طعاما رطبا وسقط في مكان نجس فلا باس يدفعه هذا مبنى مما ذكره العلماء من الحنفية وغيرهم وسياتي لبعضها۔

باب ما جاء في اجابة الدعوة اي الطعام وفي الباب عن ابن عمر رفعه قال اذا دعي احدكم الى الوليمة فليأتها قيل الوليمة كل دعوة تتخذ لسرور حادث من نكاح او ختان او من معاودة سفر من حج او غيره او عن الفراغ من علم او تعمير مكان او غيرهم لكن اشتهر استعمالها في دعوة النكاح وظاهر الامر يفيد الوجوب وكذلك قوله ومن لم يات الدعوة فقد عصى الله ورسوله اي من غير عذر فان ظاهره الوجوب ايضا وهو مذهب البعض في الاجابة الى وليمة النكاح وحمله بعضهم على الندب في كل دعوة وعلى تاكد الاستحباب ثم الواجب اجابة الدعوة واما الاكل فمندوب غير واجب ان لم يكن صائما بل اباحه قوله فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليدع اي يدعو لاهل الطعام او معناه فليترك الطعام وقيل اجابة الوليمة مستحبة وقيل واجبة وقيل فرض الكفاية لانها اكرام موالاة اشبه برد السلام وهذا اذا عين الداعي المدعو بالدعوة فاذا لم يعينه لم يجب الاجابة لان الاجابة معلل بما فيها من كسر قلب الداعي واذا عمم فلا كسر ويسقط الاجابة باعذار نحو كون الشبهة في الطعام او حضور الاغنياء فقط او من لا يليق مجالسته او يدعو لجاهه ولتعاونه على الباطل او كون المنكر هناك مثل الغناء وفرش الحرير وفي الباب عن ابي هريرة كان يقول شر الطعام طعام الوليمة يدعى الاغنياء ويترك المساكين۔

باب في استحباب الوليمة للنكاح الافضل ان يولم بعد ان يبني بها ويجوز ان يولم بعد النكاح او بعد الخطبة وقيل قبل النكاح
ايضا في الباب عن انس بن مالك قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم على احد من نسائه ما اولم عليها
اولم بشاة اي على زينب بنت جحش وعنه اولم على صفية بسويق وتمر

باب الطعام عند القدوم من السفر عن جابر قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نحر جزورا
او بقرة ولعله كان رجوعه من سفر تبوك فهذا ايضا داخل في الوليمة

باب في الضيافة اذا اضاف الضيف عند احد تحق الضيافة ثلثة ايام ويكرمه في الكلام والمجالسة ويتكلف شيئا في
الطعام في اليوم الاول المضيف وينبغي للضيف ان لا يوقعه في الحرج والضيق بعد الثلاثة وهذا معنى قوله صلى الله عليه
وسلم فليكرم ضيفه جائزته يومه وليلة الضيافة ثلثة ايام وما بعد ذلك فهو صدقة ولا يحل له ان يثوى
عنده حتى يحرجه قوله يثوي اي يقيم قوله جائزته يومه وليلة اي يكرمه ويتحفه كذا قاله مالك

باب في كم ايام يستحب الوليمة سميت وليمة لاجتماع الزوجين والوليمة الشيء كماله وجمعه من الالتيام والاكثر ان
الوليمة سنة والى ثلثة ايام في الباب مرفوعا قال الوليمة اول يوم حق والثاني معروف واليوم الثالث سمعة و
رياء ولعل كان في عادتهم كذلك والا فان كانت القرية كبيرة واحب ان يطعم كل محلة محلة على حدة كل يوم محلة
فلا باس به ولو اطعم شهرا ما لم يكن سمعة ورياء

باب من الضيافة ايضا قال القاضي عياض من التزم شرائع الاسلام لزمه اكرام ضيفه وجاره وبرهما فقد اوصى
الله بالاحسان الى الجار والضيافة من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق وقد اوجبها الليث ليلة واحدة واحتج بحديث
عقبة ان نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي
وعامة الفقهاء على انها من مكارم الاخلاق وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم جائزته يوم وليلة والجائزة العطية والمنحة
الصلة فذلك لا يكون الا بالاختيار وقوله فليكرم يدل على ذلك ايضا انه لا يستعمل مثله في الواجب وتاولوا الاحاديث بانها
كانت في اول الاسلام اذ كانت المواساة واجبة اه يشير الى ان حديث الباب كلها منسوخة فمنها ليلة الضيف حق على كل
مسلم فمن اصبح بفنائه فهو عليه دين ان شاء اقتضى وان شاء ترك وفي اخرى ايما رجل اضاف قوما فاصبح
الضيف محروما فان نصره حق على كل مسلم حتى ياخذ بقرى ليلة من زرعه وماله اي من صار ضيفا عند قوم
فيوخذ له ضيافة يوم وقال ابو داؤد وهذا ايضا اشار الى نسخها بعقد باب بعد هذا وقيل هذا محمول على حالة الاضطرار وقيل
حديث عقبة محمول على ان الضيافة كانت حقا على الذميين داخلة في العهد فالمراد بقوله فخذوا منهم الاخذ بالقيمة فضيفانه
لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بل انما فعله عمر ولا يتمشى هذا التوجيه في هذه الرواية بل معناه انهم شكوا انهم لا يضيفونا
ولا يبيعونا مما بل يغلقون الدكاكين والاسواق حتى نبقى جياعا وكانت اهل الذمة تفعل ذلك عنادا فقال فخذوا
منهم حق الضيف اي بالقيمة والله سبحانه وتعالى اعلم

باب نسخ الضيف في الاكل من مال غيره هذا النسخة وفي نسخة نسخ الضيف بالاكل من مال غيره وفي اخرى باجازة
في نسخ الضيف في الاكل من مال غيره الاجازة والثلاثة متحدة في اللفظ والمعنى المراد بنسخ الضيف نسخ حكم الضيف وفي نسخة

باب نسخ الضيق في الاكل من مال غيره وهذه ايضا بمعنى التراجم المتقدمة يعني كان الضيق اولا في الاكل من مال غيره الا تجارة ضيفا كان او غيره ثم رفع ونسخ ذلك الضيق وفي الباب ان ابن عباس قال في تفسير قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فكان الرجل يحرج (يتحرج) ان ياكل عند احد من الناس بعد ما نزلت هذه الاية فنسخ ذلك الاية (مفعول) التي في سورة النور (فاعل نسخ) فقال (تعالى) ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله اشتاتا كان الرجل الغني يدعو الرجل من اهله الى الطعام قال اني لاجنح (اي قال المدعو اري جناحا واثما) ان اكل منه ويقول المسكين احق به مني فاحل في ذلك الاية ان ياكلوا مما ذكر اسم الله عليه واحل طعام اهل الكتاب فهذا قول لبعض المفسرين انهم قالوا نزلت هذه الاية التي في النساء بالنهي ان ياكل بعضهم طعام بعض الا بشراء فالقرى كان ايضا محظورا بهذه الاية حتى نسخت بالتي في سورة النور ليس على الاعمى حرج الاية والحاصل ان حكم الضيف كان في ابتداء الاسلام واجبا على المضيف ان ياكل من ماله ثم رفع ذلك الحكم باية النساء وصار محظورا ثم رفع ونسخ ذلك التحريم باية النور وصار مباحا فعلى جميع النسخ معنى الحديث مطابق للاخفاء فيه ولكن هذا التفسير ضعيف عند ابن جرير فانه قال في تفسيره قال ابو جعفر واولى هذين القولين بالصواب في ذلك قول السدي وذلك ان الله تعالى حرم اكل اموالنا بيننا بالباطل ولا خلاف بين المسلمين ان اكل ذلك حرام علينا فان الله لم يحل قط اكل الاموال بالباطل واذا كان ذلك كذلك فلا معنى لقول من قال كان ذلك منهيا في اكل الرجل طعام اخيه قرى على وجه ما اذن له ثم نسخ ذلك لنقل علماء الامة جميعا وجهالها ان قرى الضيف واطعام الطعام كان من حميد افعال اهل الشرك والاسلام التي حمد الله اهلها عليها وندبهم عليها وان الله لم يحرم ذلك في عصر من العصور بل ندب الله عباده وحثهم عليه واذا كان ذلك كذلك فهو من معنى الاكل بالباطل خارج ومن ان يكون ناسخا ومنسوخا بمعزل لان النسخ انما يكون منسوخ ولم يثبت النهي عنه فيجوز ان يكون منسوخا بالاباحة اھ

باب في طعام المتبارين اي المتفاخرين وفي الباب عن ابن عباس رفعه نهى عن طعام المتباريين ان يوكل المتباريان المتعارضان بفعليهما يقال تبارى الرجلان اذا فعل احدهما مثل فعل صاحبه ليرى ايهما يغلب صاحبه وانما كره ذلك لما فيه من الرياء والمباهات لانه داخل في جملة ما نهى عنه في اكل المال بالباطل۔

باب الرجل يدعى فيرى مكروها اي في محل الدعوة قال في الهداية ومن دعي الى وليمة او طعام فوجد ثمه لعبا او غناء فلا باس بان يقعد وياكل قال ابو حنيفة ابتليت بهذا مرة فصبرت وهذا لان اجابة الدعوة سنة قال عليه السلام من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلوة الجنازة واجبة الاقامة وان حضرتها نياحة فان قدر على المنع منعهم وان لم يقدر يصبر وهذا اذا لم يكن مقتدى فان كان ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والمحكي عن ابي حنيفة في الكتاب كان قبل ان يصير مقتدى ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن مقتدى لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وهذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر لانه لم يلزمه الدعوة بخلاف ما اذا هجم عليه لانه قد لزمه ودلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام حتى التغني لضرب القضيب وكذا قول ابي حنيفة ابتليت لان الابتلاء بالمحرم يكون انتهى وفيه مباحث فراجع

Scanned with CamScanner

الی فتح القدیر ان شئت قلت الحاصل انہ لایخلو ان اللہو اما ان یکون فی مجلس الطعام او فی بیت غیر بیت المائدۃ و
کذلک اما علم قبل ان یحضرہ بالاخبار او بعرف القوم او بعادۃ الناس ان المجلس مجلس اللہو او لم یعلم قبل الدخول بل
ہجم بعدہ فان کان من یقدر علی المنع یجب علیہ النہی فیحضر و لیطہر المجلس عن مثل ہذہ الخبائث و ان لم یکن قادرا
علی منعہ و کان ہو من اہل العلم و اہل التقوی و یقتدون الناس بہ و یتمسکون بفعلہ لا یحضر اذا علم قبل و یخرج اذا علم
بعد الحضور سواء کان اللہو علی المائدۃ او فی بیت غیرہا متعلقۃ بالمجلس الطعام لان فی ذلک شین الدین لان المقتدی امام
فی الدین و فعل امام الدین علی خلاف الدین استخفاف بالدین فی نظر الناظرین و ان کان من العوام الذین لا یعتقدون
الناس بہ و لم یکن اللہو علی المائدۃ فلہ یجوز ان یاکل و یقعد ثمہ و ان کان اللہو علی المائدۃ فلا یجوز لہ الاکل و القعدۃ ہناک
و ان کان من العوام قال اللہ تعالیٰ فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین و الجلوس امارۃ الرضا فیحسب معہم و اعلم قد
کثر فی زماننا اتخاذ اللہو بل لا یخلو مجلس نشاط من الرقص و الغناء و ان خلت لا یحسبون انہا مجلس النشاط و المائدۃ تکون
فی بیت و الجلوس فی ناحیۃ اخری فاذا خلت دخلت مجلس الرقص و الغناء و بعد ذلک یدعوک صاحب المجلس الی الطعام
و یذہب بک الی المائدۃ فاکلت و دخلت اللہو ثانیا او ذہبت الی بیتک و ہذا طریق الاکثر فاما الخواص من العلماء و
العباد لا یحضرون مجلس الرقص و یدخلون اول دخول علی المائدۃ ثم اکلوا و خرجوا منہا و یقولون الطعام و الغناء ما حضرنا
الغنا بل اکلنا الطعام و الطعام لیس بحرمۃ و و اللہ ما ہذہ الحیل الا المخادعۃ من اللہ و الاستہزاء بالشریعۃ المصطفویۃ تزیین
من الشیطان و تضلیل من النفس استغفر اللہ من ذلک و کذلک مجالس النکاح اذا جاء آوان تنحی المغنیۃ و اصحابہا الی
ناحیۃ و حضر القاضی فخطب و تم العقد و جاء المتمۃ ای المغنیۃ بہنوبۃ و تغنون و ترقصون و القاضی ان کان من اہل الورع
یفر کفرار الغنم من الاسد فیخرج کالمحرج فلا حول و لا قوۃ الا باللہ فعلیک ان لا تدخلہا من ہذہ المجالس الشیطانیۃ و لا تقعد
بعد الذکری مع القوم الظالمین ہم لا یترکون ما یریدون مع انہم یعلمون انہم خاطئون و انت تعلم الصواب و تترکہ و تصاحبہم
فلا تفعل ہذا و الی اللہ المرجع و المآب و فی الباب ان علیا رضی اللہ عنہ صنع للضیف طعاما فقالت فاطمۃ لو دعونا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکل معنا فدعوہ فجاء فوضع یدہ علی عضادتی الباب فرای القرام قد ضرب بہ فی
ناحیۃ البیت فرجع فقالت فاطمۃ لعلی الحقہ انظر ما رجعہ فتبعتہ فقلت یا رسول ما ردک فقال انہ لیس لی او للنبی
ان یدخل بیتا مزوقا ای مزینا قال الخطابی فیہ دلیل علی ان من دعی الی مدعاۃ یحضرہا الملاہی و المنکر فان الواجب علیہ
ان لا یجیب و القرام الستر و فی روایۃ اخری سترا موشی فکرہ الزینۃ اھ و لعل القرام کان فیہ تصاویر او لانہ علق فی غیر محلہ
نحو جدار مما نہی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

باب اذا اجتمع داعیان ایہما احق اذا اجتمعا فی وقت واحد ففی الباب مرفوعا اذا اجتمع داعیان فاجب اقربہما
بابا فان اقربہما جوارا و ان سبق احدہما فہو اولی

باب اذا حضرت الصلوۃ و العشاء و انما خص العشاء بالذکر لان وقت الغداء لیس وقت الصلوۃ و قد تقدم
انہا من اعذار ترک الجماعۃ فراجعہ و فی الباب عن ابن عمر رفعہ اذا وضع عشاء احدکم و اقیمت الصلوۃ فلا یقوم حتی یفرغ
و عن جابر رفعہ لا توخر الصلوۃ لطعام و لا لغیرہ و فی روایۃ فقال عبد اللہ بن الزبیر انا سمعنا انہ یبدء بالعشاء قبل

Scanned with CamScanner

الصلوٰة فقال عبد الله بن عمر ويحك ما كان عشاءهم اتراه كان مثل عشاء ابيك اني اظن كان طعامهم و
عشاءهم مثل عشاء ابيك الزبير تسبط الموائد والاطعمة والوان كثيرة حتى الفرغ ... الا ... فراغ الصلوة وقال الخطابي
وجه الجمع بين الحديثين ان الاول انما هو فيمن كانت نفسه نازعة شهوة الطعام وكان شديد التوقان اليه فاذا كان
كذلك وحضر الطعام وكان في الوقت فضل بدأ بالطعام ليكن شهوته نفسه فلا يمنعه عن توفية الصلوة حقها وكان الامر
يخف عنهم في الطعام وليقرب بذلك الفراغ منه اذا كانوا لا يستكثرون منه ولا ينصبون الموائد ولا يتناولون الالوان فانما هو
مذقة لبن او شربة من سويق او كف من تمر او نحو ذلك ومثل هذا لا يؤخر الصلوة عن زمانها ولا يخرجها عن وقتها فاما
حديث جابر انه كان لا يؤخر الصلوة لطعام ولا لغيره فهو فيما كان بخلاف ذلك من حال المصلي وصفة الطعام ووقت الصلوة
وان كان الطعام لم يوضع وكان الانسان متماسكا لنفسه وحضرت الصلوة وجب ان يبدأ بها ويؤخر الطعام اهـ

باب في غسل اليدين عند الطعام اي غير واجب اذا كانتا طاهرتين في الباب عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج من الخلاء فقدم اليه طعام فقالوا الا نأتيك بوضوء فقال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة
اشارة الى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الآية فالحاصل ان الوضوء غير مامورة الا للصلوة واما للطعام فليس بمامورة
فيها فدخل فيه غسل اليدين للطعام انه غير واجب فهذا على انهم ارادوا الوضوء الشرعي لما علموا من عادته الدوام على الوضوء
ويمكن انهم قصدوا بذلك غسل اليدين الا انه اجاب بحمل الوضوء على غير مرادهم لبيان المسئلة وهي ان الوضوء ليست
مامورة بها الا عند الصلوة وكان عدم غسله يدا جوابا لما قصدوه

باب غسل اليد قبل الطعام قد تقدم مفصلا بيانه قال في الدر المختار وسنة الاكل البسملة اوله والحمدلة آخره وغسل
اليدين قبله وبعده ملتقى اهـ

باب في طعام الفجاءة اي من غير سبق عدة او دعوة فهل يجوز اكله ولو بغير غسل اليدين عن جابر قال اقبل رسول الله
عليه وسلم من شعب من الجبل وقد قضى حاجته وبين ايدينا تمر على ترس او حجفة فدعوناه فاكل معنا
وما مس ماء۔

باب في كراهية ذم الطعام واما اظهار الكراهة الطبيعية كما في الضب فليس بعيب في الباب ما عاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم طعاما قط۔

باب في الاجتماع على الطعام يوزي المسلمين وشعارهم وفيه بركة في الباب ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم قالوا يا رسول الله انا ناكل ولا نشبع قال فلعلكم تفترقون قالوا نعم قال فاجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله عليه
يبارك لكم فيه اي اكلوا مجتمعين۔

باب التسمية على الطعام اجمعوا على سنية التسمية على اول الطعام وقال احمد انها واجبة وكذا يستحب التسمية في اول
الشراب بل في اول كل امر ذي بال ولو ترك احد في اول الطعام عامدا او ناسيا او جاهلا او مكرها او عاجزا لعارض آخر
ثم تمكن في اثناء اكله منها استحب ان يسمي ويقول بسم الله اوله وآخره لقوله صلى الله عليه وسلم في الباب اذا اكل احدكم
فليذكر اسم الله عليه فان نسي ان يذكر اسم الله في اوله فليقل بسم الله اوله وآخره والتسمية في شرب الماء واللبن

والعسل والمرق والدواء وسائر المشروبات کالتسمیۃ علی الطعام فی کل ما ذکرنا وتحصل بقولہ باسم اللہ فان قال بسم اللہ الرحمن الرحیم یکون جائزا اما قولہ ما زال الشیطان یاکل معہ فلما ذکر اسم اللہ استقاء ما فی بطنہ فہذا محمول علی الحقیقۃ وقیل علی المجاز والاستعارۃ۔

باب فی الاکل متکئا یکرہ متکئا والمقبول من ہیأۃ الاکل ما فیہ اقبال تام علی الطعام ولیس فیہ کثرۃ الاکل باتساع البطن ولیست من ہیأۃ المتکبرین فما اجتمعت فیہ الثلثۃ کان افضل وہو الاقعاء کما فی الباب عن انس بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرجعت الیہ فوجدتہ یاکل تمرا وہو مقع احو وانیہ اثنان منہما او واحد کان لتعدد

قولہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا آکل متکئا وہو الجلوس مطمئنا علی الارض والمستحسن الجلوس جاثیا علی رکبتیہ او مقعیا والتربیع قبیح قال الخطابی یحسب اکثر العامۃ ان المتکی ہو المائل المعتمد علی احد شقیہ لا یعرفون غیرہ فکان بعضہم یتناول ہذا الکلام علی مذہب الطب ودفع الضرر عن البدن اذ کان معلوما ان الآکل مائلا علی احد شقیہ لا یکاد یسلم من ضغط ینالہ فی مجاری طعامہ ولا یسیغہ ولا یسہل نزولہ الی معدتہ قال الشیخ ولیس معنی الحدیث ما ذہبوا الیہ انما المتکی ہہنا ہو المعتمد علی الوطاء الذی تحتہ فکل من استوی قاعدا علی وطاء فہو متکئ والاتکاء ماخوذ من الوکاء وزنہ الافتعال منہ فالمتکئ ہو الذی اوکی مقعدتہ وسدہا بالقعود علی الوطاء الذی تحتہ والمعنی ای اذا اکلت لم اقعد متکئا علی الاوطیۃ والوسائد فعل من یرید یستکثر من الاطعمۃ ویتوسع فی الالوان ولکن آکل علقۃ وآخذ من الطعام بلغۃ فیکون قعودی مستوفزا لہ وروی انہ کان صلی اللہ علیہ وسلم یاکل مقعیا ویقول انا عبد آکل کما یاکل العبد

باب فی الاکل من اعلی الصحفۃ قد تقدم من انہ لا یاکل من فوق الصحفۃ ولا وسطہا ولا من کل جوانبہا الا ان یاکل طعاما مختلفا فلا باس ان یاکل من کل جانب وفی الباب عن ابن عباس رفعہ اذا اکل احدکم طعاما فلا یاکل من اعلی الصحفۃ ولکن یاکل من اسفلہا فان البرکۃ تنزل من اعلاہا ای اسفلہا فان البرکۃ تنزل اولا علی اعلاہا ثم ینصب الی الاسافل فاذا اخذ من اعلاہا ینقطع البرکۃ واما اذا اخذ من الاسافل لا ینقطع لانہ ینصب من الاعلی۔

باب الجلوس علی مائدۃ علیہا بعض ما یکرہ لا یقعد علی المائدۃ اذا کان ہناک فاحشۃ او لہو اقولہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مطعمین عن الجلوس علی مائدۃ یشرب علیہا الخمر قولہ مطعمین ای طعامین او محل طعامین وعن الجلوس متعلق بنہی۔

باب الاکل بالیمین اتفقوا علی ان الاکل والشرب بالیمین مستحب وسنۃ وعلی کراہتہما بالشمال اذا لم یکن عذر فان کان عذر یمنع الاکل والشرب بالیمین من مرض او جراحۃ فلا کراہۃ فی الشمال وفی الباب عن ابن عمر رفعہ اذا اکل احدکم فلیاکل بیمینہ واذا شرب فلیشرب بیمینہ فان الشیطان یاکل بشمالہ ویشرب بشمالہ وفی اخری قال فسم اللہ وکل بیمینک وکل مما یلیک وفیہ بیان ثلث سنن من سنن الاکل وہی التسمیۃ والاکل بالیمین والاکل مما یلیہ لان اکلہ من موضع ید صاحبہ سوء عشرۃ وترک مروۃ فقد یتقذرہ صاحبہ لا سیما فی الامراق وشبہہا واما اذا کان تمرا واجناسا فیجوز اختلاف الایدی فی الطبق ونحوہ۔

باب فی اکل اللحم فی الباب یعجبہ الذراع لانہ انضج والذ لحما وابعد عن موضع الاذی وکان احب العراق الی

رسول الله صلى الله عليه وسلم عراق الشاة العراق العظم اكل لحمه والعرق العظم بلحمه فاذا اخذ لحمه فهو عراق او كلاهما لكليهما ولحم العظم الذ قال ادن العظم من فيك فانه اهنأ وامرأ اى خذ اللحم بالاسنان۔

باب فى اكل الثريد هو ان تفت الخبز ثم تبله بمرق فى الباب كان احب الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الثريد من الخبز (اى والمرق) والثريد من الحيس وهو ما يتخذ من الخبز المفتت والتمر والاقط والسمن (بالبدء) والثريد (چوری ہوئی روٹی)

باب كراهية التقذر للطعام اى بلا وجه شرعى وصحيح عند الشرع وفى الباب وساله رجل فقال ان من الطعام طعاما اتحرج منه فقال (صلى الله عليه وسلم) لا يتخلجن فى نفسك شئ ضارعت فيه النصرانية اى شابهت فيه الرهبانية والجملة الشرطية مستانفة لبيان سبب النهى والمعنى لا يدخل فى قلبك ضيق وحرج لانك على الحنفية السمحة السهلة فاذا شككت وشددت على نفسك بمثل هذا شابهت فيه الرهبانية۔

باب النهى عن اكل الجلالة والبانها والجلالة التى تعتاد اكل العذرة وهذا اذا ظهر اثر النجاسة فى لحمها ولبنها واما ما دام لم يظهر اثرها يجوز اكلها وبعد الظهور الاثر ينبغى ان تحبس حتى زال اثر النجاسة منها وفى حديث الباب دليل على ان الوال ما يوكل لحمه وارواثه نجسة ولم يسبق هذا على ذهن احد وفى الباب عن ابن عمر رفعه نهى عن اكل الجلالة والبانها وفى اخرى نهى عن الجلالة فى الابل ان يركب عليها او يشرب من البانها انما نهى عن الركوب لاجل النتن فى عرقها

باب فى اكل لحوم الخيل قال فى الهداية ولا يجوز اكل الحمر الاهلية والبغال ويكره لحم الفرس عند ابى حنيفة وهو قول مالك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى لا باس باكله لحديث جابر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية واذن فى لحوم الخيل يوم خيبر (حديث الباب واخرجه البخارى فى غزوة خيبر) ولابى حنيفة قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة خرج مخرج الامتنان والاكل من اعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان باعلى النعم ويمتن بادناها ولانه آلة ارهاب العدو فيكره اكله احتراما له ولهذا يضرب له بسهم فى الغنيمة ولان فى اباحته تقليل آلة الجهاد وحديث جابر معارض بحديث خالد والترجيح للمحرم ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح واما لبنه فقد قيل لا باس به لانه ليس فى شربه تقليل آلة الجهاد انتهى قلت اختلفت الروايات عن الامام فى لحوم الخيل فعلى رواية الحسن عنه انه يحرم اكل لحم الخيل واما على ظاهر الرواية عن ابى حنيفة انه يكره اكله واختار صاحب الهداية كراهة تحريم وقال ابن الملك فى شرح مجمع البحرين ذكر الامام الاسبيجابى ان الصحيح هو انه مكروه تنزيها وقال محمود بن الياس فى شرح النقاية هو ظاهر الرواية وفى الدر المختار ان ابا حنيفة رجع من هذا اما الاستدلال لابى حنيفة على رواية الحسن بالكتاب فبقوله تعالى والخيل والبغال الآية كما استدل به فى الهداية وقد استدل به ابن عباس وهو انه سئل عن لحوم الخيل فقرا بهذه الآية وقال لم يقل تبارك وتعالى لتاكلوها واما السنة فهو حديث جابر لما كان يوم خيبر اصاب الناس مجاعة فاخذوا الحمر الانسية فذبحوها فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الانسية ولحوم الخيل الحديث وعن حديث خالد بن الوليد فى الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحوم الخيل والبغال والحمير وعن المقدام بن معدى كرب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال حرم عليكم الحمار الاهلى وخيلها وهذا نص على التحريم وبالاجماع وهو ان البغل حرام بالاجماع وهو

ولد الفرس فلو كانت امه حلالا لكان هو حلالا ايضا لان حكم الولد حكم امه لانه منها وهو كبعضها فلما كان لحم الفرس حراما كان لحم البغل كذلك واما ما ورد من الاحاديث فی باب الاذن والاباحة كما فی الباب عن جابر رفعه واذن لنا فی لحوم الخيل ای يوم خيبر وقوله لم ينهنا عن الخيل فيحتمل انه كان ذلک فی الحال التی كان يوكل فيها الحمر يوم خيبر وكانت الخيل توكل فی ذلک الوقت ثم حرمت يدل عليه ما روی عن الزهری انه قال ما علمنا الخيل اكلت الا فی حصار وعن الحسن انه قال كان اصحاب رسول الله صلی الله عليه وسلم ياكلون لحوم الخيل فی مغازيهم فهذا يدل علی انهم كانوا ياكلونها حال الضرورة كما قال الزهری او يحمل علی هذا عملا بالدليل صيانة لها عن التناقض او نرجح الحاظر علی المبيح احتياطا علی ان التحريم رواه خالد وهو اسلم بعد خيبر فلم تكن رواية التحريم الا متاخرة عن الاباحة فانها كانت فی خيبر والاصل فی رواية الصحابی انه سمع من غير واسطة واحتمال الواسطة عدول عن الظاهر فلا يسلم من غير ضرورة

باب فی اكل الارنب (خرگوش) اجمع المسلمون علی اباحته وقالوا ان اكل الارنب حلال بلا كراهة اما حديث الباب فالاول يدل علی جواز اكل الارنب لانه صلی الله عليه وسلم قبلها واما الثانی فمع ضعفه لا يدل علی الكراهة فان فيه فلم ياكلها ولم ينه عن اكلها وزعم انها تحيض الزعم بمعنی القول وانما ذكر لها النبی صلی الله عليه وسلم تلک الخاصة اظهارا لحالها العجيبة وليس المراد بذكره التحريم او الكراهة بملابسة الدم فان خروجه الطف وابعد من تلبس اللحم به

باب فی اكل الضب (گوه) (درفارسی سوسمار) قال النووی اجمع المسلمون علی ان الضب حلال ليس بمكروه الا ما حكی عن اصحاب ابی حنيفة من كراهته والا ما حكاه القاضی عن قوم انهم قالوا هو حرام وما اظنه يصح عن احد وان صح من احد فمحجوج بالنصوص والاجماع من قبله انتهی قال الحافظ قد نقل ابن المنذر عن علی فاين يكون الاجماع مع مخالفته ونقل الترمذی كراهته من بعض اهل العلم وقال الطحاوی فی معانی الآثار كره قوم اكل الضب منهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقد اخرج ابو داود فی آخر الباب عن عبد الرحمن ابن شبل ان رسول الله صلی الله عليه وسلم نهی عن اكل الضب قال الحافظ فی الفتح واسناده حسن وحديث اسمعيل بن عياش عن الشاميين قوی وهولاء شاميون ثقات ولا يغتر بقول الخطابی ليس اسناده بذاک وقول ابن حزم فيه ضعفاء مجهولون وقول البيهقی تفرد ابن عياش وليس بحجة وقول ابن الجوزی لا يصح ففی كل ذلک تساهل لا يخفی (قلت بل تعصب) فان رواية اسمعيل عن الشاميين قوية عند البخاری وقد صحح الترمذی بعضها واخرج احمد وابو داود وصححه ابن حبان والطحاوی وسنده علی شرط الشيخين من حديث عبد الرحمن بن حسنة نزلنا ارضا كثيرة الضباب الحديث وفيه انهم طبخوا منها فقال صلی الله عليه وسلم ان امة من بنی اسرائيل مسخت دواب فاخشی ان تكون هذه فاكفوها ومثله حديث ابی سعيد المذكور فی الباب قال فی الفتح والاحاديث وان دلت علی الحل تصريحا وتلويحا ونصا فالجمع بينها وبين الحديث المذكور حمل النهی فيه علی اول الحال علی تجويز ان يكون مما مسخ وحينئذ امر باكفاء القدور ثم توقف فلم يامر به ولم ينهه وحمل الاذن فيه علی ثانی الحال لما علم ان الممسوخ لا نسل له وبعد ذلک كان يستقذره فلا ياكله ولا يحرمه واكل علی مائدته باذنه فدل علی الاباحة وتكون الكراهة للتنزيه فی حق من يتقذره وتحمل علی الاباحة علی من لا يتقذره انتهی قلت وتوجيه الجمع هذا بعيد غاية البعد بل الوجه ان رسول الله صلی الله عليه وسلم اباحه اولا ولكن ترک اكله تقذرا واعتذر بانه لم يكن فی ارض قومی فاجدنی اعافه ثم تردد فيه باحتمال كونها من جنس الممسوخات

Scanned with CamScanner

وقال ان امة من بني اسرائيل مسخت دوابا في الارض واني لا ادري اي الدواب هي يعني لم يخبر ان امة من بني اسرائيل التي مسخت على صورة اي الدواب هي لان المسوخ اذا كان على اي صورة الدواب يكون حراما ولو علم ان المسوخ على صورة الضب يكون الضب حراما كما ان القردة والخنازير حرام لان بعض الامم مسخت على صورتهما فلما لم يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم تردد في اكله وتركه فلم ياكل ولم ينه عنه ولم يتردد في ان المسوخ لا يعيش ثلثة ايام ولا يعقب فكان في حكم الاباحة الاصلية ثم بعد ذلك قد نهى عنه فصار حراما وهذا الوجه اولى لان فيه تغليب الحظر على الاباحة وقد اختاره مسلم في الصحيح حيث اورد الروايات بهذه الترتيب وكذلك ابو داؤد فالحاصل ان الاختلاف في الترتيب في الاحاديث في الحل والحرمة كلاهما صحيحان فافهم۔

باب في اكل لحم الحبارى وهو طائر معروف واحدها وجمعها سواء والفها ليست للتانيث ولا للالحاق وهي اشد الطير طيرانا وهو طائر كبير العنق رمادي اللون لحمه بين لحم دجاج وبط اجمعوا على حله لم ارى فيه خلافا فقد اكله النبي صلى الله عليه وسلم كما في الباب قال سفينة اكلت مع النبي صلى الله عليه وسلم لحم حبارى

باب في اكل حشرات الارض معناه دواب الارض كاليرابيع والضباب والقنافذ ونحوها اعلم ان الحيوان على وجهين بحري وبري واما البحري فسياتي بيانه واما البري فعلى انواع ثلثة ماليس له دم اصلا وماليس له دم سائل وماله دم سائل فماليس له دم اصلا مثل الجراد والزنبور والذباب والعنكبوت والعضاية والخنفساء والبغاثة والعقرب ونحوها من الهوام لا يحل اكله الا الجراد خاصة لانها من الخبائث لاستبعاد الطبيعة السليمة اياها وقد قال الله تبارك وتعالى ويحرم عليهم الخبائث الا ان الجراد خص من هذه الجملة لحديث سياتي ذكره في بابه فبقي الباقي على ظاهر العموم وكذلك ماليس له دم سائل مثل الحية والوزغ وسام ابرص وجميع الحشرات وهوام الارض من الفار والقراد والقنافذ والضب واليربوع وابن عرس ونحوها ولا خلاف في حرمة هذه الاشياء الا في الضب فانه حلال عند الشافعي وغيره وعندنا حرام وقد تقدم بيانه وماله دم سائل نوعان مستانس ومتوحش فالمستانس من البهائم لا تحل منها البغال والحمير عند عامة العلماء الا ما حكي عن بشر بن المريسي انه قال لا باس باكل الحمار ولحم الخيل عند مالك وابي حنيفة يكره وقال ابو يوسف ومحمد لا يكره وبه اخذ الشافعي وقد تقدم في بابه بيانه و اما المتوحش منها نحو الظباء وبقر الوحش وحمر الوحش وابل الوحش فحلال باجماع المسلمين ولقوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فكان حلالا واما المستانس من السباع وهو الكلب والسنور الاهلي فلا يحل وكذلك المتوحش منها المسمى بسباع الوحش والطير وهو كل ذي ناب من السباع و كل ذي مخلب من الطير لحديث ياتي في بابه فذو الناب من سباع الوحش مثل الاسد والذئب والضبع والنمر والفهد و الثعلب والسنور البري والسنجاب والفنك والسمور والدلق والقرد والفيل ونحوها فلا خلاف في هذه الجملة انها محرمة الا الضبع فانه حلال عند الشافعي وسياتي في بابه وكذا ذو المخلب من الطير كالبازي والباشق والشاهين والصقر و الحدأة والنعاب والنسر والعقاب وما اشبه ذلك فيدخل تحت النهي عن اكل كل ذي مخلب من الطير وما لا مخلب له من الطير المستانس منه كالدجاج والبط والمتوحش كالحمام والفاختة والعصافير والقبج والكركي والغراب الذي ياكل الحب والزرع العقعق ونحوها حلال بالاجماع وكذلك يكره من الطير ما ياكل الا الجيف ولا باس بالعقعق لانه ليس

بمذی مخلب ولا من الطیر الذی لا یاکل الا الحب روی ابو یوسف انہ قال سألت ابا حنیفۃ فی اکل العقعق فقال لا باس بہ فقلت
انہ یاکل الجیف فقال انہ یخلط فحصل من قول ابی حنیفۃ ان ما یخلط من الطیور لا یکرہ کالدجاج اکلہ وقال ابو یوسف یکرہ
لان غالب اکلہ الجیف کذا فی البدائع وفی الباب عن تلب بن ثعلبۃ قال صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم اسمع
لحشرات الارض تحریما قال الخطابی لیس فیہ دلیل علی انہا مباحۃ لجواز ان یکون غیرہ قد سمعہ وفی الباب عن ابی ہریرۃ
ذکر القنفذ عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خبیثۃ من الخبائث

باب فی اکل الضبع ہو الواحد الذکر والانثی ضبعان ولا یقال ضبعۃ ومن عجیب امرہ انہ یکون سنۃ ذکرا وسنۃ انثی فیلقح
فی حال الذکورۃ ویلد فی حال الانوثۃ ذکرہ فی النیل ویقال لہ فی الفارسیۃ کفتار وفی الہندیۃ سنڈار وذکرہ مولانا
عبد الحلیم انہ یقال لہ فی الہندیۃ بجو فہو اختلف اہل العلم فیہ فذہب الشافعی واحمد الی جواز اکلہ ومنعہ الآخرون وقالوا
بحرمتہ وہو قول الجمہور منہم ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد ومالک وسفیان الثوری وآخرون واستدلوا بحدیث المشہور التی یاتی
نہی عن اکل کل ذی ناب من السباع وہو من ذی ناب واستدلوا ایضا بما اخرجہ الترمذی من حدیث خزیمۃ بن جزء قال
سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الضبع فقال او یاکل الضبع احد وفی روایۃ من یاکل الضبع وفی الباب
عن جابر بن عبد اللہ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الضبع فقال ہو صید ویجعل فیہ کبش
اذا صادہ المحرم کالذبیحۃ اذا قتلہ المحرم ولا حجۃ فیہ علی حل اکلہ لانہ بیان لکونہ صیدا فلا یجوز قتلہ فی الاحرام والحرم حتی یجب
الجزاء بقتلہ المحرم ولذلک ذکر الکبش واما روایۃ الترمذی عن عبد الرحمن قال قلت لجابر اصید ہی قال نعم قلت اکلہا
قال نعم قلت اقالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم فظاہرہ حجۃ لمن قال یحل اکلہ ولکن اعلہ الطحاوی فی مشکل
الآثار نقلا عن یحیی بن سعید القطان واطنب الکلام فراجعہ قلت ہذا لیس بنص فی اباحۃ الضبع فلعل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال انہ صید وفہم منہ انہ یحل اکلہ فنسب الحل الیہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو اجتہاد منہ فافہم

باب ما جاء فی اکل السباع جمع سبع الناب بالفارسیۃ دندان نیش وذو ناب حیوان ینتہب بالناب ای یصول
ویاخذ الحیوان ویجرح بہ ویشق لحمہ بہ کالمنتہب فالاسنان نوعین نوع للاکل ولا جرح منہا کما فی الظبی والشاۃ و
امثالہا ونوع للجرح کما فی الاسد والذئب والکلب فالناب للجرح والمخلب ناخن وذو المخلب الطائر الذی لہ
اخلاب یصید بہا ویختطف بہا وفی الباب اخرج باسناد متعدد من اصحاب المتعدد مرفوعا نہی عن اکل کل ذی ناب من
السبع وعن کل ذی مخلب من الطیر فذہب الجمہور منہم ابو حنیفۃ واحمد والشافعی الی ان یحرم اکل کل ذی ناب من
السباع وکل ذی مخلب من الطیر وقال مالک یکرہ ولا یحرم واحادیث الباب حجۃ علیہ وانما قید ذا ناب بکونہ من السباع
لان البعیر لہ ناب فخرج بقولہ من السبع ولکن یاکل منہ ولا یصید بہا

باب فی اکل لحوم الحمر الاہلیۃ فی الباب روایات نہی یوم خیبر عن لحومہا وفی روایۃ حرم لحوم الحمر الاہلیۃ وفی روایۃ وجد
القدور تغلی بلحمہا فامر باراقتہا وقال لا تاکلوا من لحومہا شیئا وفی روایۃ نہینا عن لحوم الحمر الاہلیۃ وفی روایۃ اہرقوہا
واکسروہا وفی روایۃ نادی منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ان اللہ ورسولہ ینہاکم عنہا فانہا رجس من عمل الشیطان
وغیر ذلک واختلف اہل العلم فیہا فقال جمہور الصحابۃ والتابعین ومن بعدہم بتحریم لحومہا وعن مالک ثلث روایات

اشهرها انها مکروهة کراهة تنزیه شدیدة والثانیة حرام والثالثة مباحة والصواب التحریم کما قال الجمهور منهم ابوحنیفة و
اصحابه والشافعی واحمد واسحاق قوله عن غالب ابجر قال اصابتنا سنة فلم یکن فی مالی شیئ اطعم اهلی الا شیئ من حمر و
قد کان النبی صلی الله علیه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلیة فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم فقلت یا رسول الله
اصابتنا السنة فلم یکن فی مالی ما اطعم اهلی الا سمان حمر وانک حرمت لحوم الحمر الاهلیة فقال اطعم اهلک من
سمین حمرک فانما حرمتها من اجل جوال القریة قال الحافظ اسناده ضعیف والمتن شاذ مخالف للاحادیث
الصحیحة فلا اعتماد علیه وقال المنذری اختلف فی اسناده کثیرا قال النووی هذا الحدیث مضطرب مختلف الاسناد شدید
الاختلاف ولو صح حمل علی الاکل منها فی حال الاضطرار۔

باب فی اکل الجراد وفی الباب عن ابن ابی اوفی غزوت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ست وسبع غزوات
فکنا ناکل معه ای الجراد قال النووی فیه اباحة الجراد واجمع المسلمون علی اباحته ثم قال الشافعی وابوحنیفة واحمد و
الجماهیر یحل سواء مات بذکوة او باصطیاد مسلم او مجوسی او مات حتف انفه سواء قطع بعضه او احدث فیه سبب وقال مالک
فی المشهور عنه واحمد فی روایة لایحل اذا مات بسبب بان یقطع بعضها ویسلق او یلقی فی النار حیا او یشوی فان مات
حتف انفه او فی وعاء لم یحل والله اعلم۔

باب فی اکل الطافی من السمک الطافی اسم فاعل من طفا الشیئ فوق الماء یطفو اذا علا والمراد من السمک الطافی
هو الذی یموت فی الماء حتف انفه ویعلو فوق الماء ولا یرسب قال الامام محمد فی الموطا اذا ماتت الحیتان من حر او
برد او قتل بعضها بعضاً فلا باس باکلها فاما اذا ماتت نفسها فطفت فهذا یکره من السمک اهـ وقال مالک والشافعی
واحمد والظاهریة لاباس به واستدلوا بقوله تعالی وطعامه متاعا لکم معطوفا علی قوله احل لکم صید البحر ای احل لکم طعامه
وهذا یتناول منه ما صید منه وما لم یصد والطافی لم یصد فیتناوله وبحدیث احلت لنا المیتتان السمک والجراد وفسر المیتة
بالسمک من غیر فصل بین الطافی وغیره وبحدیث هو الطهور ماؤه والحل میتته واحق ما یتناوله اسم المیتة الطافی ولابی حنیفة
ومن معه قول علی قال لاتبیعوا فی اسواقنا الطافی وابن عباس قال ما دسره البحر وما وجدته یطفو علی الماء فلا تاکلوا
وحدیث الباب عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما القی البحر او جزر عنه فکلوه
وما مات فیه وطفا فلا تاکلوه قوله ما القی البحر وجزر ای ما انکشف عنه الماء وذهب عنه وروی عن ابن عمر وابی هریرة
مثل هذا وهذا باب لایعرف قیاسا فثبت انهم قالوه سماعا اما الایة فلا حجة فیها لان المراد من الطعام ما قذفه البحر الی الشط
فمات وذلک حلال عندنا ولیس بطاف انما الطافی اسم لما مات من غیر آفة وسبب حادث وهذا مات بسبب حادث
وهو القذف فلا یکون طافیا وکذلک المراد من الحدیثین غیر الطافی فان قلت ضعف البیهقی حدیث جابر من یحیی بن
سلیم قلت اخرج الشیخان فهو ثقة ونقل ابن القطان انه ثقة واسمعیل بن امیة هو القرشی الاموی هو ثقة لیس هو
ابو الصلت فانه متروک قوله قال ابوداؤد روی هذا الحدیث سفیان الثوری وایوب وحماد عن ابی الزبیر
موقوفا اوقفوه علی جابر وقد اسند هذا الحدیث من وجه ضعیف عن ابن ابی ذئب عن ابی الزبیر
عن جابر عن النبی صلی الله علیه وسلم وقال الترمذی سألت محمد بن اسمعیل عن هذا الحدیث فقال لیس بمحفوظ

Scanned with CamScanner

ولا اعرف لابن ابی ذئب عن ابی الزبیر شیئا قلت قول البخاری علی مذهبه بانه یشترط لاتصال السند المعنعن ثبوت السماع وقد انکر مسلم ذلک انکارا شدیدا فزعم انه قول مخترع وان المتفق علیه انه یکفی للاتصال امکان السماع بعد ان یکون غیر مدلس وابن ابی ذئب ادرک زمان ابی الزبیر بلا خلاف وسماعه ممکن فصح الحدیث۔

باب فیمن اضطر الی المیتة والاصل فیه قوله تعالیٰ انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه ان الله غفور رحیم والمیتة ما فارقته الروح من غیر ذکاة مما یذبح واضطر مفاد احوج والجیٔ وهو افتعل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضیق فلما حرم الله تلک الاشیاء استثنی عنها حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان الجوع الشدید وان لا یجد ماکولا حلالا الا المیتة یسد به الرمق فعند ذلک یکون مضطرا الثانی اذا اکره علی تناوله مکرہ فیحل له تناوله وقد تقدم مفصلا فراجعه ثم الآیة اختلف فیها فی مواضع منها ما یتعلق بهذا الباب وهو ان الشافعی وابا حنیفة واصحابه قالوا لا یاکل المضطر من المیتة الا قدر ما یمسک رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبری یاکل منها ما یسد جوعته وعن مالک یاکل منها حتی یشبع ویتزود فان وجد غنی عنها طرحها قلت لما کان سبب الرخصة هو الالجاء فمتی ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة کما لو وجد الحلال لم یجز له تناول المیتة لارتفاع الالجاء الی اکلها لوجود الحلال فکذلک اذا زال الاضطرار باکل قدر منه فالزائد محرم ولا اعتبار فی ذلک بسد الجوعة علی ما قاله العنبری لان الجوعة فی الابتداء لا تبیح اکل المیتة اذا لم یخف ضررا بترکه فکذا ههنا ویدل علیه ایضا انه لو کان من الطعام مقدار ما اذا اکله امسک رمقه لم یجز له ان یتناول المیتة فاذا اکل ذلک الطعام وزال خوف التلف لم یجز له ان یاکل المیتة فکذا اذا اکل من المیتة ما زال معه خوف الضرر وجب ان یحرم علیه الاکل بعد ذلک کذا فی تفسیر مفاتیح الغیب للامام الرازی والمصنف اخرج فی الباب روایتین الاول قصة رجل النازل وفیه فقال هل عندک غنی یغنیک قال لا قال فکلوها ای قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فکلوا المیتة والثانی عن الفجیع العامری انه اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ما تحل لنا المیتة قال ما طعامکم قلنا نغتبق ونصطبح قال ابو نعیم فسره لی عقبة قدح غدوة وقدح عشیة قال ذلک وابی الجوع فاحل لهم المیتة علی هذه الحال قوله وابی الجوع الواو للقسم تاکید ای هذا القدر لا یکفی من الجوع بل هو الجوع المجوز للمیتة المثبت حالة المخمصة قال الخطابی القدح من اللبن بالغداة والقدح بالعشی یمسک الرمق ویقیم النفس وان کان لا یغذو البدن ولا یشبع الشبع التام وقد اباح لهم مع ذلک تناول المیتة فکان دلالته ان تناول المیتة مباح الی ان یاخذ النفس حاجتها من القوت الی هذا ذهب مالک بن انس وهو قول الشافعی وذلک ان الحاجة منه قائمة الی الطعام فی تلک الحالة کهی فی الحالة المتقدمة فمنعه فی اباحته له غیر جائز قبل ان یاخذ منه حاجته وهذا کالرجل یخاف العنت ولا یجد طول الحرة فاذا ابیح له نکاح الامة وصار الی ادنی حال التعفف لم یبطل النکاح وقال ابو حنیفة لا یجوز له ان یتناول منها الا قدر ما یمسک رمقه والی هذا ذهب المزنی وقالوا ذلک لانه لو کان فی الابتداء بهذه الحالة لم یجز له ان یاکل شیئا منها فکذلک اذا بلغها بعد تناولها وقد روی نحو ذلک عن الحسن البصری وقال قتادة لا یتضلع انتهی قلت ظاهر حدیث الثانی ان الاضطرار لا یتوقف علی خوف الهلاک وان خوف الهلاک لیس بمناط لحل المیتة کیف والمرء لیس بعد اغتباق القدح واصطباحه مما یخاف علیه

بذلک نوی الی بیث علی قول من یری تناول المیتة مع ادنی شبع والتناول منه عند الاضطرار الی حال الشبع والجواب ان
الامر الذی یبیح له المیتة ہو الاضطرار فی الایة ولا یتحقق ذلک مع ما یبلغ به من الغبوق والصبوح فیمسک الرمق فالوجه فیه
ان یتناول الاغتباق بقدح والاصطباح بآخر کانا علی سبیل الاشتراک بین القوم کلہم یدل علیہ قولہ ما یحل لنا وقولہ علیہ الصلوٰۃ
والسلام ما طعامکم فلما تبین لہ ان القوم مضطرون الی اکل المیتة لعدم الغناء فی امساک الرمق بما وصفہ من الطعام
اباح لہم تناول المیتة علی تلک الحال ہذا وجہ التوفیق بین الحدیثین والایة

باب فی الجمع بین لونین من الطعام قد تقدم انہ لا باس بالاطعمۃ النفیسۃ والفواکہۃ اللذیذۃ وفی الباب قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وددت ان عندی خبزۃ بیضاء من برۃ سمراء ملبقۃ بسمن مخلوطۃ بالسمن واللبن الحدیث والحدیث
یدل علی عدم جواز الضب۔

باب فی اکل الجبن الجبن بالضم وضمتین کعتل معروف قاموس وانما عقد الباب لہ لان فی صنعتہ کان احتمال النجاسۃ
فاثبت بحدیث الباب انہ طاہر یجوز اکلہ ویجوز قطعہ بالسکین عن ابن عمر قال اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بجبنۃ فی تبوک فدعا بسکین فسمی وقطع ای قال بسم اللہ لعل کان قدیما یابسا فلذا قطعہ بسکین۔

باب فی الخل وہو ما حمض من عصیر العنب وغیرہ عن جابر رفعہ قال نعم الادام الخل قال الخطابی معنی ہذا الکلام مدح
الاقتصاد فی الماکل ومنع النفس عن ملاذ الاطعمۃ کانہ یقول ائتدموا بالخل وما کان فی معناہ مما یخف مؤنتہ ولا یعز
وجودہ ولا تتانقوا فی المطعم فان تناول الشہوات مفسدۃ للدین مسقمۃ للبدن قلت غرض الخطابی من بیان مراد الحدیث
ہو مدح الاقتصاد فی الماکل واما مدح الخل فہو داخل فیہ وتابع لہ ولا ینافیہ ما ورد من ذکر الاقتصاد فی الروایات الآخر
فقول النووی الصواب الذی ینبغی ان یجزم بہ انہ مدح للخل نفسہ واما الاقتصاد فی المطعم وترک الشہوات فمعلوم من
قواعد آخر لیس کما ینبغی فضلا عن ان یکون صوابا۔

باب فی اکل الثوم اتفقوا علی اباحۃ اکلہ لکن یکرہ لمن اراد حضور المسجد او حضور جمع فی غیر المسجد او مخاطبۃ الکبار و
یلحق بالثوم کل ما لہ رائحۃ کریہۃ من البصل والکراث فاکل کل ذلک جائز مطبوخا کان او غیر مطبوخ وعلیہ ان یقعد
فی بیتہ ولا یحضر المسجد والجماعۃ حتی یذہب ریحہ وکذا من بہ جرح متعفن یخرج منہ رائحۃ وصاحب البخر والذفر والذی یستعمل
دواء کریہۃ الرائحۃ یوذی الناس بریحہ وکذا من شرب الدخان (سگریٹ بیڑی حقہ) لا یجوز لہم الخروج الی المسجد والشہود
الی الجماعۃ حتی یذہب ریحہ قال من اکل ثوما او بصلا فلیعتزلنا او لیعتزل مسجدنا والمراد بالمساجد والمجالس المضافۃ
الی ضمیر الجمع المتکلم مجالس المسلمین ومساجدہم وعن ابی سعید الخدری قال ذکر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الثوم والبصل فقیل یا رسول اللہ واشد ذلک کلہ الثوم افتحرمہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلوہ ومن
اکلہ منکم فلا یقرب ہذا المسجد حتی یذہب منہ ریحہ وان ذہب ریحہ بالطبخ فیجوز بعد اکلہ دخول المسجد
قال ان کنتم لا بد آکلیہما فامیتوہما طبخا وعن علی قال نہی عن اکل الثوم الا مطبوخا نہی بصیغۃ المجہول وفی
آخر الباب ان آخر الطعام اکلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طعام فیہ بصل ای مطبوخ قد لمیت رائحتہ
باب فی التمر من انہ طعام وادام ایضا فی الباب رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ کسرۃ من خبز شعیر

غیر جائز بغیر الغسل الا ان یعلم انہا لم یصبہا شئ من النجاسات الخ

باب فی دواب البحر قد تقدم بیان المذاہب فی حیوانات البحر فی کتاب الطہارۃ فراجعہ واما مذہبنا فالبحری کلہا حرام الا السمک کلہا حلال الا الطافی والطافی حرام عند ابی حنیفۃ قال فی الہدایہ ولا یوکل من حیوان الماء الا السمک وقال مالک وجماعۃ من اہل العلم باطلاق جمیع ما فی البحر واستثنی بعضہم الخنزیر والکلب والانسان وعن الشافعی انہ اطلق ذلک کلہ والخلاف فی الاکل والبیع واحد قال ویکرہ اکل الطافی منہ وقال مالک والشافعی لا باس بہ قال ولا باس باکل الجریث والمارماہی وانواع السمک والجراد بلا ذکاۃ وقال مالک لا یحل الجراد الا ان یقطع الآخذ راسہ ویشویہ انتہی الجریث کسکیت ہو سمک السود وقال الوافی نوع من السمک مدور کالترس والمارماہی سمک فی صورۃ الحیۃ وافردہما بالذکر للخفاء وخلاف محمد قولہ عن جابر قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وامر علینا ابا عبیدۃ بن الجراح نتلقی عیر القریش وزودنا جرابا من تمر لم یجد لہ غیرہ فکان ابو عبیدۃ بن الجراح یعطینا تمرۃ تمرۃ وکنا نمصہا کما یمص الصبی ثم نشرب علیہا من ماء فتکفینا یومنا الی اللیل وکنا نضرب بعصینا الخبط ثم نبلہ بالماء فناکلہ قال وانطلقنا علی ساحل البحر فرفع لنا کہیئۃ الکثیب الضخم فاتیناہ فاذا ہو دابۃ تدعی العنبر فقال ابو عبیدۃ میتۃ ولا تحل لنا ثم قال لا بل نحن رسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی سبیل اللہ وقد اضطررتم الیہ فکلوا فاقمنا الیہ ونحن ثلثمائۃ حتی سمنا فلما قدمنا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکرنا ذلک لہ فقال ہو رزق اخرجہ اللہ لکم فہل معکم من لحمہ شئ تطعمونا منہ فارسلنا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکل قولہ یعطینا تمرۃ تمرۃ ای لکل واحد تمرۃ واحدۃ بعد ان فنی زادہم وطال لبثہم وکان اولا یعطی قبضۃ قبضۃ ثم لما نفد التمرۃ وجدوا الماء واکلوا الخبط الی ان فتح اللہ العنبر علیہم وہی سمکۃ کبیرۃ وفی روایۃ البخاری فاذا حوت مثل الضرب قال الحافظ اما الحوت فہو اسم جنس لجمیع السمک وقیل مخصوص بما عظم منہا قال اہل اللغۃ العنبر سمکۃ بحریۃ کبیرۃ یتخذ من جلدہا الترسۃ ویقال ان العنبر المشموم رجیع ہذہ الدابۃ وقال الازہری العنبر سمکۃ تکون فی البحر الاعظم یبلغ طولہا خمسین ذراعا یقال لہا بالۃ ولیست بعربیۃ ولعل ابا عبیدۃ ومن کان معہ من الصحابۃ قد علموا حرمۃ للمیتۃ ولم یعلموا بعد ان میتۃ البحر حلال ولکن وقع اجتہادہم علی انہم مضطرون واباح لہم بسبب الاضطرار ومع ہذا قالوا انما نحن رسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی حاجۃ اللہ ورسولہ اخرج اللہ لہم رزقا فبہذا الوجہ غلب علی ظنہم انہ مباح لہم فاکلوا ما شاءوا وتزودوا منہا ما شاءوا لا بمجرد الاضطرار ثم لما اکل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من بقیۃ لحمہ علموا ان میتۃ البحر حلال واما طلبہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من لحمہ واکلہ ذلک فانما اراد بہ المبالغۃ فی تطییب نفوسہم فی حلۃ وانہ لا شک فی اباحتہ وانہ یرتضیہ لنفسہ اوانہ قصد التبرک بہ لکونہ طعمۃ من اللہ تعالی خارقۃ للعادۃ اکرمہم اللہ بہا۔

باب فی الفارۃ تقع فی السمن ہی الجامدۃ وقد تقدم بیانہ فی کتاب الطہارۃ فراجعہ قولہ ان فارۃ وقعت فی سمن فاخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال القوا ما حولہا وکلوا وفی روایۃ النسائی فی سمن جامد وفی روایۃ البخاری فی الذبائح فماتت وفی الباب عن ابی ہریرۃ رفعہ اذا وقعت الفارۃ فی السمن فان کان جامدا فالقوہا وما حولہا وان کان مائعا فلا تقربوہ فہذا قول صریح وفی ہذا دلیل ایضا ان النجاسۃ یحکم علیہا اذا لم یعلم وقت وقوعہا بوقوعہا الی اقرب الاوقات

كما اذا وقعت في هذا الوقت

باب في النفخ في الطعام في الباب عن ابي هريرة رفعه اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليغمسه ... المقل الغمس في الماء والغوص والظاهر ان الداء والشفاء محمولان على الحقيقة فان اهل الشفاء ... بينهما الشراب النافع ويغيب من ابرها السم النافع فلا باعث للحمل على المجاز وفي الحديث دليل على ان ... موته لا ينجس الشراب والطعام وان كان قليلا وفي حكمه كل ما ليس له دم سائل فافهم

باب في اللقمة تسقط اي في الارض تقدم انها خادمه ويأكله اي اماطة الاذى وفي الباب اذا سقطت لقمة احدكم فليمط عنها الاذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان وانما صار تركها للشيطان لان فيه اضاعة نعمة الله تعالى والاستحقار بها من غير ما باس والمانع عن تناولها في الغالب الكبر وذلك من عمل الشيطان ففي حديث الباب انواع من سنن الاكل منها استحباب لعق اليد محافظة على بركة الطعام وتنظيفا لها واستحباب الاكل بثلاث اصابع من الابهام والمسبحة والوسطى ولا يضم اليها الرابعة والخامسة الا لعذر بان يكون مرقا وغيره مما لا يمكن بثلاث وغير ذلك من الاعذار واستحباب لعق القصعة وغيرها واستحباب اكل اللقمة الساقطة بعد مسح اذى يصيبها هذا اذا لم تقع على موضع نجس فان وقعت على موضع نجس تنجست ومنها اثبات الشياطين وانهم ياكلون وقوله صلى الله عليه وسلم ان احدكم لا يدري في اي طعامه يبارك له معناه والله اعلم ان الطعام الذي يحضر الانسان فيه بركة ولا يدري ان تلك البركة فيما اكله او فيما بقي على اصابعه او فيما بقي في اسفل القصعة او في اللقمة الساقطة فينبغي ان يحافظ على هذا كله لتحصيل البركة واصل البركة الزيادة وثبوت الخير والامتاع به والمراد هنا والله اعلم ما يحصل به التغذية وتسلم عاقبته من اذى ويقوي على طاعة الله تعالى وغير ذلك۔

باب في الخادم ياكل مع المولى وفي الباب عن ابي هريرة رفعه اذا صنع احدكم خادمه طعاما ثم جاءه به وقد ولي حره ودخانه فليقعده معه فلياكل فان كان الطعام مشفوها فليضع في يده منه اكلة او اكلتين اي لقمة او لقمتين والمشفوه القليل۔

باب في المنديل في الباب اذا اكل احدكم طعاما فلا يمسح يده بالمنديل حتى يلعقها او يلعقها اي غيره وفيه جواز مسح اليد بالمنديل لكن السنة ان يكون بعد لعقها لاحتمال كون البركة فيه

باب ما يقول اذا طعم اي فرغ من الطعام من الحمد وذكر الله والدعاء وقد تقدم انه يستحب الحمد بعده وفي الباب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفعت المائدة قال الحمد لله كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا معناه ان الله سبحانه وتعالى هو المطعم والكافي وهو غير مطعم ولا مكفي كما قال الله تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولا يطعم وقوله غير مودع اي غير متروك الطلب اليه والرغبة فيما عنده ومعنى المتروك المستغنى عنه قال الخطابي وقال في فتح الودود قوله غير مكفي المعنى ان هذا الحمد غير ما اتى به كما هو حقه لقصور القوة البشرية عن ذلك ومع هذا غير مودع اي غير متروك بل الاشتغال دائم من غير انقطاع كما ان نعمه تعالى لا ينقطع عن طرفة العين وليس هو مستغنى عنه بل هو محتاج اليه في كل حال ليثبت ويدوم به العبد من النعم ويستجلب به المزيد وفي اخرى قال الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين وفي رواية اذا اكل او شرب قال الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه وجعل له مخرجا

ای سبیلا للنزح او خروجا وسوغا ای جعلہ سائغا

باب فی غسل الید من الطعام قد تقدم ان سنۃ الطعام غسل الید فی الاول ولا یمسح وبعدہ یمسح ان شاء لا باس بالمسح بالمندیل لتزول اثر الطعام وفی الباب مرفوعا من نام وفی یدہ غمر ولم یغسلہ فاصابہ شیٔ فلا یلومن الا نفسہ لانہ ابقی فی یدہ الغمر ولم یغسل یدہ فاصابہ من الہوام لہذا

باب فی الدعاء لرب الطعام ای اذا اکل عندہ وہو مستحب وفی الباب صنع ابو الہیثم بن التیہان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم طعاما فدعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فلما فرغوا قال اثیبوا اخاکم (عوضوا لہ) قالوا یا رسول اللہ وما اثابتہ قال ان الرجل اذا دخل فاکل طعامہ وشرابہ فدعوا لہ فذلک اثابتہ وفی اخری فجاء سعد بخبز وزیت فاکل ثم قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم افطر عندکم الصائمون واکل طعامکم الابرار وصلت علیکم الملئکۃ ای قالوا صلی اللہ علیہ ففی الحدیثین دلیل علی سنیۃ الدعاء لاہل الطعام

باب فی تمر العجوۃ وہو نوع من اجود التمر ویاتی ہذہ الترجمۃ فی کتاب الطب فنذکرہ ہناک آخر الاطعمۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم اول کتاب الطب قال فی القاموس الطب مثلثۃ الطاء علاج الجسم والنفس وبالکسر الشہوۃ والارادۃ وبالفتح الحاذق الماہر بعملہ کالطبیب قال السیوطی ومدارہ علی ثلاثۃ اشیاء حفظ الصحۃ والاحتماء عن الموذی واستفراغ الاخلاط والمواد الفاسدۃ فی اساس البلاغۃ جاء فلان یستطب لوجعہ ای یستوصف الطبیب والاحادیث الماثورۃ فی الطب لا تحصی وقد صنف الکتب فیہ وبعضہم سماہ طب النبوی واختلف فی مبدأ ہذا العلم علی اقوال کثیرۃ والمختار ان بعضہ علم بالوحی الی بعض انبیاء وسائرہ بالتجارب واعلم ان کل مصحح او ممرض فبقدر اللہ تعالی

باب الرجل یتداوی ای یجوز لہ ذلک اذا مرض قال الغزالی لو علم المریض انہ ان لم یتداو یموت واذا داوی بدواء مخصوص یصح فان مات ولم یداو فہو عاص کالجائع الذی مات وعندہ طعام ولم یاکل وان کان الطرفان متساویین فالعلاج جائز وان کان الطرف الموافق موہوما فترک العلاج اولی وہو التوکل قولہ فقالوا یا رسول اللہ انتداوی فقال تداووا الظاہر ان الامر للاباحۃ والرخصۃ وقیل للندب فقد تداوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیانا للجواز فمن نوی موافقتہ صلی اللہ علیہ وسلم یوجر علی ذلک فلت الامر للاستحباب یدل علیہ قولہ فی آخر الحدیث فان اللہ تعالی لم یضع داء الا وضع لہ دواء غیر داء واحد الہرم ففیہ دلیل واضح الی استحباب الدواء ورد علی من انکر التداوی من غلاۃ الصوفیۃ وقال کل شیٔ بقضاء وقدر فلا حاجۃ الی التداوی وما فہم ان التداوی ہو ایضا من قدر اللہ وہذا کالامر بقتال الکفار وبالتحصن ومجانبۃ الالقاء بالید الی التہلکۃ مع ان الاجل لا یتغیر والمقادیر لا تتاخر ولا تتقدم عن اوقاتہا ولا بد من وقوع المقدرات واللہ اعلم

باب فی الحمیۃ (پرہیز) ای من المضرات وقد ذکرہا اللہ تعالی فی آیۃ الوضوء بقولہ تعالی ان کنتم مرضی او علی سفر الآیۃ فاباح للمریض العدول عن الماء الی التراب حمیۃ لہ ان یصیبہ ما یوذیہ وفی الباب عن ام المنذر وفیہ ولنا دوال معلقۃ فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاکل منہا وقام علی لیاکل فطفق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لعلی مہ انک ناقہ حتی کف علی وصنعت شعیرا وسلقا فجئت بہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی اصب

Scanned with CamScanner

من هذا فهو انفع لک الدوالی جمع دالیة وهی العذق من البسر یعلق علی الشجر وغیرها ومه من اسماء الافعال بمعنی کف
والناقه بالقاف المکسورة یقال انه المراد من نقه فهو ناقه اذا برء وافاق وکان قریب العهد من المرض ولم یرجع الیه کمال
صحته وقوته السلق حتی یخرج من الخضراوات ادام وفی الحدیث دلیل علی فضل علم الطب وان الطبیب یقبل قوله ویرجع الیه
فی ترک المضر وتناول النافع۔

باب ما جاء فی الحجامة اعلم ان المرض هو خروج الجسم عن المجری الطبعی والمداواة رده الیه وحفظ الصحة بقاءه علیه
فحفظها یکون باصلاح الاغذیة وغیرها ورده یکون بالموافق من الادویة المضادة للمرض ولبقراط یقول الاشیاء تداوی
باضدادها ولکن قد یدق ویغمض حقیقة المرض وحقیقة طبع الدواء فتقل الثقة بالمضادة ومن ههنا یقع الخطاء من الطبیب
فقد یظن العلة عن مادة حارة فیکون عن غیر مادة او عن مادة باردة او عن مادة حارة دون الحرارة التی ظنها فلا یحصل
الشفاء ولذا تجد کثیرین من المرضی یداوون فلا یبرؤن لفقد العلم بحقیقة المداواة لا لفقد الدواء فلا تخالف لکل داء دواء
وهذا واضح ثم اعلم ان الامراض الامتلائیة دمویة او صفراویة او سوداویة او بلغمیة فان کانت دمویة فشفاؤها اخراج الدم
واخراجها بالحجامة وبالفصد وبوضع العلق وغیرها مما فی معناها وان کانت من الثلاثة الباقیة فشفاؤها بالاسهال
بالمسهل اللائق لکل خلط منها ثم اعلم ان علم الطب من اکثر العلوم احتیاجا الی التفصیل حتی ان المریض یکون الشیء
دواءه فی ساعة ثم یصیر داء له فی الساعة التی تلیها بعارض یعرض من غضب یحمی مزاجه فیتغیر علاجه او هواء یتغیر او غیر ذلک
مما لا تحصی کثرته فاذا وجد الشفاء بشیء فی حالة ما لشخص لم یلزم منه الشفاء به فی سائر الاحوال وجمیع الاشخاص والاطباء
مجمعون علی ان المرض الواحد یختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدمة والتدبیر المالوف و
قوة الطباع فاذا عرفت ما ذکرناه فاعلم ان الحجامة التی رغب فیها وحض علیها بقوله ان کان فی شیء مما تداویتم به خیر
فالحجامة وعن سلمی خادم رسول الله صلی الله علیه وسلم قالت ما کان احد یشتکی الی رسول الله صلی الله علیه
وسلم وجعا فی رأسه الا قال احتجم الحدیث لان سببه فی ذلک الزمان کان غالبا غلبة الدم وفورانه وکذلک ما ورد فیها
الحض والترغیب علی من تداوی بالحجامة۔

فی باب فی موضع الحجامة ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یحتجم علی هامته وبین کتفیه وهو یقول من اهراق
من هذه الدماء فلا یضره ان لا یتداوی بشیء لشیء ای من الدواء غیر الموت بعد اراقة الدم لانه بعد ذلک لا یصیبه المرض
فهذا لا یخالف ما فی الباب قال معمر احتجمت فذهب عقلی حتی کنت القن فاتحة الکتاب فی صلوتی وکان احتجم علی
هامته لانه اخطأ الموضع او المرض فاضره ذلک والاشارة فی قوله من هذه الدماء اما الی دماء الخارجة فی الحجامة او الی
موضع الهامة والکاهل والاخدعان عرقان فی جانب العنق والکاهل ما بین الکتفین۔

باب متی یستحب الحجامة وفی الباب مرفوعا من احتجم لسبع عشرة وتسع عشرة واحدی وعشرین کان شفاء من کل
داء ای وکان سببه غلبة الدم وقد اجمع الاطباء علی ان الحجامة فی النصف الثانی وما یلیه من الربع الثالث من ارباعه
انفع من اول الشهر وآخره قال ابن سینا فی القانون ان الرطوبات الصالحة تکون فی الظاهر والفاسدة فی
الباطن فی النصف الاول من الشهر وفی النصف الاخیر بعکس الامر ولان الدم یغلب فی اوائل الشهر ویقل فی آخره

Scanned with CamScanner

الا دسا یکون ہو الاولی وکذلک ابعض الایام نہی فیہا کما فی الباب الآتی ان یوم الثلثاء یوم الدم وفیہ ساعۃ لا یرقا ای لاینقطع فیہا دم من احتجم او افتصد ولایسکن وربما یہلک لان ہذا الیوم غلبۃ الدم ویکثر فیہ الدم

باب فی قطع العرق وموضع الحجم وفیہ بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی ابی طبیبا فقطع منہ عرقا وفی روایۃ مسلم ثم بعد ذلک کواہ لیرقی الدم والمصنف عقد لعد ہذا۔

باب فی الکی واخرج فیہ عن عمران بن حصین قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الکی فاکتوینا فما افلحن ولا انجحن وفی الترمذی فما افلحنا ولا انجحنا معناہ لما ابتلینا بالامراض المزمنۃ التی لاینجع فیہا الا الکی ویخاف الہلاک عند ترکہ وکان المباح عند ذلک فاکتوینا ولکن لما کان فیہ المخالفۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما افلحنا ولا انجحنا ولعل فیہ اشارۃ الی قصۃ وہو انہ کان بہ ناصورا وباسور وکان موضعہ خطرا نہاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن کیۃ لکن لما اضطر الی الکی اکتواہ وکان الملائکۃ یسلمون علیہ فلما اکتوی کفوا عن التسلیم فتاسف عمران علیہ ثم اعلم انہ جاء النہی عن الکی والرخصۃ فیہ کما فی الباب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوی سعد بن معاذ من رمیتہ ای جرحہ من رمی السہم لینقطع الدم فہو جائز غیر مرضی الا ما لابد منہ یدل علیہ حدیث الشیخین عن جابر سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان کان فی شیئ من ادویتکم خیر ففی شرطۃ محجم او شربۃ عسل او لذعۃ بنار توافق الداء وما احب ان اکتوی فنبہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ الی اصول العلاج فی ذلک الزمان الی اخراج الدم ان کان الامتلاء فی الدم بالحجامۃ وبالغسل الی المسہلات ان کان الامتلاء فی غیر الدم واشار بقولہ ما احب الکی الی تاخیر العلاج بالکی حتی یضطر الیہ لما فیہ من استعجال الالم الشدید فی دفع الم قد یکون اضعف من الم الکی۔

باب فی السعوط السعوط دواء یصب فی الانف مائعا کان او جامدا واللدود بفتح اللام ہو الدواء الذی یصب فی احد جانبی فم المریض ویسقاہ او یدخل ہناک باصبع وغیرہا ویحنک بہ ویقال منہ لددتہ الدہ وحکی الجوہری ایضا اللددتہ رباعیا والتددت انا وقال یقال للدو دلدید ایضا والوجور ہو الدواء الذی یصب فی وسط الفم وفی الباب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استعط

باب فی النشرۃ بضم النون وسکون الشین المعجمۃ وہو ضرب من الرقیۃ وفی الباب سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن النشرۃ فقال ہو من عمل الشیطان قال ابن رسلان وہو ضرب من الرقیۃ والعلاج والتطیب بالاغتسال علی ہیئات مخصوصۃ بالتجربۃ لا یتحملہا القیاس الصحیح الطبی یعالج بہ من یظن ان بہ مسا من الشیطان او الجن وسمیت نشرۃ لان العلیل ینشر بہا عن نفسہ ما خامر من مس الداء ای یکشف ویزایلہ عنہ وانما ارادبہا النوع الذی کان اہل الجاہلیۃ یعالجون بہ ویزعمون انہ یشفیہم من مرضہم ویکون فیہا من الالفاظ الشرکیۃ انتہی وقال الحسن ہی من السحر وقال القاضی اضافتہا الی الشیطان محمول علی انہا اشیاء خارجۃ عن کتاب اللہ تعالی واذکارہ وعن المداواۃ المعروفۃ التی ہی من جنس المباح وقد اختار بعض المتقدمین ہذا فکرہ حل المعقود عن امراتہ وقد حکی البخاری فی صحیحہ عن سعید بن المسیب انہ سئل عن رجل بہ طب ای ضرب من الجنون او یوخذ عن امراتہ ایحل عنہ او ینشر قال لا باس بہا انما یریدون بہ الصلاح فلم ینہ عما ینفع وممن اجاز النشرۃ الطبری وہو الصحیح قالہ النووی وسیاتی مسئلۃ الرقی فی بابہ

باب في التوياق هو دواء السم ويكون على نوعين مفرد و مركب والمفرد اما حجر كياقوت نسم الالماس واما نبات كجدوار الدرع
سم بيش (بچھناک) واما حيوان كما تقدم في الذباب فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء وقيل ان في راس الحية جزء (زرپس) تفيد
في نفع سمها و مركب فان كان مفردا طاهرا او مركبا من اشياء طاهرة فهو طاهر لا باس باكله وشربه بالاتفاق وان كان مفردا
نجسا او مركبا من نجس كالمختلط بلحوم الافاعي يطرح منها راسها واذنابها ويستعمل اوساطها في الترياق وهو محرم عند جمهور
الامة لانه نجس حرام ورخص فيه بعض العلماء ومن رخص فيما فيه شئ من لحوم الافاعي مالك لانه يرى اباحة لحوم الحيات
ويقتضيه مذهب الشافعي لاباحة التداوي ببعض المحرمات كما قاله ابن رسلان قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه و
سلم يقول ما ابالي ما اتيت ان انا شربت ترياقا او تعلقت تميمة او قلت الشعر من قبل نفسي اي من جهة نفسي بل خرج
ما قاله حاكيا من غيره كما في الصحيح خير كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد ما خلا الله باطل ويخرج عنه ما قال لا على قصد الشعر
فجاء موزونا ومعنى ما ابالي الحديث اي لا اكترث لشئ من امر ديني ولا اهتم بما فعلته منه ان انا فعلت هذه الثلثة او
شيئا منها وهذا مبالغة عظيمة وتهديد شديد في فعل شئ من هذه الثلاثة اي من فعل شيئا منها فهو غير مكترث بما يفعله
ولا يبالي به بل هو حلال او حرام وهذا وان اضافه النبي صلى الله عليه وسلم اليه فالمراد به اعلام غيره بالحكم ثم اعلم
ان الثلثة سواسية في ان حسنها مباح وقبيحها منهي عنه فان الترياق لو لم يكن فيه شئ من المحرمات والشعر لو لم يكن فيه شئ
من الالفاظ الممنوعة التلفظ والتميمة اذا لم يكن فيها شئ من الكفر ولا لفظ مجهول المعنى ولا في تعليقها اعتقاد بالتاثير
كان حلالا مباحا لا ضير فيه وينعكس الحكم بانعكاس احوالها فلا ابالي ما اتيت من ذلك لا في آية حلالا مباحا وكذا لا ابالي
ان اتيت المحرم من الترياق ان اتى المحرم من السحر والشعر لاستواء الكل في تحريم ما حرم منها قال ابو داؤد هذا كان للنبي صلى الله
عليه وسلم خاصة وقد رخص فيه قوم يعني الترياق له معنيان اولهما هذا اي النهي عن الشعر من قبل نفسي كان للنبي صلى الله
عليه وسلم دون امته وكان انشاء الشعر يجوز لهم فاما النبي صلى الله عليه وسلم فكان حراما عليه ان ينشئ شعرا من قبل نفسه الفصيح
ثم بين ابو داؤد حكما آخر فقال قد رخص فيه قوم واظهر مرجع الضمير فقال يعني الترياق فغرضه بذلك لان الترياق مختلفة
فالجمهور لا يجوزونه وبعضهم رخص فيه وهو المالكية فانهم اباحوا لحوم الافاعي فرخصوا فيه والثاني ما قال بعضهم معناه كما ان انشاد
الشعر من قبل نفسي حرام على كذا شرب الترياق وتعليق التمام حرام على واما على الامة فالتمام وانشاء الشعر غير حرام والترياق
المتخذ من الاشياء الطاهرة لا باس به قاله ابن رسلان

باب في الادوية المكروهة اختلف اهل العلم فيه فقال احمد بن حنبل لا يجوز التداوي بما حرم الله تعالى من النجاسات وغيرها
ولا بشئ فيه محرم وقال مالك يجوز التداوي بجميع المحرمات ولو كانت المسكر والخمر واختلف عبارات مشائخ الاحناف ففي
البحر ان اصل مذهبنا عدم الجواز بالمحرم وجوزه المشائخ وفي فتح القدير يجوز التداوي بالمسكر وغيره ولعل في البحر اجمال فانه
روى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة من كان في اصبعه خراج يجوز له ان يلقي فيه المرارة وروى الطحاوي عن ابي حنيفة
جواز شد السن بالذهب ويذكر في عامة الكتب جواز لبس الحرير للحكة فلعل في المذهب تفصيل وقال الطحاوي يجوز التداوي
بجميع المحرمات سوى الخمر لحديث العرنيين وتبعه البيهقي وبه قال ابراهيم النخعي وشهاب الدين الزهري وقال شيخ مشائخنا البنى
عن التداوي بالمحرم مقيد بالجهة التي حرم الدواء باعتبارها فما حرم اكله حرم ادخاله في الماكولات دون غيرها وما حرم الانتفاع به

Scanned with CamScanner

مطلقا كالخمر والخنزير والميتة حرم الانتفاع به مطلقا كيفما كان انتفى بهما شيء وهذا ان ميتة البحر جاز اكلها فيما ثبت الجواز و
السمك والمرحيت جواز الاكل والحرمة الانتفاع جاز الانتفاع به في غير الاكل ويدخل في هذا الباب الضفادع والسرطان و
سائر دواب البحر فان الانتفاع بها اجمع حلال في غير الاكل من دون ذبح واما الحشرات فما ليس فيه ذبح كالحية والديدان
ساغ التداوي بها في الاطلية والضمادات وسائر ما شئت ولا الاكل اما ما فيه ذبح كالفارة والوزغ توقف حل الانتفاع بها على
التزكية فعلى هذا فالنهي عن الضفدع محمول على ان السائل ساله عن ادخاله في الماكول من الدواء وفي النهي عن قتله حجة
على مالك في اباحة الحشرات وسائر دواب البحر وعلى الشافعي ايضا حيث جوز سائر دواب البحر قوله ان الله انزل الداء والدواء
وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بالحرام اي خلق الله الداء وقدر له الدواء وخلق لكل داء شفاء يشفي بالدواء ارتباطا منه تعالى
بحكمة الاسباب بالمسباب فتداووا بجميع ضروب المعافاة من الحجامة وقطع العروق وشرب الادوية والسعوط واللدود و
الرقى وقد يكون المراد بالانزال انزال الملائكة الموكلين بمباشرة مخلوقات الارض من داء ودواء وقوله لا تداووا بالحرام و
كذا قوله نهى عن الدواء الخبيث اي محرم العين او النجس او الحرام او ما يتنفر عنه الطبع وفسره مجاهد بتفسيره في رواية الترمذي
بالسم وقد استدل بهذا الحديث وبحديث ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم على انه لا يجوز التداوي بمحرم ولا شيء فيه محرم و
اجاب عنه الطحاوي وتبعه البيهقي قال هذان الحديثان ان صحا محمولان على النهي عن التداوي بالمسكر وعلى التداوي بالحرام
من غير ضرورة ليجمع بينهما وبين حديث العرنيين قلت معناه لا تطلبوا الشفاء في الحرام بلا ضرورة شديدة لان الشفاء يتعلق
في الامور المباركة قال الله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس فنفى المحرم منفعة الاشفاء وقوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر
فنهاه الحديث وفيه لكنها داء اي مضر في الجسد لكل من يشربها واما من غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها به الا الخمر فيلزم الاساغة لان
حصول الشفاء حينئذ مقطوع به بخلاف التداوي بها وحمل ابن حزم النهي عن التداوي بالمحرم على التداوي على حالة الاختيار
وقال ان في حالة الاضطرار يجوز قطعا لقوله تعالى الا من اضطر الآية وحمل ايضا احاديث العرنيين قبل نزول حكم النجاسات
قوله فسمه يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا قيل هذا اذا كان مستحلا له قلت معناه شربه هذا وفعله هذا ابدي
ما دام في جهنم لان قيامه فيها ابدي فافهم فانه دقيق وبقية تاويله مذكور في المنهاج للنووي شرح مسلم۔

باب في تمرة العجوة هو نوع جيد من تمر المدينة وفي الباب مرفوعا من تصبح سبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر
اي من اكل وقت الصبح على الريق وذلك لما الخاصية في ذلك او لدعائه صلى الله عليه وسلم وفي رواية من اكل سبع تمرات
مما بين لابتيها حين يصبح لم يضره سم حتى يمسي وفي اخرى ان في عجوة العالية شفاء او انها ترياق اول البكرة والعالية
ما كان من الحائط من الجهة المدينة العليا مما يلي نجد والسافلة من الجهة الاخرى مما يلي تهامة وادنى العالية ثلثة اميال
والبعد ثمانية من المدينة قوله فقال انك رجل مفؤود ائت الحارث بن كلدة اخا ثقيف فانه رجل يتطبب اي
يعالج قال ابن ابي حاتم الحارث لا يصح اسلامه وهذا الحديث يدل على جواز الاستعانة باهل الذمة بالطب نقله الحافظ في
الاصابة قوله فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة فليجأهن بنواهن ثم ليلدك بهن اي يرضعهن مع نواهن
المفؤود من اصابه داء في فؤاده

باب في العلاق والاعلاق معالجة عذرة الصبي وهو وجع في حلقه وورم يدفعه امه باصابعها او غيرها وحقيقة اعلقت عليه

ازلت العلوق منہ وہی الداہیۃ انتہیٰ وقال الخطابی صوابہ اعلقت عنہ ومعنی اعلقت علیہ اوردت علیہ العلوق ای ما غدرتہم
من وغربا اہو وعادۃ النساء فی معالجۃ العذرۃ ان تاخذ المرأۃ خرقۃ فتفتلہا فتلا شدیدا وتدخلہا فی انف الصبی وتطعن ذلک الموضع
فینفجر منہ دم اسود وربما اقرحہ وذلک الطعن یسمی دغرا وغدرا قولہ عن ام قیس بنت محصن قالت دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم بابن لی قد اعلقت علیہ من العذرۃ فقال علی م تدغون اولادکن بہذا العلاق علیکن بہذا العود الہندی
فان فیہ سبعۃ اشفیۃ منہا ذات الجنب یعنی یسعط من العذرۃ ویلد من ذات الجنب قولہ قد اعلقت علیہ ہکذا فی البخاری
من روایۃ معمر ومن روایۃ سفیان فاعلقت عنہ وہذا ہو المعروف عند اہل اللغۃ قولہ علی م تدغون ای تغمزن بہذا الغمز و
الدغر العلوق ہی الآفۃ والداہیۃ والاعلاق معالجۃ عذرۃ الصبی وہی وجع حلقہ کما سبق واما ذات الجنب فہی مرض معروف
والعود ہندی یقال لہ القسط والکست لغتان مشہورتان قال جالینوس ینفع الکزاز ووضع الجنبین ویقتل حب القرع وقد
خفی علی کثیر من الاطباء نفعہ من وجع ذات الجنب فانکروہ ولو ظفر ہذا الجاہل بہذا النقل عن جالینوس نزلہ منزلۃ النص
کیف وقد نص کثیر من الاطباء المتقدمین علی ان القسط ینفع النوع البلغمی من ذات الجنب وغیر الحقیقی بانواعہا۔
باب فی الکحل فی الباب وان خیر الحلکم الاثمد یجلو البصر وینبت الشعر من الانبات ای شعر اہداب العین النابت علی
اشفارہا والاثمد ہو الکحل الاسود الکحل الاصفہانی فیہ حفظ صحۃ العین وتقویۃ لنور الباصرۃ وتلطیف للمادۃ الردیۃ۔
باب ماجاء فی العین وفی الباب مرفوعا العین حق یرید بہ الاضرار بالعین والاصابۃ بہا کما تعجب الشخص من الشئ
بما یراہ بعینہ فیتضرر ذلک الشئ بعینہ حین ینظر الیہ بہا قال النووی انکر طائفۃ العین فقالوا الا اثر لہا والدلیل علی فساد قولہم انہ
امر ممکن والصادق اخبر بوقوعہ فلا یجوز تکذیبہ وہل من فرق بین تکذیبہم بہذا وتکذیبہم بما یخبر بہ من امور الآخرۃ واعلم ان العین
عینان عین انسیۃ وعین جنیۃ وکما تصیب العین بالنظر تصیب بالوصف من غیر رؤیۃ وان کاد والیزلقونک بابصارہم
لما سمعوا الذکر یعنی من غیر رؤیۃ وزعم بعضہم ان العائن تنبعث من عینہ قوۃ سمیۃ تتصل بالمعین فیہلک کما تنبعث
من الافعی واقرب طریقۃ قالہا من ینتحل الاسلام منہم ان قالوا لا یبعد ان تنبعث جواہر لطیفۃ غیر مرئیۃ من العین فتتصل
بالمعین وتتخلل مسام جسمہ فیخلق اللہ سبحانہ وتعالی الہلاک عندہا کما یخلق الہلاک عند شرب السم عادۃ اجراہا اللہ تعالیٰ
ولیست ضرورۃ ولا طبیعۃ الجاہا العقل الیہا ومذہب اہل السنۃ ان العین انما تفسد وتہلک عند نظر العائن بفعل
اللہ تعالیٰ اجری اللہ سبحانہ وتعالیٰ العادۃ ان یخلق الضرر عند مقابلۃ ہذا الشخص لشخص آخر واما انبعاث جوہر منہ فہو من
الممکنات وفی الباب عن عائشۃ قالت کان یومر العائن فیتوضا ثم یغتسل منہ المعین ای الذی اصابہ العین بان
یصیب المعین الماء علی راسہ وقد اختلف العلماء فی العائن الذی اصاب الشئ بعینہ ہل یجبر علی الوضوء للمعین الذی
اصابہ العین ام لا واحتج من اوجبہ بروایۃ مسلم واذا اغتسلتم فاغسلوا قال المازری والصحیح عندی الوجوب و
یبعد الخلاف فیہ اذا خشی علی المعین الہلاک وکان وضوء العائن مما جرت العادۃ بالبرء بہ اوکان الشرع اخبر بہ خبرا
عاما ولم یمکن زوال الہلاک الا بوضوء العائن فانہ یصیر من باب من تعین علیہ احیاء نفس مشرفۃ علی الہلاک وقد
تقرر انہ یجبر علی بذل الطعام للمضطر فہذا اولی قال القاضی فی ہذا من الفقہ انہ ینبغی اذا عرف واحد بالاصابۃ بالعین
ان یجتنب ویتحرز منہ وینبغی للامام ان یمنعہ من مداخلۃ الناس ویامرہ بلزوم بیتہ فان کان فقیرا رزقہ ما یکفیہ ویکف اذاہ

Scanned with CamScanner

عن الناس فضرره اشد من ضرر اكل البصل والثوم وصفة هذا الوضوء في رواية الامام احمد عن سهل ابن حنيف
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وساروا معه نحو مكة حتى اذا كانوا بالشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف
وكان رجلا ابيض حسن الجسم والجلد فنظر اليه عامر بن ربيعة اخو بني عدي بن كعب وهو يغتسل فقال ما رأيت كاليوم
ولا جلد مخبأة فلبط اي صرع وسقط على الارض فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له يا رسول الله هل لك
في سهل والله ما يرفع راسه وما يفيق قال هل تتهمون فيه من احد قالوا نظر اليه عامر بن ربيعة فدعا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عامرا فتغيظ عليه وقال علام يقتل احدكم اخاه هلا اذا رأيت ما يعجبك بركت ثم قال له اغتسل له فغسل وجهه
ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخل ازاره في قدح ثم صب ذلك الماء عليه يصبه رجل على راسه وظهره
من خلفه ثم يكفئ القدح وراءه فراح سهل مع الناس ليس به باس وقوله بركت اي قلت اللهم بارك عليه فانه يدفع
عنه اصابة العين ويدفع ذلك قوله ما شاء الله لا قوة الا بالله وداخلة ازاره فيه قولان احدهما انه الطرف المتدلي الذي
يلي حقوه الايمن والثاني الفرج قال النووي وصفة وضوء العائن عند العلماء ان يؤتى بقدح ماء ولا يوضع القدح
في الارض فياخذ منه غرفة فيتمضمض بها ثم يمجها في القدح ثم ياخذ منه ماء يغسل به وجهه ثم ياخذ بشماله ماء يغسل به كفه اليمنى
ثم ياخذ بيمينه ماء يغسل به كفه اليسرى ثم بشماله ماء يغسل به مرفقه الايمن ثم بيمينه ماء يغسل به مرفقه الايسر ولا يغسل ما بين
المرفقين والكفين ثم يغسل قدمه اليمنى ثم اليسرى ثم ركبته اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكل ذلك في القدح
ثم داخلة ازاره على ما قدمناه واذا استكمل هذا صبه من خلفه على راسه وقيل يستغفله بذلك عند صبه عليه وفي رواية مالك
قال للعائن اغتسل له فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجليه وداخلة ازاره۔

باب في الغيل واصل الغيل ان يجامع الرجل امرأته وهي ترضع سواء كانت حاملة ام لم تكن ويقال فيه الغيلة بكسر العين
فالغيلة والغيل بمعنى وقيل لا يصح فتح الغين الا مع حذف التاء وقيل الغيل والغيل وهو ان يلد المرأة فيغشاها
زوجها وهي ترضع فتحمل فاذا حملت فسد اللبن على الصبي اخرج في الباب حديثين احدهما لا تقتلوا اولادكم سرا فان
الغيل يدرك الفارس فيدعثره عن فرسه اي يصرعه عن ظهر فرسه يريد ان من سوء اثره في بدن الطفل وافساد مزاجه
ان ذلك لا يزال مؤثرا فيه الى ان يبلغ مبلغ الرجال فيدرك ذلك حال ركوبه فرسه فيسقط عن فرسه وسبب ذلك هو الغيل
فيكون ذلك قتل الاولاد سرا فهذا نهي عن الغيل والثاني لقد هممت ان انهى عن الغيلة حتى ذكرت ان الروم وفارس
يفعلون ذلك فلا يضر اولادهم وفي هذا الحديث جواز الغيلة وهو الجماع في زمان الرضاع فانه صلى الله عليه وسلم وبه قال جمهور
اهل الاصول وقيل لا يجوز لتمكنه على الوحي والصواب الاول قيل يحتمل ذكر فارس والروم لثلثة اوجه احدها لكثرتهم والثاني لسلامة
اولادهم في الغالب والثالث انهم اهل طب وحكمة فلو علموا انه يضر ما فعلوه فالحديثان متعارضان ومتنافيان بوجهين
احدهما ان في اول حديث اسماء اخبر صلى الله عليه وسلم مؤكدا بالقسم كما في رواية النسائي والذي نفسي بيده ان الغيل يدرك
الفارس الحديث بوجود الغيل واثره واخبره بنفيه في ثاني حديث جدامة بان الفارس والروم يفعلون ذلك ولا يضرهم
والوجه الثاني ان التنافي بينهما بوجود النهي وعدمه فان حديث اسماء يدل على انه صلى الله عليه وسلم نهى عنه فانه قال لا تقتلوا
اولادكم سرا وهذا نهي وفي حديث جدامة لقد هممت ان انهى عن الغيلة وهذا يقتضي انه لم ينه عنه فكيف وجه التوفيق بينهما

Scanned with CamScanner

قلت لعل نظر اولا على عادة العرب وخيالاتهم ان الغيل يضرهم ان ينهى عنه ولكن لما نظر الى فعل فارس والروم
فظن انه لا يضر كف عنه وامتنع ثم بعد ذلك اعلم من الله تعالى انه يضر ولكن ليس ضرره على الغالب بل هو قليل يؤثر احيانا
فى بعض الامزجة فنهى عنه تنزيها فاتفق الحديثان ولم يبق بينهما تعارض وتدافع فافهم۔

باب فى تعليق التمائم جمع تميمة والمراد به فى حديث الباب الخرزات التى تعلقها النساء فى اعناق الاولاد على ظن انها لو
تدفع العين اما ما هو بالمعوذات وغيرها فهو جائز بالاتفاق قوله ان الرقى والتمائم والتولة شرك اى من افعال المشركين او لانه
يفضى الى الشرك اذا اعتقد ان له تاثيرا حقيقة المراد بالرقية ههنا ما كان باسماء الاصنام او الشياطين والتولة نوع
من السحر تحبب المرأة الى زوجها قوله لا رقية الا من عين او حمة ليس هذا الحصر على بابه حتى يدل بمفهومه على عدم
جواز الرقية فى غيرهما۔

باب ما جاء فى الرقى اختلفت الروايات فيها بين النهى عنها والاذن فيها فقال عامة العلماء جميع الرقى جائزة اذا
كانت بكتاب الله تعالى او بذكره او بغيره ما لم يكن مشتملا بما لا يجوز واما اذا كان مجهولة المعنى او مشتملا بما لا يجوز فهى
غير جائزة وهى منهى عنها فما كان باسماء الاصنام او الشياطين او بما لا يعرف معناها لاحتمال ان معناه كفرا وقريبا
منه او مكروهة او بما كانوا يعتقدون منفعتها وتاثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تزعمه فى اشياء كثيرة فهذه كلها غير جائزة
واما ما كان بآيات القرآن وبالاذكار المعروفة وبرقى الاسلامية او بما يعرف معناها ولم يكن فيها شئ من المحظورات
فهذه كلها جائزة بل بعضها سنة ولا يخالفه ما ورد فى الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرقون ولا يسترقون وعلى
ربهم يتوكلون لانه مدح والمراد بها ترك الرقى التى لم يرد بها السنة ـ الرقية افسون منتر

قوله عن عوف بن مالك قال كنا نرقى فى الجاهلية فقلنا يا رسول كيف ترى فى ذلك فقال اعرضوا على رقاكم لا بأس
بالرقى ما لم تكن شركا هذا هو وجه التوفيق بين النهى عن الرقية والاذن فيها وفى الباب امر النبى صلى الله عليه وسلم
الشفاء ان تعلمت حفصة رقية النملة وهى قروح تخرج فى الجنب او الجنبين ورقية النملة كلام كانت نساء العرب
تستعمله يعلم كل من سمعه انه كلام لا يضر ولا ينفع وهى ان يقال العروس تحتفل وتختضب وتكتحل وكل شئ تفتعل غير ان
لا تعصى الرجل وقال ابن قتيبة وغيره كانت المجوس تزعم ان ولد الرجل من اخته اذا خط على النملة شفى صاحبها

قوله لا رقية الا فى نفس او حمة او لدغة وفى اخرى لا رقية الا من عين او حمة او دم يرقا قوله يرقا جواب
سوال كانه قيل ماذا يحصل بعد الرقية فاجيب بانه يرقا الدم او معناه يرقا الدم لينقطع فالمراد بالنفس عين والحمة
(نیش عقرب) وسم فيطلق على ابرة العقرب والزنبور ونحوهما حمة لان السم يخرج منها وهو من التجوز بالشئ على ما يجاوره
ثم يطلق على اللديغ من الحية والعقرب واللدغة جامعة لكل هامة تلدغ قال فى النهاية واللدغ واللسع سواء
والحصر فيهم كقولهم لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا على لا يدل على عدم جواز الرقية فى غير سم وقد رقى صلى الله عليه وسلم
فى غير سم وانما قال ذلك لان اثر هذه الاشياء يكون بالفور بلا تاخير فينبغى ان يكون علاجه ايضا بما يكون فيه تاثير
بالفور وهو الرقية۔

باب كيف الرقى اى رقى الاسلامية فيها اللهم رب الناس مذهب الباس اشف انت الشافى لا شافى الا انت

اشفه شفاء لایغادر سقما ای لا یترک شیئا من الاسقام الا ازاله ومنها ما کان یرقی به من وجع البدن علی موضع الالم بقوله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد وقال صلی الله علیه وسلم من اشتکی منکم شیئا او اشتکاه اخ له فلیقل ربنا الله الذی فی السماء تقدس اسمک امرک فی السماء والارض کما رحمتک فی السماء فاجعل رحمتک فی الارض اغفر لنا حوبنا وخطایانا انت رب الطیبین انزل رحمة من رحمتک وشفاء من شفائک علی هذا الوجع فیبرا ای ذلک المشتکی باذن الله والحوبة الاثم وکان صلی الله علیه وسلم یعلم من الفزع فی اللیل او غیره اعوذ بکلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشیاطین وان یحضرون ای اعوذ بک ان یحضرون عندی وکان عبد الله یعلمهن من عقل من اولاده ومن لم یعقل کتبه فی صک وعلقه فی عنقه وفی الباب احادیث فیها الرقیة بفاتحة الکتاب والمعوذتین واخذ الاجرة علی الرقی والطب وان الرقیة حق وباطل فرقیة الحق ما کانت بالکتاب والسنة او غیرها من ذکر الله تعالی وان کانت بغیر ذلک مما لا یعرف معناه لا یجوز لاحتمال ان یکون کفر فیها۔

باب فی السمنة بالضم وهو السمن عن عائشة قالت ارادت امی ان تسمنی لدخولی علی رسول الله صلی الله علیه وسلم قالت فلم اقبل علیها بشیء مما ترید حتی اطعمتنی القثاء بالرطب فسمنت علیه کاحسن السمن وفیه دلیل علی تسمین المراة لزوجها قبل الدخول السمن المعتدل دون المفرط والسمن مطلوبة فی الزوجة کما یطلب الجمال وتحسین المراة عند الدخول لانه اوقع فی القلوب وجالب للمحبة وطول الصحبة وفی الحدیث ویل للمسمنات ای اللاتی یستعملن السمنة لتفتخر به علی غیرها او لتحصل لها الغرض الفاسدة۔

باب فی الکهان والکاهن من یتعاطی الخبر عن الکائنات فی مستقبل الزمان ویدعی ان له تابع من الجن یلقی الیه الاخبار ومنهم من یدعی انه لا تابع له من الجن بل یستدرک الامور بفهم اعطیه ومنهم من یعرف الامور بمقدمات واسباب لیستدل بها علی مواقعها من کلام او فعل او حال ویخص باسم العراف وهو الذی یتعاطی مکان المسروق ومکان الضالة ونحوهما ومنهم من یدعی علم الحوادث والکوائن التی لم تقع وستقع فی مستقبل الزمان ویزعمون انهم یدرکون معرفتها بسیر الکواکب فی مجاریها واجتماعها وافتراقها ویتحدثون بمجیء المطر ووقوع الثلج والزلزلة وهبوب الریاح وتغیر الاسعار وهذا علم استاثر الله ویخص باسم المنجم وحدیث الباب من اتی کاهنا الحدیث یشمل الکاهن والعراف والمنجم وقوله فقد بری مما انزل علی محمد صلی الله علیه وسلم محمول علی المستحل والمصدق او علی التغلیظ

باب فی النجوم قال النبی صلی الله علیه وسلم من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد ای من زاد فی علم النجوم زاد من السحر بقدر ما زاد فکما ان تعلم السحر والعمل به حرام فکذا تعلم النجوم والکلام فیه حرام والنهی عنه ما ذکرناه فی الباب السابق واما علم النجوم الذی یعرف به الزوال وجهة القبلة فغیر داخل فیما نهی عنه ویسمی علم الهیئة وکذا ما یتعلق بعلم الطب ویقال للطبیب ایضا کاهن ومنجم فهما بهذا المعنی غیر داخل فیه قوله اما من قال مطرنا بنوء کذا وکذا فذلک کافر بی مومن بالکواکب قال القرطبی ظاهره ان الکفر الحقیقی لانه قابل المومن الحقیقی فیحمل علی من اعتقد ان المطر من فعل الکواکب وخلقها لا من فعل الله تعالی کما یعتقده بعض جهال المنجمین والطباعیین فاما من اعتقد ان الله هو خالق المطر ثم تکلم بهذا القول فلیس بکافر لکنه مخطئ اھ

الذى الخبيئة والخبوء من شئ قبل ايقال لما كان الناس يرتقبها قالوا يتفقد ولد ولداى التنور بالديمة اى انقطاعهم عنه الزمن و
كانت العرب الاطلاع ثم من المشرق اسمه آخر من المغرب تمارث عنه ذلك مطر او ريح فمنهم من ينسبه الى الطالع ومنهم
من ينسبه الى الغارب والثاقب الذى المعانى من هذا القول انما يشبههم فى نطقهم فان الكواكب من مخلوق الله
ليس له تاثير والثانى والمسرد الرابع والآخر بالبينة وهشرون منزلة من منازل القمر ينزل القمر كل ليلة فى منزلة منها ويسقط
فى المغرب كل ثلاثة عشر ليلة منزلة مع طلوع الفجر ويطلع اخرى مقابلها ذلك الوقت فى الشرق فتسقط جميعها مع
انقضاء السنة فيقولون الجاهلية قد ادون مطرنا بنوء كذا فابطلت الشريعة هذا الزعم الباطل

باب فى الكهانة وترجمة الطير ونحوه الترجمة ماكوده على الحاشية وفى بعض النسخ فى المتن ثم بعد الحديثين - قال
باب فى الطيارة والخط قال ابن عباس الخط هو الذى يخطه الحازى بالحاء المهملة والزاى هو الحازر وهو الذى
ينظر فى الغيبات لانه وهو علاقة تركه الناس فياتى صاحب الحاجة الى الحازى فيعطيه حلوانا فيقول له اقعد حتى
اخط لك وبين يدى الحازى غلام له معه ميل ثم ياتى الى الارض رخوة فيخط فيها خطوطا كثيرا فى اربع اسطر بالعجلة لئلا
يلحقها العدد ثم يرجع فيمحو منها على مهل خطين خطين وغلامه يقول للتفاؤل اى عبان اسرع البيان فان بقى
خطان فهو علامة النجاح وان بقى خط واحد فهو علامة الخيبة وهذا علم معروف للناس فيه تصانيف كثيرة وهو معمول به
الى الآن ويستخرجون به الضمير وهو ضرب من الكهانة وزجر الطير والعيافة هى زجر الطير والتفاؤل باسمائها واصواتها
وممرها والطيرة وهى الصفا التشاؤم بالشئ والطرق وهى الضرب بالحصا الذى تفعله النساء لزجر الطير فاذا زجروها
تيامنوا اذا طارت لجهة اليمين وتشاءموا بها اذا طارت للشمال تيقظا ولون يطيرانها كالسانح وهو الصيد الذى يمر عن
يسارك الى ميامنك والبارح وهو الصيد الذى يمر عن ميامنك الى مياسرك من الطير والظباء وغيرهما فهذا كله
من نوع الكهانة وكان هذا يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع وابطله ونهى عنه والطل انه ليس له تاثير فى جلب
نفع او دفع ضرر بل هو مما يوسوس به ابليس ويامر به اولياءه الذين يطيعونه واما ما جاء فى الحديث ويعجبنى الفال
الصالح والفال الصالح الكلمة الحسنة يسمعها الانسان وفى اخرى اخذنا فالك من فيك اى قد اخذنا فالك
الحسن ايها المتكلم من فيك وان لم تقصد خطابنا فهذا جائز بل سنة لان فيه الامل والرجاء من الله سبحانه وتعالى بد
فى الطيرة وغيرها سوء الظن بوقوع البلاء فابطله وفى الباب لا عدوى ولا صفر ولا هامة وفى اخرى ولا نوء
وفى اخرى ولا غول وفى اخرى ولا طيرة العدوى مجاوزة العلة من صاحبها الى غيره بالمجاورة والقرب فظاهر
يخالف حديث لا يوردن ممرض على مصح وحديث فر من المجذوم فرارك من الاسد اخرجه البخارى وغيره فانه
لما اورد اعرابى الشبهة العارضة له على ذلك فى الابل بقوله ما بال الابل تكون فى الرمل كانها الظباء فيخالطها
البعير الاجرب فيجربها فابطله النبى صلى الله عليه وسلم واقطع حجته وازاح شبهته بكلمة واحدة . قال فمن اعدى
الاول معناه ان البعير الاجرب الذى اجرب هذه الصحاح على زعمك من اين جاء الجرب من قبل نفسه ام من
بعير آخر فيلزم التسلسل فظهر ان الذى فعل الاول والثانى هو الله تعالى الخالق لكل شئ وهذان الحديثان يثبتان العدوى
فاختلفوا فى وجه الجمع بينهما فقال بعضهم ان الحديثان منسوخان بحديث لا عدوى وقال بعضهم النهى عن ايراد الممرض

على ان المعنى ليس للعدوى بل للتأذى بالرائحة الكريهة وقبح صورته وصورة المجذوم وقال بعضهم نفى العدوى بسوا اصل والبيان بعد وان على سد الذرائع لا اثبات العدوى وقال آخرون والاصل فيه ان الحديثان وحديث لا عدوى المراد به نفى ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده ان المرض والعاهة تعدى بطبعها لا بفعل الله تعالى بخلق اسبابها والبيان ارشاد الى مجانبة ما يحصل الضرر عنده فى العادة بفعل الله تعالى وقدره فنفى العدوى بطبعها بلا سبب عادى ولم ينف حصول الضرر عند مباشرة اسباب العادية لتقدير الله تعالى وفعله قوله ولا صفر قال مالك ابو عبيدة هو تاخيرهم تحريم المحرم الى صفر وهو النسئ الذى كانوا يفعلونه وقال ابو عبيد وغيره ان الصفر دواب فى البطن وهى دود وكانوا يعتقدون ان فى البطن دابة تهيج عند الجوع وربما قتلت صاحبها وكانت العرب تراها اعدى من الجرب فابطله الله فى الاسلام قوله ولا هامة وفيه ايضا تاويلان احدهما ان العرب كانت تتشاءم بالهامة وهى الطائر المعروف من طير الليل وقيل هى البومة قالوا اذا سقطت على دار احدهم فيراها ناعية له نفسه او بعض اهله وهذا تفسير مالك والثانى ان العرب كانت تعتقد ان روح الآدمى وقيل عظامه تنقلب هامة يطير ويسمونها الصدى وقيل روح القتيل الذى لا يدرك بثاره يصير هامة فيقول اسقونى فاذا ادرك بثاره طارت فابطله بجميع معانيها الشارع وقوله لا نوء تقدم معناه قوله ولا غول هم الغيلان نوع من الجن كانوا يرون ان له تاثيرا فى الاضلال عن الطريق والاهلاك وانه يتصور بصور مختلفة فابطل الشارع التاثير وليس هذا ابطال لعين الغول ووجوده فقد جاء ان الاذان يدفع الغيلان وفى رواية لا غول ولكن السعالى وهم سحرة الجن اى ولكن فى الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل وفى حديث ايوب كان لى تمر فى سهوة وكانت الغول تجئ فتاكل منه وقوله ولا طيرة تقدم معناه قال فى النهاية جاء الطيرة بمعنى الجنس والفال بمعنى النوع وفى الباب ولا طيرة وان تكن الطيرة فى شئ ففى الفرس والمرأة والدار ظاهره نفى الشوم والطيرة فى الفرس والمرأة والدار حيث اوردها بلفظة ان الشرطية الدالة على انه غير واقع فالمعنى لو تحقق الشوم لكان فى هذه الثلاثة لكنه غير متحقق فيها فلا تحقق فى شئ فيخالف ما فى الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشوم فى الدار والمرأة والفرس قال القرطبى لا نظن ان الذى رخص فيه من الطيرة فى هذه الثلاثة هو على نحو ما كانت الجاهلية تعتقد كانها كانت لا تقدح على ما تطيرت به ولا تفعله بوجه فان هذا ظن خطاء وانما ... ذلك ان هذه الثلاثة المذكورة اكثر ما يتشاءم الناس ويتطيرون بها لملازمتها الفرس التى يرتبطها للجهاد ونحوه والمرأة التى يتزوجها خصوصا ان جاء منها اولاد والدار التى يسكنها فمن وقع له شئ من ذلك فقد اباح الشرع له ان يتركه ويستبدل به غيره مما يطيب به نفسه وتسكن له خاطره ولم يلزمه الشرع ان يقيم فى موضع يكرهه او يستمر مع امرأة يكرهها بل قد فسح له فى ترك ذلك كله ببيع وعتق وطلاق ونحو ذلك اهـ وقيل ان تكن بمنزلة الاستثناء اى لا تكون الطيرة الا فى هذه الثلاثة فيكون اخبارا عن غالب وقوعها وهو لا ينافى ما وقع من النهى عنها وفى الباب سئل مالك عن الشوم فى الفرس والدار قال كم من دار سكنها قوم فهلكوا ثم سكنها آخرون فهلكوا فهذا تفسيره فيما نرى والله اعلم فحمله مالك على ظاهره وقال ان الدار قد يجعل الله سكناها سببا للضرر او الهلاك وكذا اتخاذ المرأة المعينة او الفرس او الخادم قد يحصل الهلاك عنده بقضاء الله تعالى ومعناه قد يحصل

الشوم فی ہذہ الثلاثۃ کما صرح بہ فی روایۃ الشوم فی الدار والمرأۃ والفرس وفی روایۃ انما الشوم فی ثلثۃ المرأۃ
والفرس والدار وفی روایۃ ان کان الشوم فی شیٔ ففی الفرس والمسکن والمرأۃ وفی روایۃ ان کان فی شیٔ ففی الربع
والخادم والفرس وکلہا صحاح اخرجہا مسلم وغیرہ ثم اعلم ان الاحادیث فی ہذا الباب ثلثۃ اقسام احدہا ما لم ینفع
الضرر بہ ولا اطردت بہ عادۃ خاصۃ ولا عامۃ فلا طیرۃ فیہ وانکر الشارع الالتفات الیہ فلا یلتفت الیہ والثانی
ما یقع عندہ الضرر عموما لا یخصہ ونادرا لا متکررا کالوباء فلا یقدم علیہ ولا یخرج منہ والثالث ما یخص ولا یعم کالدار
والفرس والمرأۃ فہذا یباح منہ الفرار وقال بعض العلماء ان الطیرۃ بمعنی الشوم الذاتی والنحوسۃ الخلقیۃ
منتفیۃ کما کانت الجاہلیۃ تعتقدہا واما الشوم بمعنی ما یلحق من المضار احیانا اوقاتہ الجاری فی بعض افراد ہا
بنسبۃ الی البعض الآخر منہا فغیر منتفی بل اثبتہ لقولہ الشوم فی الدار الحدیث فالحاصل ان النفی والاثبات راجعان
الی شیئین لا الی شیٔ واحد فلا تعارض والفارق التجربۃ والعادۃ وفی الباب عن فروۃ بن مسیک قال قلت

یا رسول اللہ ارض عندنا یقال لہا ارض ابین ھی ارض ریفنا (زرعنا) ومیرتنا (طعامنا) وانہا وبئۃ

او قال وباؤہا شدید فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعہا عنک فان من القرف التلف ای من ملابسۃ
الداء ومقاربات المرض تلف وہلاک یعنی من قارف متلفا یتلف یعنی اذا لم یکن ہواء تلک الارض موافقا لک
فاترکہا فہو من الطب فان استصلاح الہواء من اعون الاشیاء علی صحۃ الابدان وفساد الہواء من اسرع الاشیاء
الی الاسقام وکذلک من الطب ذروہا ذمیمۃ ای مذمومۃ ای اترکوا ہذا الدار فانہا مذمومۃ فعیلۃ بمعنی مفعولۃ
قالہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جواب من قال انا کنا فی دار کثیر فیہا عددنا وکثیر فیہا اموالنا فتحولنا الی دار اخری فقل فیہا عددنا وقلت
فیہا اموالنا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذروہا ذمیمۃ فہذا من الطیرۃ العادیۃ او من الطب فان
الہواء والماء مختلف فبعضہا توافق الطبائع وبعضہا تخالفہا فالدار الاول کان ہواءہا ومائہا ونباتہا کانت موافقۃ
لہم والدار الثانیۃ مخالفۃ لہم فامرہم ان یترکوہا ارشادا الی المصالح الدنیویۃ والدینیۃ فافہم۔ آخر کتاب الطب۔

اول کتاب العتق

العتق والعتاق لغۃ عبارتان عن القوۃ ومنہ البیت العتیق لاختصاصہ بالقوۃ الدافعۃ عنہ ہلاک احد فی عصر
من الاعصار وقیل للقدیم عتیق لقوۃ سبقہ ومنہ سمی الصدیق عتیقا لجمالہ وقیل لقدمہ فی الخیر وقیل لعتقہ من النار و
قیل لشرفہ فانہ قوۃ فی الحسب فالاعتاق اثبات القوۃ وفی المغرب العتق الخروج من المملوکیۃ یقال عتق العبد عتقا
وعتاقا وعتاقۃ وہو عتیق واعتقہ مولاہ ثم جعل عبارۃ عن الکرم وما یتصل بہ کالحریۃ فقیل فرس عتیق رائع و
وعتاق الخیل والطیر کرائمہا وقیل مدار الترکیب علی التقدم ومنہ العاتق لما بین المنکب والعنق لتقدمہ والعتیق
القدیم وقال ابن الہمام لا یخفی ما فی الاعتاق من المحاسن فان الرق اثر الکفر فالعتق ازالۃ اثر الکفر وہو احیاء
حکمی فان الکافر میت معنی فانہ لم ینتفع بحیاتہ ولم یذق حلاوۃ العلیا فصار کانہ لم یکن لہ روح قال تعالی او من
کان میتا فاحییناہ ای کافرا فہدیناہ ثم اثر ذلک الکفر الرق الذی ہو سلب اہلیۃ لما تاہل لہ العقلاء من ثبوت

Scanned with CamScanner

الولايات على الغير من انكاح البنات والتصرف في المال والشهادة واتما ءسبب ذلك عن كثير من العبادات كالجمعة والحج والجهاد ونحوها وفي هذا كله من الضرر ما لا يخفى فانه صار بذلك ملحقا بالاموات في كثير من الصفات فكان العتق احياء له معنى

باب في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز او يموت المكاتب قيل ماخوذ من كتب بمعنى اوجب كقوله تعالى كتب عليكم الصيام وكتب عليكم القتال وان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا او بمعنى جمع وضم فعلى الاول ماخوذة من معنى الالتزام وعلى الثاني من الخط لوجوده فيها غالبا ولما فيه من جمع نجم الى نجم وهو عقد شرعي بينهما بلفظ الكتابة وما يجري مجراها يوجب حرية يدا حالا ورقبة مآلا وركنها الايجاب والقبول وسببها هو سبب سائر العقود من تعلق البقاء المقدور وشرطها قيام الرق في المحل وكون المسمى اي بدل الكتابة مالا معلوما جنسه وقدره وحكمه خصوص العبد بنفسه وبمنافعه وكونه احق بها من مولاه فلا يبقى لسيده عليه سبيل ولا على اكسابه قال ابن التين كانت الكتابة متعارفة قبل الاسلام فاقرها الشارع واول من كوتب في الاسلام ابو المؤمل وقال ابن خزيمة اول من كوتب في الاسلام سلمان الفارسي ثم بريرة قال في الهداية واذا كاتب عبده او امته على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتبا اما الجواز فلقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وهذا ليس امر ايجاب باجماع بين الفقهاء وانما هو امر ندب هو الصحيح ففي الحمل على الاباحة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه اما الندبية فمعلقة به والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضر بهم فالافضل ان لا يكاتبه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط قبول العبد فلانه مال يلزمه فلا بد من التزامه ولا يعتق الا باداء كل البدل لقوله عليه السلام وحديث الباب، ايما عبد كوتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وقال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة وما اخترناه قول زيد انتهى اختلف العلماء في الكتابة اذا طلبه العبد فقال داؤد الظاهري وغيره اذا علم المولى فيه خيرا وجب عليه ان يكاتبه ويؤيده ما اخرجه عبد الرزاق في مصنفه وذكره البخاري تعليقا ان سيرين سال انس بن مالك الكتابة فابى فانطلق الى عمر فاستعداه عليه فقال عمر لانس كاتبه فابى فضربه بالدرة لكن حمله ابن القصار على الندب وقال الجمهور الكتابة بيع او عتق وكلاهما لا يجب والامر جاء للندب او الاباحة كثيرا قال ابن عبد البر على تفسير الخير بالدين والامانة والصدق والوفاء فظاهر الامر الوجوب قلت والحديثان اخرجهما في الباب بلفظ المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابة درهم وبلفظ ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشرة اواق فهو عبد وايما عبد كاتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وقول صاحب الهداية وفيه اختلاف الصحابة بل اختلاف في المرفوع ايضا فقد روى الترمذي وحسنه من حديث ابن عباس رفعه اذا اصاب المكاتب حدا او ميراثا ورث بحساب ما عتق منه ويؤدي المكاتب بحصة ما ادى دية حر وما بقي دية عبد قال الترمذي وفي الباب عن ام سلمة وروى خالد الحذاء عن عكرمة عن علي قوله قال ابو عيسى الترمذي والعمل على هذا الحديث عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وقال اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وهو قول سفيان الثوري والشافعي واحمد واسحاق اهـ قلت اما اختلاف الصحابة فالجمهور منهم مع الجمهور فمنهم زيد بن ثابت فقد اخرج اثره الشافعي في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والبخاري في صحيحه تعليقا وابن ابي شيبة في مصنفه ومنهم عمر اخرج اثره ابن ابي شيبة ومنها

Scanned with CamScanner

ابن عمر اخرج اثره ایضا ابن ابی شیبة وعبد الرزاق وذکره البخاری تعلیقا بلفظ ہو عبد ان عاش وان مات وان جنى ما بقي عليه شئ ومنها عائشة اخرجه البخاری فی صحیحه تعلیقا عنها ہو عبد ما بقی علیه شئ واخرجه عبد الرزاق وابن ابی شیبة ومنها عثمان اخرج اثره ابن ابی شیبة من مراسیل النخعی ومنها ام سلمة اخرج اثرها عبد الرزاق فی مصنفه وقال علی اعتق بقدر ما ادی وقال عبد الله بن مسعود اذا ادی قدر قیمته یعتق وفیما زاد علی ذلک یکون المولی غریما من غرمائه وقال ابن عباس اذا اخذ العبد صحیفة الکتابة یعتق فی الحال بنفس العقد وہو غریم المولی بما علیه من بدل الکتابة وعن علی اذا ادی الشطر فہو غریم وکذلک اختلفوا فیمن مات وترک وفاء فقوله اذا کان لاحد ایکن مکاتب فکان عنده ما یودی فلتحتجب منه یدل علی انه اذا مات وترک وفاء لکتابته کان حرا وبه قال ابو حنیفة وقال الشافعی لم یکن حرا وفیه تناول علی انه اراد به الاحتیاط فی امره لانه یعرض ان یعتق فی کل ساعة بان یعجل نجومه اذا کان واجدا لها لا انه اذا مات صار حرا بترک الوفاء قال فی الہدایة فان مات المکاتب وله مال لم ینفسخ الکتابة وتقضی ما علیه من ماله وحکم بعتقه فی آخر جزء من اجزاء حیاته وما بقی فہو میراث لورثته ویعتق اولاده وہذا قول علی وابن مسعود (رواه البیہقی) وبه اخذ علمائنا وقال الشافعی تبطل الکتابة ویموت عبدا وما ترک لمولاه واما مه فی ذلک زید بن ثابت اھ قلت وبقول ابی حنیفة [illegible] مالک وہو قول الحسن قال ابن حزم وبه یقول معبد والحسن وابن سیرین والنخعی والشعبی وعمرو بن دینار والثوری والحسن بن حی واسحق بن راہویه اھ قلت وعن الشافعی فیه روایتان روایة کروایة ابی حنیفة قلت واما مسئلة الاحتجاب عن عبده فیاتی فی بابه قیل ہذا الحجاب مخصوص بازواجه صلی الله علیه وسلم قبل الاداء۔

باب فی بیع المکاتب اذا فسخت المکاتبة قال فی الہدایة واذا عجز المکاتب عاد الی احکام الرق لانفساخ الکتابة وما کان فی یده من الاکساب فہو لمولاه لانه ظہر انه کسب عبده وہذا لانه کان موقوفا علیه او علی مولاه وقد زال التوقف اھ قلت اذا عجز المکاتب [illegible] اداء بدل الکتابة ولم یرض بالفسخ فہل یستبد المولی به او یحتاج الی قضاء القاضی فیه روایتان عن ابی حنیفة واما بیع المکاتب قبل الفسخ فلا یجوز عند الجمہور وہو قول ابی [illegible] واصحابه ومالک فی المشہور عنه والشافعی فی اصح قولیه واختار بعض جواز بیع رقبته اذا رضی بذلک ولو لم یعجز نفسه وہو قول احمد والاوزاعی واحد قولی مالک والشافعی واختاره البخاری متمسکا لقصة بریرة اشتریہا واعتقیہا فانما الولاء لمن اعتق وقد کانت مکاتبة واجاز اشتراءہا ولم یثبت انہا عجزت نفسہا ثم اشترتہا عائشة لکن ائمتنا قالوا انہا عجزت نفسہا بدلیل استعانتہا عائشة فی ذلک تعقب بان الاستعانة لا تستلزم العجز لا سیما مع القول بجواز کتابة من لا مال له ولا حرفة کما قاله الجمہور وان اختلفت فیه عن مالک واحمد وقال ابن عبد البر لیس فی شئ من طرق حدیثہا انہا عجزت عن اداء النجم ولا اخبرت بانه قد حل علیہا شئ ولم یرو فی شئ من طرقه استفصاله صلی الله علیه وسلم لہا عن شئ منه قلت قد وقع عند بعض رواة البخاری فاعیتنی بصیغة الماضی من الاعیاء ای اعجزتنی الاواقی عن تحصیلہا فہو مشیر الی انہا عجزت نفسہا وقد اشار الیه المصنف حیث عقد باب بیع المکاتب اذا فسخت المکاتبة وایضا وقع فی مشاہیر الروایات تسع اواق فی کل عام اوقیة وعلق البخاری من طریق فیه وعلیہا خمس اواق نجمت علیہا فی خمس سنین واجابوا فی الجمع بانہا الخمس التی بقت علیہا ویرده ما فی طریق قتیبة عند الشیخین ولم تکن ادت من کتابتہا شیئا ثم لم یبق محیص الا بالقول بانہا الخمس المستحقة

ما بها جاد ان تبيعوها من تبايعة التبع ولم يذكره ما عند البخاري من طريق عمرة عن عائشة فقال اهلها ان شئت اعطيت ما بقي وعلى ابا ذونبنا فذكرها انها اذا عجزت عن اداء نجم عجزها الحاكم ابدا المطالب وعند ابي يوسف لعدتوالي النجمين و قال القرطبي اشبه ما قيل انها عجزت كما في رواية ابن شهاب عن عروة عن عائشة فان احب ان انشني عنك كتابتك لانه لا يتشفى من الحقوق الا ما وجبت الا ما لابه اه وقد يجاب بان من قولها كاتبت اهلي راودتهم واتفقت معهم على هذا القدر ولم يقع العقد فعد ذلك بعد بيعت فلا حجة فيه على بيع المكاتب قال القرطبي هو خلاف ظاهر سياق وقيل الذي اشترته الصديقة كتابتها لا رقبتها واجازه مالك وقال يؤدي الى المشتري فان عجز رق له ومنعه ابو حنيفة والشافعي ورأياه غررا لانه لا يدري ما يحصل له من النجوم او الرقبة وقيل انهم باعوا بشرط العتق وهو لا يصح الا على اصح القولين عند المالكية والشافعية لا الحنفية القائلة بعدم صحة البيع لشرط وقد تقدم مفصلا في كتاب البيوع وفي الباب قصة بريرة وقصة جويرية عن عائشة قالت وقعت جويرية بنت الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس او ابن عم له فكاتبت على نفسها وكانت امرأة ملاحة تأخذها العين الحديث وفيه قال فهل لك الى ما هو خير منه قالت وما هو يا رسول الله قال اودي عنك كتابتك واتزوجك قالت قد فعلت قلت في الحديث دلالة على ان المرأة ولية نفسها ولولا ذلك لما قبلت جويرية ولم تكن لها ان تقبل من دون ان تستأذن احدا من هناك من قرابتها وفيه دلالة على ان النكاح ينعقد بعبارات النساء ولولا ذلك لما قبلت جويرية ولا تصح النكاح بقبولها وقد صح قال ابو داود وهذا حجة في ان الولي هو يزوج نفسه اي سواء كان رجلا او امرأة قال ابن رسلان قد يؤخذ منه انه يجوز نكاحه صلى الله عليه وسلم وينعقد بلا ولي ولا شهود اذ لو كان هناك ولي وشهود لنقل ويحتمل انه دفع مال كتابتها تبرعا وانه تزوجها بلا مهر اذ لو كان مال الكتابة مهرا لقال جعلت مال كتابتك صداقك اهـ

باب في العتق على شرط في الباب عن سفينة قال كنت مملوكا لام سلمة فقالت اعتقك واشترط عليك ان تخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عشت فاعتقتني واشترطت علي قال الخطابي هذا وعد عبر عنه باسم الشرط واكثر الفقهاء لا يصححون ايقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا يلاقي ملكا ومنافع الحر لا يملكها غيره الا في الاجارة او ما في معناه وقد اختلفوا في هذا فكان ابن سيرين يثبت الشرط في مثل هذا وسئل عنه احمد فقال تشتري هذه الخدمة من صاحبه الذي اشترط له قيل له يشتري بالدراهم قال نعم

باب فيمن اعتق نصيبا له من مملوك قال في الهداية واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهم ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما اي الرق والعتق لا يتجزيان بالاتفاق فكذلك الاعتاق فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد في عدم التجزي ولابي حنيفة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك دونه والوصف الشرعي المطلق للتصرف او هو ازالة الملك لا اثبات العتق بازالة ضده الذي هو الرق ولا هو ازالة الرق ليلزم عدم التجزي لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة فان الرق ضعف حكمي وشرعي يعطل من التصرفات الشرعية

كالقضاء والشهادة فالرقية باعتبار تبع السلبين في الملك باعتبار الالك خادمة ومقابل الرقية العتق والملك متجزي كما ان ازالته وهو الاعتاق لا العتق) وحكم التصرف ما يثبت ولاية التصرف وهو ازالة حقه دون ما هو الملك لا حق غيره وهو الرقية والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة عدم التجزي والملك متجز كما في البيع والهبة فيبقى على الاصل دونه وان يقتصر التصرف على موضع الاضافة" قلت فبنى كلامه على امرين وكل منهما مستقل بافادة المطلوب و تقريره الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك والملك متجز فالاعتاق كذلك وانما قلنا بانه اثبات العتق بازالة الملك لا بازالة الرق لان الاعتاق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية المتصرف فالاعتاق لا يتعدى وولاية المتصرف انما يكون على ما هو حقه وحقه الملك فولايته انما يكون على الملك واما ان الملك متجز فذلك بالاجماع وتقرير الآخر الاعتاق ازالة الملك و الملك متجز فالاعتاق ازالة متجز وازالة المتجزي متجز، وتجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله، باعتبار العتق لانه لا يتجزى) وبقاء الملك في بعضه يمنعه عن ثبوت المالكية في الكل باعتبار الرق لانه لا يتجزى فقد اجتمع في العبد ما يوجب بقاء الملك في الكل والعمل بالدليلين ممكن فعملنا بالدليلين بان المكاتب اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله خيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ وليس في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتناها في الكل ترجيحا للمحرم والاستيلاد متجز عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد

انتهى وفي الباب قوله ان رجلا اعتق شقصا له من غلام فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس لله شريك في لفظ احمد هو حر كله ليس لله شريك معناه ان حصة العبد لما اعتق وصار حرا فكانه صار لله تعالى ليس فيها حق لعبد فلو بقيت الحصة التي لم يعتق على الرقية فكانه صار مشتركا بين الله سبحانه وبين العبد فيلزم ان لا يبقى النصف الباقي عبدا و في الصحيحين وغيرهما من اعتق شقصا في مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى في نصيبه الذي لم يعتق غير مشقوق عليه فبين في هاتين الروايتين انه لا يعتق جميعه الا اذا كان له مال وان لم يكن له مال فسياتي حكمه ثم عقد المصنف بابا آخر فقال -

باب فيمن اعتق نصيبا من مملوك بينه وبين آخر الفرق بين هذا الباب والباب المتقدم ان الباب المتقدم كان في العبد الذي يكون لرجل واحد فيعتق منه حصة منه وهذا الباب مختص في العبد الذي يكون مشتركا بين اثنين او اكثر فيعتق احد الشريكين حصة منه فقال في الهداية واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق بقدر نصيبه فان كان موسرا فشريكه بالخيار وبين ثلث) ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان اعتق او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار وبين شيئين ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه المسئلة ورجوع المعتق على العبد وعدم الرجوع عند اداء الضمان) على حرفين واصلين ويتبينهم) احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما بيناه

Scanned with CamScanner

وفان الاعتاق يتجزى عند الامام فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل وبه قال الشافعي والثانى ان يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده وعندهما يمنع انتهى وفى الباب قوله من اعتق نصيبا له فى مملوك فعتق من ماله ان كان له مال اى عتق العبد كله بعضه بالاعتاق وبعضه بالسراية قال ابن عبد البر لا خلاف ان التقويم لا يكون الا على الموسر ثم اختلفوا فى وقت العتق فقال الجمهور والشافعى فى الاصح وبعض المالكية انه يعتق فى الحال وحجتهم رواية ايوب حيث قال فهو عتيق وروى الطحاوى من طريق ابن ذئب عن نافع فكان الذى يعتق ما بلغ ثمنه فهو عتيق كله والمشهور عند المالكية انه لا يعتق الا بدفع القيمة فلو اعتق الشريك قبل اخذ القيمة نفذ عتقه وهو احد اقوال الشافعى قلت اما قال الامام ان المولى اذا اعتق بعض عبده او حصته من العبد المشترك بينه وبين غيره عتق ذلك القدر ويسعى فى بقية قيمته لمولاه اولعتقه وكذلك للشريك الاعتاق والاستسعاء وان كان المعتق موسرا فللآخر تضمينه ايضا فهذا الكشف والحجة له ما فى الروايات من ذكر السعاية وتركه فى بعضها لا يقتضى عدمه ومن لم ير السعاية نظر الى ان ضمان العبد انما ليس فيه غير التضمين والعفو فيسلك ههنا تلك السنة ثم عقد المصنف

باب من ذكر السعاية فى هذا الحديث فاخرج فيه عن ابى هريرة قال قال النبى صلى الله عليه وسلم من اعتق شقيصا فى مملوكه فعليه ان يعتقه كله ان كان له مال والا استسعى العبد غير مشقوق عليه اى فى حصة الشريك الغير المعتق من غير ان يكلف المملوك فى حال سعاية ما يشق عليه ولا يكلفه السيد او الحاكم فعل ما لا يقدر عليه او يشق عليه وفى رواية من اعتق شقصا له او شقيصا له فى مملوك فخلاصه عليه فى ماله ان كان له مال وواجب الشريك الآخر التضمين فيؤدى قيمة حصته اليه فان لم يكن له مال قوم العبد قيمة عدل ثم استسعى لصاحبه فى قيمته غير مشقوق عليه اى لقدر حصة الشريك الغير المعتق وهذا الحديث اخرجه الستة فى كتبهم عن ابى هريرة مرفوعا قال ابو داؤد رواه روح بن عبادة عن سعيد لم يذكر السعاية ورواه جرير وموسى وذكرا فيه السعاية عنه وقال الترمذى لم يذكرها شعبة وقال النسائى اتفق عليه شعبة وهشام على خلاف سعيد لم يذكرها وروايتهما والله اعلم اولى بالصواب عندنا وقد بلغنى ان هماما فصل السعاية فجعلها من قول قتادة ورجح ابن مهدى احاديث همام عن قتادة على غيره وقال كتبها املاء وقال الدارقطنى سمعت ابا بكر النيسابورى يقول احسن ما رواه همام وفصل الاستسعاء فجعله من راى قتادة وقال الخطابى اضطرب فيه سعيد مرة ذكر السعاية ومرة لم يذكرها فدل على انها ليست من متن الحديث عنده وقد فصله همام وبينه قال الزيلعى فى نصب الراية بعد نقل كلام هولاء الائمة المضعفين ذكر السعاية وفى قول هولاء الائمة نظر فان سعيد من الاثبات فى قتادة وليس هو بدون همام وقد تابعه جماعة على ذكر الاستسعاء ورفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم وهم جرير بن حازم وابان بن يزيد العطار وحجاج بن حجاج وموسى بن خلف وحجاج بن ارطاط ويحيى بن صبيح الخراسانى وروى الطبرانى فى مسند الشاميين من حديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا وله وفاء فهو حر ويضمن نصيب شركائه بقيمة عدل فان لم يكن له شئ استسعى العبد وحديث آخر اخرجه ابن عدى فى كامله من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا من رقيق فان عليه ان يعتق بقيته فان لم يكن له مال استسعى العبد انتهى ورواه عبد الرزاق فى مصنفه من زيادة الاعرج مرفوعا فى رجل اعتق عبده عند الموت

Scanned with CamScanner

وترک دیناراً لیس له مال فقال یستسعی العبد فی قیمته وھی مذہب الثوری وقتادة وقال فنائح الدین الانبیلم اقوالها بالاستسعاء تعالی فی تنقیحه بحالات انتهی علی العتق والکنه لم انفا تبنا ابا فی المواضع الاتی تا بعون الخامسة بل فیها احادیث یدل علیهم فیها انحل ذلک المقالات ثم یقال المصنف فی کون الاحادیث والتبیان لاغیرها باب فی من اعتق

ان لم یکن له مال یستسعی وفی نسخة ابن رسلان باب فی من روی انه لا یستسعی وفی نسخة الخطیب باب من روی

من لم یکن له مال لم یستسعی وفی الکنایة باب فی من روی ان لم یکن له مال لا یستسعی وفی بلد انه قال مالک والشافعی واحمد انه ان کان العتق معسرا عتق نصیبه فقط ونصیب الشریک رقیق ولا یکلف العتق اعتاقه ولا العبد وقال ابوحنیفة والاوزاعی واللیث واسحاق وابن ابی لیلی یستسعی العبد فی حصة الشریک وھو فی مدة السعایة کالمکاتب عند ابی حنیفة وحر عند غیره وقال صاحباه لا تجزی مطلقا والحکم عند یسار المعتق التضمن لاغیر وعند اعساره السعایة لاغیر وفی الباب عن عبدالله بن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اعتق شرکا له فی مملوک اقیم قیمة العبد علیه قیمة العدل فاعطی شرکاء حصصهم بالاجزاء واعتق علیه العبد والا فلا الشریک المعتق کل العبد والا فقد اعتق منه ما اعتق ای ان کان المعتق معسرا عتق من حصة من اعتق حصته فقط وقد یستعمل عتق بمعنی اعتق کما فی الباب فقد عتق منه ما عتق وفی روایة من اعتق شرکا من مملوک له فعلیه عتقه کله ان کان له مال یبلغ ثمنه ای قیمة حصة الشریک ان احب ذلک الشریک وھذا معنی الیسار وان لم یکن له مال عتق نصیبه ای نصیب المعتق فقط وبقی حصة غیر المعتق رقیقا فکان مخیرا بین الامرین المذکورین ھو الاعتاق والسعایة۔

باب فی من ملک ذا رحم محرم وفی الباب عن سمرة رفعه من ملک ذا رحم محرم فهو حر والمحرم من لا یحل نکاحها من الاقارب علی التابید کالاب والاخ والعم ومن فی معناهم قال فی الهدایة ومن ملک ذا رحم محرم منه عتق علیه وهذا اللفظ مروی عن النبی صلی الله علیه وسلم واخرجه النسائی عن ابن عمر قال علیه السلام واخرجه اصحاب السنن الاربعة عن سمرة من ملک ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ینتظم کل قرابة مؤبدة بالمحرمیة ولادا وغیره والشافعی یخالفنا فی غیره ولا فرق بینهما اذا کان المالک مسلما او کافرا فی دار الاسلام لعموم العلة اھ وهی القرابة المحرمة للنکاح وسواء کان المالک صغیرا او کبیرا صحیح العقل او مجنونا ویروی ذلک عن عمر وابن مسعود وجابر وعطاء والشعبی والزهری وحماد والحکم والثوری وابن شبرمة وابی سلمة والحسن بن حی واللیث وعبدالله بن وهب واسحاق و به قال احمد بن حنبل واهل الظاهر وقال مالک یعتق فی قرابة الولاد والاخوات لاغیر وقال الاوزاعی یعتق کل ذی رحم محرما منه کان او غیر محرم قلت والحدیث صححه ابن حزم وعبدالحق وابن القطان وان تکلم فیه بعض۔

باب فی عتق امهات الاولاد اتفقوا علی ان امهات الاولاد استحقت العتق فتعتق بعد موت المولی وان بیع الام فاسد روی محمد فی کتاب الآثار من طریق ابی حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن عمر بن الخطاب انه کان ینادی علی منبر رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بیع امهات الاولاد انه حرام اذا ولدت الامة لسیدها عتقت ولیس علیها بعد ذلک رق قال محمد وبه ناخذ الا انها منتفعة لربها ما دام حیا اھ ومراسیل النخعی مقبولة مطلقا علی الاصح عند ائمة الحدیث

Scanned with CamScanner

وكونه بندائه على المنبر مشيرا الى انه كان بمحضر كثير من كبار الصحابة واذا لم ينكر عليه احد كان حالا محل الاجماع وروى
من طريق ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم في ام ولد تعجز قال لا تباع بحال قال في الهداية اذا ولدت الامة من مولاها
فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام اعتقها ولدها (اخرجه ابن ماجه والحاكم في مستدركه من
حديث ابن عباس) اخبر عليه السلام عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بين
الواطي والموطوءة بواسطة الولد فان المائين قد اختلطا بحيث لا يمكن التميز بينهما على ما عرف في حرمة المصاهرة الا
ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية
حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية تثبت في حقهم لا في حقهن حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد
ولدت منه لا يعتق بموتها الزوج العبد وثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها
لا الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزى فانه فرع النسب
فيعتبر باصله وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة واذا مات المولى
عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن
في دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير
لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج انتهى وقد ذكرنا ان حديث الاول اخرجه ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس
قال ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها وفي سنده الحسين بن عبد الله بن
عبيد الله بن عباس الهاشمي المدني وهو متكلم فيه وقد اخرجه ايضا ابن ماجه واحمد من طريق شريك عن الحسين عن عكرمة
عن ابن عباس رفعه ايما رجل ولدت امته منه فهي معتقة عن دبر منه واخرجه الحاكم بوجه آخر ايما امة ولدت من سيدها
فهي حرة بعد موته وفي الباب عن سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس قالت قدم بي عمي في الجاهلية
فباعني من الحباب بن عمرو اخي ابي اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ثم هلك فقالت امرأته
الآن والله تباعين في دينه فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ولي الحباب قيل اخوه ابو اليسر بن عمرو فبعث اليه فقال اعتقوها الحديث لان ولدها اعتقها
وروى مالك في الموطا عن عمر انه قال ايما وليدة ولدت من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها ويستمتع بها ما عاش فاذا
مات فهي حرة قال الخطابي ذهب عامة اهل العلم الى ان بيع ام الولد فاسد وانما روي الخلاف في ذلك عن علي
فقط وعن ابن عباس انها تعتق في نصيب ولدها قال الشيخ واختلاف الصحابة اذا ختم بالاتفاق وانقرض العصر عليه
صار اجماعا وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نحن لا نورث، تركنا صدقة وقد خلف صلى الله
عليه وسلم ام ولده مارية فلو كانت مالا لبيعت وصار ثمنها صدقة وقد نهى رسول الله عليه وسلم عن التفريق بين
الاولاد والامهات وفي بيعهن تفريق بينهن وبين اولادهن وقد وجدنا حكم الاولاد وحكم امهاتهم في الحرية والرق
واذا كان ولدها من سيدها حرا دل على حرية الام اهـ قال بشر بن غياث المريسي وداؤد الاصبهاني الظاهري يجوز
بر. لا تعتق بموت المولى لحديث الباب عن جابر قال بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى عليه وسلم

وابی بکر فلما کان عمر نہانا فانتہینا واخرجہ النسائی وابن ماجہ ولفظ ابن ماجہ کنا نبیع سرارینا وامہات اولادنا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم فینا حیّ لا نری بذلک باسا واسنادہ صحیح وذکر ابن حزم فی المحلی ان بیعہا مروی عن ابی بکر وعلی و ابن عباس وابن مسعود وابن الزبیر وزید بن ثابت وعن عمر انہا ان اعتقت واسلمت عتقت وان کفرت وفجرت رقت وروی مثلہ عن عمر بن عبد العزیز قال الخطابی قال بعض اہل العلم یحتمل ان یکون ہذا الفعل منہم فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو لا یشعر بذلک لانہ امر یقع نادرا ولیست امہات الاولاد کسائر الرقیق التی تتداولہا الاملاک فیکثر بیعہن وشراؤہن فلا یخفی الامر علی الخاصۃ والعامۃ فی ذلک وقد یحتمل ان یکون ذلک فی العصر الاول ثم نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک قبل خروجہ عن الدنیا ولم یعلم بہ ابو بکر لان ذلک لم یحدث فی ایامہ لقصر مدتہا ولاشتغالہ بامور الدین ومحاربۃ اہل الردۃ واستصلاح اہل الدعوۃ ثم بقی الامر علی ذلک فی عصر عمر مدۃ من الزمان ثم نہاہم عمر حین بلغہ ذلک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنہوا علیہ انتہی وقال ابن رسلان ویحتمل انہم باعوا امہات الاولاد فی النکاح لا فی الملک قلت فقد روی البخاری من حدیث عمرو بن الحارث اخی جویریۃ قال ما ترک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند موتہ درہما ولا دینارا ولا عبدا ولا امۃ الا بغلتہ البیضاء وسلاحہ وارضا جعلہا صدقۃ فالحدیث صحیح بلا مریۃ وقولہ ولا امۃ دلیل علی عتق ام الولد وہی ماریۃ فلا یعارضہ حدیث جابر ولا غیرہ سندا مع ان حدیث جابر یحتمل عدم اطلاعہ علی ہذا الفعل منہم وایضا اذا تعارض المبیح والحاظر رجح الحاظر احتیاطا ثم اجماع الصحابۃ بمحضر عمر علی موافقۃ رایہ کاف لنا وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم فی ماریۃ اعتقہا ولدہا اما حدیث سعید بن المسیب فقد اخرجہ الدارقطنی ان عمر اعتق امہات الاولاد وقال اعتقہن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال احمد سعید بن المسیب عن عمر عندنا حجۃ فانہ راٰہ وسمع منہ اھ ویؤیدہ ما اخرجہ الدارقطنی من حدیث ابن عمر رفعہ نہی عن بیع امہات الاولاد وقال لا یبعن ولا یوہبن ولا یورثن ویستمتع بہا سیدہا ما دام حیا فاذا مات فہی حرۃ ہذا الحدیث اخرجہ باسناد متعدد موقوفا ومرفوعا وموقوفا علی عمر ایضا ورجح الرفع ۔

باب فی بیع المدبر ہو مفعول من التدبیر وہو فی اللغۃ النظر الی عاقبۃ الامر وفی الشریعۃ ہو ایجاب العتق الحاصل بعد الموت بالفاظ تدل علیہ صریحا او دلالۃ وہو نوعان مطلق ومقید اما المطلق فہو ان یعلق الرجل عتق عبدہ بموتہ مطلقا واما المقید فہو ان یعلق عتق عبدہ بموتہ موصوفا بصفۃ او بموتہ وشرط آخر نحو ان یقول ان مت من مرضی ہذا او من سفری ہذا فانت حر ونحو ذلک مما یحتمل ان یکون موتہ علی تلک الصفۃ ویحتمل ان لا یکون وکذا اذا ذکر مع موتہ شرطا آخر یحتمل الوجود والعدم فہو مدبر مقید ثم اعلم انہم اختلفوا فی جواز بیعہ وہبتہ ونحوہما من التصرفات الموجبۃ لنقل مملوک من مالک الی مالک بعد ما اتفقوا علی جواز الاستخدام والاجارۃ والوطی والتزویج ونحو ذلک فعندنا لا یجوز اخراج المدبر المطلق من ملکہ لکونہ مستلزما لابطال حق الحریۃ الثابت للمدبر جزما وبقولہ قال عامۃ العلماء والسلف من الحجازیین والشامیین والکوفیین وہو المروی عن عمر وعثمان وابن مسعود وزید بن ثابت وہو قول شریح وقتادۃ والثوری والاوزاعی وہو مذہب مالک فی الموطا وقال الشافعی بجواز بیعہ وہبتہ وبہ قال احمد وداؤد واسحاق وہو مذہب جابر وعطاء وعند مالک یباع فی الدین حال حیوۃ سیدہ وبعد موتہ خلافا للجمہور واما المدبر

المقيد فيجوز بيعه بالاجماع ثم اعلم ان حكم التدبير نوعان نوع يرجع الى حيوة المدبر ونوع يرجع الى ما بعد موته اما الذى
يرجع الى حال حيوة المدبر فهو ثبوت حق الحرية للمدبر اذا كان التدبير مطلقا وهذا عندنا وعند الشافعى لا حكم له فى
حال حيوة المدبر اصلا فلا يثبت حقيقة الحرية ولا حقها وحكمه ثبوت حقيقة الحرية بعد الموت مقصورا عليه وعلى هذا ينبنى
بيع المدبر المطلق انه لا يجوز عندنا وعنده جائز والحجة لابى حنيفة ما روى الدارقطنى عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من ثلث المال قال الدارقطنى لم يسنده غير عبيدة بن
حسان وهو ضعيف وانما هو عن ابن عمر من قوله ثم اخرجه من طريق على بن ظبيان ثنا عبيد بن عمر عن نافع عن
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدبر من الثلث وقال على بن ظبيان ضعيف قلت اولا
عبيدة بن حسان مختلف فيه وقد احتج بهذا الحديث الطحاوى وغيره من الائمة فكانه توثيق منهم لعبيدة وثانيا
انه صوب الدارقطنى وقفه لثقة حماد وهو وقفه على ابن عمر ولكن الموقوف فيما نحن فيه فيما يخالف ظاهر الراى
يحمل على السماع فله حكم الرفع وثالثا انه روى ابو الوليد الناجى ان عمر رد بيع المدبر فى ملإ من خير القرون وهم حضور
متوافرون وهو اجماع منهم ان بيع المدبر لا يجوز ورابعا اذا تعارض الآثار صرنا الى الراى فقلنا ان ذلك
يعتبر بام الولد بجامع تعلق عتقه بما بعد الموت وقد علمت ان هذا مذهب جمهور الصحابة والتابعين حتى
قال ابو حنيفة لولا قول هولاء الاجلة لقلت بجواز بيع المدبر لما دل عليه من النظر واستدل الشافعى
بحديث الباب عن جابر بن عبد الله ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر منه ولم يكن له مال غيره فامر به
النبى صلى الله عليه وسلم فبيع بسبع مائة او بتسع مائة قال الزيلعى ولنا عن ذلك جوابان احدهما انا نحمله على
المدبر المقيد وعندنا يجوز بيعه الا ان يثبتوا انه كان مدبرا مطلقا وهم لا يقدرون على ذلك ومعناه هذا حكاية حال
لا عموم لها فيمكن حمله على المقيد فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال الا ان يثبتوا انه كان مدبرا مطلقا ولا يقدرون
على ذلك فلا استدلال لهم وكونه لم يكن له مال غيره ليس علة فى جواز بيعه لان المذهب فيه ان العبد يسعى فى قيمته
حينئذ يدل عليه ما اخرجه عبد الرزاق فى مصنفه عن زياد الاعرج عن النبى صلى الله عليه فى رجل اعتق عبده
وليس له مال قال يستسعى العبد فى قيمته ثم اخرج عن على نحوه سواء والاول مرسل يشيده هذا الموقوف والثانى
انا نحمله على بيع الخدمة والمنفعة بان آجره والاجارة تسمى بيعا على لغة اهل المدينة اذ فيها بيع المنفعة لا بيع
الرقبة بدليل ما اخرجه الدارقطنى عن عبد الغفار ابن القاسم عن ابى جعفر قال ذكر عنده ان عطاء وطاوسا
يقولان عن جابر فى الذى اعتقه مولاه فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اعتقه عن دبر فامره ان يبيعه
ويقضى دينه فباعه بثمان مائة درهم قال ابو جعفر شهدت الحديث من جابر انما اذن فى بيع خدمته قال الدارقطنى
وابو جعفر هذا وان كان من الثقات ولكن حديثه مرسل قال عبد الحق فى احكامه اخرجه ابن عدى عن ابى مريم
عبد الغفار بن قاسم الكوفى عن ابى جعفر عن جابر بن عبد الرزاق فى قصة هذا المدبر وفيه وانما اذن النبى صلى الله
عليه وسلم فى بيع خدمته قال عبد الحق وعبد الغفار هذا يرمى بالكذب وكان غاليا فى التشيع انتهى وقال ابن القطان
فى كتابه حديث مرسل صحيح لانه من رواية عبد الملك بن ابى سليمان العرزمى وهو ثقة انتهى وقال صاحب التنقيح

وعد النقاد من غلاة الشيعة قال ابن عدی و عامة ما يرويه غير محفوظ انتهى وانت تعلم بتهذيب التهذيب بعد
وثقه كثير من النقاد فهو مختلف فيه وهذا الحديث ايضا ما كونه مرسلا فالخبر فان المرسل حجة عندنا وعند الجمهور
وهذا الجواب نافذ بلا مرية وقد ثبت البيع بمعنى الاجارة فی لغة اهل المدينة وكذا المبايعة بمعنى الاجارة والمخابرة
بمعنى المزارعة ويؤيده ايضا ما اخرجه الدارقطنی مرسلا عن محمد الباقر انه صلى الله عليه وسلم كان يؤجر المدبر اه
وقد يجاب ايضا بانه يحتمل انه باع فی وقت كان يباع الحر بالدين كما روی انه عليه السلام باع حرا بدينه ثم نسخ
بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ذكره فی الناسخ والمنسوخ وقد اجاب شيخنا وشيخ مشائخنا مولانا
شيخ الهند قدس الله سره بانه صلى الله عليه وسلم رد تدبيره وكان هذا مخصوص به لا يجوز رد التدبير لغيره صلى الله عليه
سلم ولنظائر منها ما فی هذا الكتاب ان عبدا اشتكى ضرب مولاه فاعتقه النبی صلى الله عليه وسلم الحديث ومنها ما فی
الطحاوی من حديث سرق انه كان حرا وجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا وقال لغه الحديث ومنها ما اخرجه
فی هذا الكتاب قصة اعتاق رسول الله صلى الله عليه وسلم امة جار عليها مولاها فهذه الواقعات كلها مختصة به صلى الله
عليه وسلم فكذا هذا واسم هذا المدبر يعقوب واسم مولاه ابو مذكور الانصاری من بنی عذرة وكان قصة بيعه فی
حيات مولاه لا بعده كما يوهم من بعض الروايات فانه لا يجوز عند احد فيقال ما فی الترمذی والدارقطنی انه مات و
لم يترك مالا غيره ام غير صحيح كما قاله النيسابوری او يتاول بان ضمير مات راجع الى العبد وقدم ذكر موته على القصة
واما ما استدل به الشافعی من رواية مالك والحاكم عن عائشة ان جارية لها دبرتها فسحرتها فقالت بيعوها لاشر العرب
ملكة فهو ايضا محمول اما على المقيد او على الاجارة۔

باب فيمن اعتق عبيدا له لم يبلغهم الثلث ای لا يخرجون من الثلث وقد اعتقهم فی مرض موته اختلف اهل العلم فيه
فذهب الشافعی ومالك واحمد الى ظاهر حديث الباب وقال ابو حنيفة انه يعتق من كل واحد ثلثه ويستسعون
فی الثلثين يعنی يستسعی كل واحد منهم فی ثلثيه ودلائل تجزی العتق قد بين فی موضعه وفی الباب عن عمران
بن حصين ان رجلا اعتق ستة اعبد عند موته ولم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك النبی صلى الله عليه وسلم
فقال له قولا شديدا ثم دعاهم فجزاهم ثلثة اجزاء فاقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة وفی رواية مسلم
ان رجلا اوصى عند موته فاعتق ستة مملوكين قلت الحديث مضطرب ففی بعضها انه اعتق واحدا وفی اخرى
ستة وفی اخرى انه دبر عبيده ومع هذا قال الحنفية لا حجة لهم فيه فانه محمول على زمان ابتداء الاسلام قبل ان
تنسخ القرعة فلما نسخت القرعة بالنهی عن القمار ارتفع ذلك الحكم ويمكن ان يقال ان الراوی ذكر الى حاصل
فان حصص العبيد ثمانی عشرة وعتقت ستة منها وبقيت ثنتا عشر فی الرقية فالستة مثل عبدين وثنتا عشر مثل
اربعة والقرعة لم تكن لاثبات الحرية والرقية بل للتهايؤ فی العمل والاستسعاء والاستخدام۔

باب فی من اعتق عبدا وله مال هذه الترجمة لفظ حديث الباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اعتق عبدا وله مال فمال العبد له الضمير له فی قوله فمال العبد له يجوز ان يعود الى العبد لانه اقرب مذكور و
يدل عليه رواية الامام احمد من اعتق عبدا وله مال فالمال للعبد فعلى هذا فاضافة المال الى العبد مجاز فان المال

للمولی عنده وفی یده فاضافۃ المال الیہ مجازلانہ یتولی حفظہ ویتصرف فیہ باذن سیدہ کما یقال غنم الراعی فکذلک اضافۃ الضمیر فی لہ الی العبد مجازاو یقال انہ صار لہ علی انہ تفضل من السید لہ لماروی ان ابن عمر کان اذا اعتق عبدا لم یتعرض لمالہ ای تفضلامنہ علیہ وہذا قول جمہور اہل العلم قالوا ہذا مثل البیع سواء المال للسید وعلی ہذا فیجوز ان یکون الضمیر فی لہ یعود الی السید لا الی العبد للحدیث المتفق علیہ من باع عبدا ولہ مال فمالہ للبائع ولحدیث ابن مسعود اخرجہ الاثرم والبیہقی رفعہ من اعتق عبدا فمالہ للذی اعتقہ ولان العبد ومالہ کانا جمیعا للسید فازال ملکہ عن احدہما فبقی ملکہ للاٰخر کما لو باع وقد تقدم ان عند مالک والحسن واہل المدینۃ المال للعبد فان عندہم یملک العبد المال اذا ملکہ السید فیقولون بظاہر حدیث الباب فعلی ہذا قولہ الا ان یشترطہ السید ان قلنا ان المال للعبد فتقدیرہ الا ان یشترط السید انہ لہ فیکون کثوب علیہ اومعہ وان قلنا ان المال للسید کما ہو قول الجمہور فیکون التقدیر الا ان یشترط السید ان یہبہ للعبد بعد العتق۔

باب فی عتق ولد الزنا فی عتق العبد والامۃ لاجروان کانوا غیر مسلم وغیر ولد رشدۃ وولد الزناء الا ان یخاف علی العبد المؤمن الرجوع عن الاسلام وعلی العبد الکافر المضی الی دار الحرب او علی الولد من الزناء الزنارۃ والطغیان او علی الرجل قطع الطریق وعلی المرأۃ زناہا فیکرہ اعتاقہم وان غلب علی الظن ہذا فیکون حراما لان التوسل الی الحرام حرام ولما کان ولد الزناء اکثرہم جاہلا وملابسا بالزنا نہی عن اعتاقہ لئلا یکثر منہ اذا استبد بنفسہ وقال ابوہریرۃ لان امتع واعطی راکب دابۃ بسوط یسوق بہا الدابۃ فی سبیل اللہ احب الی من اعتق ولد زنیۃ قولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولد الزنا شر الثلثۃ قیل ہذا فی رجل بعینہ کان موسوما بالشر وقیل انما یکون الشر من والدیہ لانہما قد یقام علیہما حد فیکون کفارۃ لہما بخلاف ولدہما فانہ لایدری مایصنع بہ فہو علم اللہ تعالی وقیل ہو شر الثلاثۃ اصلا ونسلا ومولدا لانہ خلق من ماء الزانی والزانیۃ وہو خبیث بخلاف والدیہ وقیل اشرہم لان الزانیان اخفیا فعلہما وصار نسیا منسیا وہذا ینکر لہما الناس وقیل یکون فی الاغلب اشرہم۔

باب فی ثواب العتق قال فی الہدایۃ الاعتاق تصرف مندوب الیہ قال علیہ السلام ایما مسلم اعتق مومنا اعتق اللہ بکل عضو منہ عضوا منہ من النار اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم ولہذا استحبوا ان یعتق الرجل العبد والمرأۃ الامۃ لیتحقق مقابلۃ الاعضاء بالاعضاء اھ وفی الباب اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صاحب لنا اوجب یعنی النار بالقتل فقال اعتقوا عنہ یعتق اللہ بکل عضو منہ عضوا منہ من النار وفی روایۃ الترمذی حتی فرجہ بفرجہ والمراد بالقتل اما قتل العمد للغیر او قتل نفسہ فان کان قتل غیرہ متعمدا ففیہ دلیل علی ان تخلیص الاٰدمی المعصوم من ضرر الرق وتمکینہ من تصرفہ فی منافعہ علی حسب ارادتہ من اعظم القرب لان اللہ تعالی ورسولہ جعلا عتق المؤمن کفارۃ للقتل بعد ادراء موجب القتل الی ولی المقتول وفیہ دلیل علی ان الحدود غیر کافیۃ فی تکفیر الجنایۃ اذ لو کانت فیہا کفایۃ لما احتیج الی اعتاق الرقبۃ بعدہا وان کان قتل نفسہ فہو ظاہر وفیہ انہ من افضل الاعمال ومایحصل بہ العتق من النار ودخول الجنۃ

وفیہ استحباب عتق کامل الاعضاء فلا یکون خصیا ولا فاقد غیرہ من الاعضاء وان فی الخصی ایضا الفضل العظیم ولکن دونہ۔

باب فی ای الرقاب افضل قیل اعلاہا قیمۃ وقیل احسنہا خلقۃ وقیل اتقاہا واحلاہا ایمانا والمومن افضل من کافر وان الافضل للرجل ان یعتق رجلا وللمرأۃ امرأۃ وانہ یستحب ان لا یکون العبد خصیا ولا ناقص الاعضاء وان عتق العبد افضل من عتق الامۃ وقد اختلف العلماء فیہ فقال بعضہم الاناث افضل لانہا اذا اعتقت کان ولدہا حرا سواء تزوجہا حر او عبد وقال آخرون عتق الذکور افضل لحدیث المذکور ولما فی الذکر من المعانی العامۃ والمنفعۃ التی لا توجد فی الاناث من الشہادۃ والقضاء والجہاد وغیر ذلک مما یختص بالرجال وفی الباب مرفوعا ایما رجل مسلم اعتق رجلا مسلما فان اللہ تعالی جاعل وقاء کل عظم من عظامہ عظما من عظام محررہ من النار وایما امرأۃ مسلمۃ فان اللہ جاعل وقاء کل عظم من عظامہا عظما من عظام من النار یوم القیمۃ الوقاء الصون الشیٔ ولیسترہ عما یوذیہ وفی اخری من اعتق رقبۃ مومنۃ کانت فداہ من النار ای فدیۃ لہ منہا وفی اخری فکاکہ من النار یجزی ای یقضی وینوب ومنہ قولہ تعالی لا تجزی نفس عن نفس واخرج بقید المسلم والمومن الکافر فانہ وان صح عتقہ لکن لا یحصل فیہ ہذہ الفضیلۃ۔

باب فی فضل العتق فی الصحۃ وفی الباب مرفوعا مثل الذی یعتق عند الموت کمثل الذی یہدی اذا شبع من اکلہ وفی النسائی اوصی رجل بدنانیر فی سبیل اللہ فسئل ابو الدرداء فحدث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مثل الذی یہدی ویتصدق عند موتہ مثل الذی یہدی بعد ما شبع۔ آخر کتاب العتق۔

اول کتاب الحروف والقراءات ای الحروف والقراءات المنقولۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطریق الحدیث سواء کانت القراءۃ متواترۃ او لم تکن فذکر المصنف بعض اختلاف القراءات المتواترۃ والمشہورۃ والشاذۃ وہی مدونۃ فی الکتب لا نری فی بیانہا کثیر فائدۃ۔ آخر کتاب الحروف۔

اول کتاب الحمام قال فی الہدایۃ ویجوز اخذ اجرۃ الحمام والحجام فاما الحمام فلتعارف الناس ولم یعتبر الجہالۃ لاجماع المسلمین اھ قلت لبعض العلماء کرہ غلۃ الحمام اخذا بظاہر قولہ علیہ الصلوۃ والسلام والحمام شر بیت ومنہم من فصل بین حمام الرجال والنساء فکرہ اتخاذ الحمام للنساء لانہن نہین عن البروز وامرن بالقرار وروی عن احمد بن حنبل انہ لم یبح اجرۃ الحمام والصحیح عند عامۃ العلماء انہ لا باس باتخاذ الحمام للرجال والنساء جمیعا للحاجۃ والحاجۃ فی حق النساء اظہر لان المرأۃ تحتاج الی الاغتسال عن الجنابۃ والحیض والنفاس ولا یمکن ذلک فی الانہار والحیاض ویمکن للرجال وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل حمام الجحفۃ وتاویل ما روی من الکراہۃ ہو ان یدخل مکشوف العورۃ فاما العبد المتستر فلا باس بالدخول ولا کراہۃ فی غلتہ کما لا کراہۃ فی غلۃ الدور وقولہ ان رسول اللہ علیہ وسلم نہی عن دخول الحمامات ثم رخص للرجال ان یدخلوہا فی المیازر جمع میزر بمعنی الازار والمراد الساتر ما بین السرۃ والرکبۃ وفی ابن ماجہ ولم یرخص للنساء

وقوله انها ستفتح لكم ارض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلنها الرجال الا بالازر وامنعوها
النساء الا مريضة او نفساء وروى الحاكم على شرط مسلم يقال له الحمام فقالوا يا رسول الله انه يذهب الدرن وينفع
المريض قال فمن دخل فليستتر قلت الحاصل ان دخول الحمام يجوز للرجال وليشترط ان تستر العورة وللنساء ايضا
ويشترط ان تستر العورة بازار سابغ وان تسلم من نظرها الى عورة آدمي ومع ذلك ان تكون لها حاجة شديدة
لمرض او حيض او نفاس ولا يمكن ان تغتسل في بيتها لتعذر ذلك عليها او خوفها من ضرر ظاهر فيباح لها
ذلك واما مع عدم العذر فلا۔

باب النهي عن التعري اى كشف العورة وفي الباب مرفوعا ان الله حيي ستير يحب الحياء والستر فاذا
اغتسل احدكم فليستتر اذا كان في الفضاء بحضرة الناس فعلى الوجوب واذا كان في الخلوة فعلى الاستحباب
لحديث البخاري ان موسى اغتسل عريانا وان ايوب كان يغتسل عريانا اى في الخلوة قوله ان الفخذ عورة
وقوله لا تكشف فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت هذا يدل ان الفخذ عورة وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي
وما ورد في حديث انس حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن فخذه وفي اخرى مس ركبة انس فخذه صلى الله عليه وسلم
فلا يدل على عدم كونها عورة فان المراد حسر ما سوى الازار ومس الركبة مع الازار على الفخذ فافهم
باب في التعري اى من غير ارادة واختيار كما يدل عليه حديث الاول من الباب او في الخلوة فيجوز كما
يدل عليه حديث الثاني الله احق ان يستحيي منه من الناس ۔ آخر كتاب الحمام

اول كتاب اللباس

الضابطة في اللباس ان يكون ساترا لقدر العورة فالرجل ليستر من سرة الى الركبتين وجوبا وغيرها اولوية
والمرأة تستر ما من الراس الى القدم فلا يجوز لها كشف الراس واليد الى المرافق ونحوها وازارها تسبل الى ان
لا تكشف شئي من القدم ولا يجوز للرجال ان يسبل ازاره او رداءه او قباءه حيث يستر كعبيه بل السنة الازار
الى انصاف الساقين ويجوز الى ما فوق الكعبين ولا يحل للرجال لبس الحرير والذهب والفضة ولا استعمالها
وللنساء يحل التزئين بها وتجتنب عن الاستعمال كالرجال ولا ينبغي لنفس مؤمن ان يختار التفاخر والخيلاء
والعد لا يحب المسرفين وليس من لبس ثوبا جديدا من رداء او قلنسوة او سراويل او عباء او قميص او عمامة
او نعل او بساط يجلس عليه او منديل او مخدة او نحو ذلك سماه ثم يدعو كما في الباب قوله كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا استجد ثوبا سماه باسمه اما قميصا او عمامة ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتنيه
اسئلك من خيره وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له وهو استعماله في طاعة الله وعبادته
وفي معصية الله ومخالفة امره وهو الفخر والخيلاء وفي اخرى مرفوعا في الباب ومن لبس ثوبا فقال الحمد لله
الذي كساني هذا الثوب ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر لم يذكر
الترمذي وابن ماجه لفظ وما تاخر وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون للابس ابل جديد ويدعو كما

Scanned with CamScanner

في الباب تبلى ويخلف الله تعالى اى يستعمل هذا الثوب حتى تبلى ويصير خلقا ويبدلك الله عز وجل خيرا منه ويعوضك عنه

باب في ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا تقدم ما كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو للابس ثوب الجديد وفي الباب دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ابلى واخلقي معناه الدعاء بطول البقاء ويروى بالفاء ايضا ويدل عليه الحديث المتقدم ابلى ويخلف الله واخلقي من الاخلاق واسناده في كلام الحبشة الحسن

باب ما جاء في القميص وسمي قميصا لان الآدمي يتقمص اى يدخل فيه ويتقمص ليستتر به وكان احب الثياب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القميص كما في الباب لانه امكن في الستر من الرداء والازار الذين يحتاجان كثيرا الربط والامساك وغير ذلك وقد احب السراويل لذا ايضا واشتراه كما في الحديث واما قوله كانت يد كم قميص رسول الله صلى الله عليه الى الرسغ بالسين والصاد وهو مفصل ما بين الكف والساعد فالجمع فيه بين اليد والكم اما ان يؤول بالاضافة البيانية والا ناجدا للفظين زائد ولفظ الترمذي اولى منه كان كم يد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ ابن القيم في الهدى واما الاكمام الواسعة الطوال التي كالاخراج فلم يلبسها هو ولا احد من اصحابه البتة وفي جوازها نظر فانه من جنس الخيلاء اه قلت الى الرسغ سنة والى الاصابع جائز كما اخرج البيهقي في شعب الايمان عن علي كان يمد كم القميص حتى اذا بلغ الاصابع قطع ما فضل اه والزائد من الاصابع يسدل فيكره۔

باب ما جاء في الاقبية بفتح القاف بالمد لبسه سنة وقد لبسه صلى الله عليه وسلم وقسمه بين اصحابه كما في الباب

باب في لبس الشهرة اذا كان غرض اللابس مقصودا باللباس الشهرة باعتبار التفاخر والخيلاء كما في لباس التفاخر او باعتبار التزهد كما في غيره فهو مكروه تحريما او حرام كما في الباب من لبس ثوب شهرة البسه الله يوم القيمة ثوبا مثله اى ثوب شهرة ثم تلهب فيه اى تشتعل الثوب في النار ومن تشبه نفسه بالكفار في اللباس وغيره او بالفساق او الفجار او باهل التصوف الصلحاء الابرار فهو منهم في الاثم او الخير عند الله تعالى كما في الباب من تشبه بقوم فهو منهم واما لو تزي بزي الصلحاء والعلماء وقصد بذلك الشهرة بين الناس وان يكرم كما يكرمون فهذا داخل في الحديث الاول ولا يعد محمودا عند الله تعالى۔

باب في لبس الصوف والشعر الصوف للضان والشعر للمعز وهذا اللباس قد اختاره الصوفياء وقد لبسه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كما في الباب وعليه مرط مرحل من شعر اسود اى الكساء الذي فيه خطوط اذ فيه تصاوير رحل وما اشبه ذلك قوله كساني خيشتين الخيش ثياب في نسجها رقة وخيوطها غلاظ من مشاقة الكتان او من اغلاظ العصب قوله انا اكسى اصحابي اى افضلهم كسوة قوله فاخرجت الينا ازارا غليظا مما يصنع باليمن وكساء من التي يسمونها الملبدة قيل هي المرقع وقيل الغليظة كانه ركب بعضها بعضا فغلظ او صار يشبه اللبد وتوفي قبض في هذين الثوبين ففي امثال هذه الاحاديث بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم كان من الزهادة في الدنيا والاعراض عن متاعها وقد لبس في بعض الاحيان احسن الملابس في اعلامها ان الله يحب الجمال او لاتلاف قلب المهدي او لرفع التكلف حين حضر ذلك الاكو انه حين لبس الاحسن وهبه

فی ساعتہ والبسہ غیرہ

باب ماجاء فی الخز بفتح المعجمۃ وتشدید الزای اغلظ من الدیباج واصلہ من وبر الارنب ویقال لذکر الارنب خزر بوزن عمرو فی القاموس الخز کصرد ذکر الارنب ومنہ اشتق الخز قال فی الکوکب والمنسوج من الابریسم والصوف وقال غیرہ حریر یخلط لوبر وشبہہ قال ابن العربی احد نوعیہ السداد واللحمۃ حریر والاخر سواہ وفی الباب رأیت رجلا ببخارا علی بغلۃ بیضاء علیہ عمامۃ خز سودا فقال کسانیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال النسائی قال بعضہم ان ہذا الرجل عبد اللہ بن خازم السلمی امیر خراسان اہ وہذا دلیل ان الخز جائز للذکور وفی روایۃ الثانی قولہ لیکونن من امتی اقوام یستحلون الخز والحریر الحدیث زاد البخاری والخمر والمعازف وہو اصوات الملاہی قالت الخز ان کان من الحریر فہو حرام وان کان من وبر الارنب فیحل فالروایات الناہیۃ محمولۃ علی الاول وما کان فیہا من الرخصۃ فعلی الثانی ویستحلون الخز ضبط بعضہم بکسر الحاء وسکون الراء المہملتین وقال اصلہ حرح وہو الفرج فحذف احدی الحائین وجمعہ احراح کفرج وافراج معناہ انہ یکثر فیہم الزنا فی الفرج قالہ المنذری

باب ماجاء فی لبس الحریر وہو ما یخرج من دود القز فینسج منہ الاثواب قال فی الہدایۃ لا یحل للرجال لبس الحریر ویحل النساء لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن لبس الحریر والدیباج وقال انما یلبسہ من لا خلاق لہ فی الآخرۃ* وانما حل للنساء بحدیث آخر وہو ما رواہ عدۃ من الصحابۃ منہم علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج وباحدی یدیہ حریر وبالاخری ذہب وقال ہذان محرمان علی ذکور امتی حلال لاناثہم ویروی حل لاناثہم الا ان القلیل عفو وہو مقدار ثلاثۃ اصابع واو اربع کالاعلام والمکفوف بالحریر لما روی انہ علیہ السلام نہی عن لبس الحریر الا موضع اصبعین او ثلاث او اربع اراد الاعلام وعنہ علیہ السلام انہ کان یلبس جبۃ مکفوفۃ بالحریر اہ قلت والاحادیث اخرجہم المصنف وغیرہ قولہ فی الباب فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما یلبس ہذہ من لا خلاق لہ فی الآخرۃ ای لا نصیب لہ فی الآخرۃ وقیل من لا حرمۃ لہ وقیل من لا دین لہ فعلی الاول محمول علی الکفار والمشرکین وعلی القولین الآخرین یتناول المسلم والکافر الاستبرق الدیباج الغلیظ او دیباج یعمل بالذہب او ثیاب حریر صفاق وفی الباب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الحریر الا ما کان ہکذا وہکذا اصبعین وثلثۃ واربعۃ زاد مسلم ورفع لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصبعیہ الوسطی والسبابۃ وضمہما ولفظ البخاری نہی عن الحریر الا ہکذا واشار باصبعیہ اللتین تلیان الابہام وفیہ انہ یجوز من الحریر الطراز والطرف کالسجاف لیشرط ان لا یجاوز اربع اصابع فان جاوزہا حرم ولا فرق فی ذلک بین المرکب علی الثوب والمنسوج والمعمول بالابرۃ والرقیع کالتطریز والفاطمۃ فاطمۃ زوجۃ علی وفاطمۃ ام علی وفاطمۃ بنت حمزۃ وفاطمۃ بنت شیبۃ۔

باب من کرہہ الحریر وفی الباب عن علی نہی عن لبس القسی رفعہ ولمسلم الطرق من ذی وہکذا فی النسائی نہانی وفی روایۃ نہیت وفی روایۃ ولا اقول نہاکم ولذا فی روایۃ مسلم فی التمائم ولبس

معناه ان النهى مختص بعلى وانما معناه ان اللفظ الذى سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
الى فانا انقله كما سمعته وان كان الحكم يتناول الناس كلهم وفى الباب عن انس بن مالك ان [illegible]
اهدى الى النبى صلى الله عليه وسلم مستقة من سندس [illegible] فلبسها [illegible]
بالحرير ولم يكن كلها حريرا او لم يكن حرمت اذ ذاك والمستقة فروطويل الكمين فارسية معربة [illegible]
كانت مكففة بالسندس وهو الرقيق من الحرير والديباج الا ان فس الفروة [illegible]
مستقة الكمين من سندس ودائر ذيلها وقد قيل انها الجبة الواسعة فالحاجة الى هذا التاويل وفى [illegible]
كان يلبس البرانس والساتق ويصلى فيها ومنه حديث عمر انه صلى وبيديه مستقة قوله لا اركب الارجوان
هو الصوف الاحمر والحديث محمول على النهى عن ركوب ميثرة الحمر فان للاحمر شهرة والنهى عنه من غير [illegible]
ولا البس المكفف بالحرير هو الذى عمل على ذيله والمامه وجيبه كفاف من الحرير كالسنجاف [illegible]
على ما زاد على اربع اصابع او تركه تنزيها عنه قوله نهى عن مياثر الارجوان جمع ميثرة [illegible]
على رحل البعير تحت الراكب واصلها الواو والميم زائدة وقيل اغشية السرج والحرمة متعلقة بالحرير [illegible]
من الجلود والنهى للاسراف اولانه يكون فيها حريرا ـ

باب الرخصة فى العلم وخيط الحرير تقدم عبارت الهداية الا ان القليل عفو وهو مقدار ثلاث
اصابع او اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير اهـ فيجوز من الحرير الطراز والطرف كالسنجاف بشرط ان [illegible]
اربع اصابع وفى الباب عن اسماء بنت ابى بكر يا جارية ناولينى جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخرجت لها جبة طيالسة مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج الجيب هو موضع القوارة [illegible]
يدخل منه الراس والفرج فى الثوب الشق الذى يكون امام الثوب وخلفه فى اسفله والديباج نوع من
الحرير وفى الحديث جواز لباس الجبة المعروفة ولباس ماله فرجان من خلف وقدام وانه لا كراهة فيه وان كان
لا يليق لبسه للفقهاء والصالحين فى هذا الزمان للتشبه ومن صدقت نيته مع الله تعالى لا يبالى بما يلبس فقد كان
ابو النجيب السهروردى يلبس العمامة فى وقت بعشرة دنانير وفى وقت بدانق وفى الباب نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الثوب المصمت من الحرير فاما المعلم من الحرير وسدى الثوب فلا باس

[illegible] المصمت هو الذى جميعه حرير لا يخالطه قطن ولا غيره السدى بوزن الحصى [illegible]
خلاف اللحمة وهو ما مد طولا فى النسج وسياتى حكمه ـ

باب فى لبس الحرير فى الحرب قال فى الهداية ولا باس بلبس الحرير والديباج فى الحرب عندهما لما روى
الشعبى انه عليه السلام رخص فى لبس الحرير والديباج فى الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمعرة
السلاح واهيب فى عين العدو لبريقه ويكره عند ابى حنيفة لانه لا فصل فيما رويناه والضرورة اندفعت بالمخلوط
وهو الذى لحمته حرير وسداه غير ذلك والمحظور لا يستباح الا لضرورة وما رواه محمول على المخلوط ولا باس بلبس
ما سداه حرير ولحمته غير حرير كالقطن والخز فى الحرب وغيره لان الصحابة كانوا يلبسون الخز والخز مسدى بالحرير

Scanned with CamScanner

لان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى وقال ابو يوسف اكره ثوب القز
يكون بين الفرو والظهارة ولا ارى بحشو القز باسا لان الثوب ملبوس والحشو غير ملبوس وما كان لحمته حريرا و
سداه غير حرير لا باس به في الحرب للضرورة ويكره في غيره لانعدامها والاعتبار للحمة على ما بينا انتهى وفي الباب
رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في قمص الحرير في السفر
من حكة (جرب) كانت بهما قال ابن رسلان وكما يجوز لبسه لحكة كذلك يجوز لبسه للقمل لحديث الصحيحين ان
عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرخص لهما في قمص الحرير
في غزوة والاصح ذلك سفرا وحضرا كما هو ظاهر الحديث وفي وجه تخصيص ذلك بالسفر واختاره ابن الصلاح لظاهر
الحديث واذا ثبت حكم الجواز في حق صحابي ثبت في غيره ما لم يقم الدليل على اختصاصه وغير الحكة والقمل الذي
ينفع فيه لبس الحرير في معناه فيقاس عليه وفي قول مالك واحمد لا يباح لعموم لبس التحريم وهو قول ابي حنيفة
وهذه الرخصة يحتمل ان يكون خاصة بهما والاصح الاباحة لان تخصيص الرخصة بهما على خلاف الاصل المقرر انه
ثابت بما كان من حكة وقد تعين العلاج به بهما لضرورة كونهما على السفر ولا شيء ثم يتداوى به فما ابيح للضرورة
لا يتعداها ويقدر بقدر الضرورة وهذا نظير التداوي بالابوال۔

باب في الحرير للنساء قد تقدم حكمه نقلا عن الهداية اتفقوا على ان لبس الذهب والحرير لا يجوز للرجال و
اما سوى اللبس فقال ابو حنيفة لا باس بافتراش الحرير والديباج والنوم عليها وكذا الوسائد والمرافق والبسط
والستور من الديباج والحرير اذا لم يكن فيها تماثيل وقال صاحباه يكره جميع ذلك قال في الهداية ولا باس بتوسده
والنوم عليه عند ابي حنيفة وقالا يكره وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه من
زي الاكاسرة والجبابرة والتشبه بهم حرام وقال عمر اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه عليه السلام جلس على مرفقة
حرير وقد كان على بساط عبد الله بن عباس مرفقة حرير (رواه ابن سعد في طبقاته) ولان القليل من الملبوس
مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع كونه نموذجا على ما عرف اھ وفي الباب عن علي كرم الله وجهه
قال ان نبي الله صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال
ان هذين حرام على ذكور امتي زاد ابن ماجه حل لاناثهم

باب في لبس الحبرة قال الجوهري الحبرة مثل العنبة برد يمان يكون من كتان او قطن سميت حبرة
لانها محبرة اي مزينة والتحبير التزيين والتحسين وانما كانت الحبرة احب الثياب واعجب الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما في الباب لانه ليس فيها كثير زينة انما كانت مخططة ولانها اكثر احتمالا من الوسخ من غيرها

باب في البياض كان احب الثياب اليه صلى الله عليه وسلم وضعا القميص وصبغة الحبري ولونا البياض
لما في الباب عن ابن عباس رفعه البسوا من ثيابكم البيض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم
الحديث وقد كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض۔

باب في الخلقان وفي غسل الثوب الخلقان هو الثوب الذي بلي من اللبس ينبغي للانسان تنظيف الثوب

Scanned with CamScanner

من الاوساخ الظاہرۃ والبدن وکذلک تنظیف شعر الراس بالغسل والترجیل والتدہین بالزیت ونحوہ لازالۃ التفث وینبغی ان یلبس من الثیاب التی تلیق بحالہ من الغنی والفقر لیعرف الفقراء وذوی الحاجات انہ ذا غنی وبذا فقیر وفی الباب اما کان ہذا یجد مایغسل بہ ثوبہ وفی اخری عن مالک بن نضلۃ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثوب دون دخلق فقال الک مال قال نعم قال من ای المال قال قد اتانی اللہ من الابل والغنم والخیل والرقیق قال فاذا اتاک اللہ مالا فلیر اثر نعمۃ اللہ علیک وکرامتہ التی اکرمک اللہ بہا من المال ففیہ حث علی الجمال والزینۃ بما یلیق لشانہ لشرط ان لا یکون طلبا للشہرۃ والفخر۔

باب فی المصبوغ ای فی لبس الثوب المصبوغ قال ابو حنیفۃ واصحابہ یجوز کل لون الا المعصفر والمزعفر للرجال یکرہ خاصۃ ویجوز للنساء کلہا فیجوز عندنا لبس الثوب الاحمر اذا لم یکن معصفرا وقال الشافعی ان لبس الثوب الاحمر اذا لم یکن حریرا لا کراہۃ فی لبسہ للرجال قلت وفی الباب عن ابن عمر رفعہ وقد کان یصبغ بہا ثیابہ کلہا حتی عمامتہ ای بالصفرۃ اختلف الناس فی ذلک فقال بعضہم اراد الخضاب للحیۃ بالصفرۃ وقال آخرون اراد کان یصفر ثیابہ ویلبس ثیابا صفرا۔

باب فی الخضرۃ ہو من لباس اہل الجنۃ ومن انفع الالوان للابصار وفی الباب فرأیت علیہ بردین اخضرین ای علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

باب فی الحمرۃ یجوز للرجال الحمرۃ اذا لم یکن معصفرا ولا مزعفرا وفی الباب قولہ وعلی ریطۃ مضرجۃ بالعصفر فقال ما ہذہ الریطۃ الحدیث وفیہ انک لو کسوتہا بعض اہلک فانہ لا باس بہ للنساء الریطۃ کل ملاءۃ لیست ملفقتین انما ہی نسیج واحد وقیل کل ثوب رقیق لین مضرجہ مشددہ ملطخۃ بالعصفر وفی الباب المفدمۃ التی لیست بمشبعۃ ای تصبغ الشدید الحمرۃ ولا الموردۃ ای بحمرۃ الخفیفۃ مثل لون الورد ففیہ نہی الرجال عن لبس المعصفر والمزعفر وفی روایۃ علی ثوب مصبوغ بعصفر موردا فہذا صریح وواضح اما قولہ مر علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل علیہ ثوبان احمران فسلم علیہ فلم یرد علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ففیہ الاحمران مطلقا من غیر قید المعصفر فیحمل علی المصبوغ بالعصفر وکذا قولہ الا اری ہذہ الحمرۃ قد علتکم ای غلبتکم او قال ذلک لانہ زی المترفہین والمتکبرین۔

قولہ ونحن نصبغ ثیابا لہا بمغرۃ فبینا نحن کذلک اذ طلع علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما رای المغرۃ رجع الحدیث قلت ہذا ظن منہا رضی اللہ عنہا انہ رجع لانہ کرہ لون الطین الاحمر والامر المعلوم المسلم عند کل من اصحاب المذاہب ان الحمرۃ الخالصۃ من المعصفر وغیرہ جائز للنساء فکیف یمکن انہ کرہ والقول انہ للزہد کرہہا بعید ایضا لان لون المغرۃ لا ینافی الزہد بل الصبغ بہا ہو عین الزہد فلیس فیہ غیر انہ صلی اللہ علیہ وسلم لما رجع وکان رجوعہ لحاجۃ لہ بدت عند وصولہ الی الباب فعاد ورجع لنہ کرہا او لما رای فی البیت من نسوۃ الانصار الاجنبیات واشتغالہن فی امرہن من الصبغ وتخفیف الثیاب وغیر ذلک رجع لذلک والمنت

یسبب انہ لم یرجع الا الکراہۃ المغرۃ وکثیرا ما یشتبہ المراد وسیجی لذلک نظیر والمغرۃ الطین الاحمر دگیرو)

باب فی الرخصۃ ای فی الحمرۃ فی الحمرۃ سبعۃ اقوال للاحناف منہا انہا واجبۃ ومنہا سنۃ ومنہا مستحبۃ ومنہا مندوب ومنہا مباح ومنہا مکروہ ومنہا حرام والمختار انہ مباح لاسنۃ ولامکروہ وفی الباب رایتہ فی حلۃ حمراء لم ار شیئا قط احسن منہ وفی اخری رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنی یخطب علی بغلۃ وعلیہ برد احمر الحدیث وہذا البرد والحلۃ الاحمر یحمل علی انہ لم یکن مصبوغۃ بالعصفر بل کان حبرا مخططا بخطوط الاحمر غیر المعصفر والمزعفر

باب فی السوداء فی الباب عن عائشۃ قالت صبغت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم بردۃ سودا فلبسہا الحدیث وقد ثبت فی غیر حین واحد لبسہ الثوب السوداء۔

باب فی الہدب ہو حمل الثوب وشعر اشفار العین والمراد ہہنا ہو الاول۔

باب فی العمائم الصلوۃ فی العمائم مستحب ولا یکرہ بدونہا وتستحب للجمعۃ والعیدین وغیرہم وللامام الکروی الطبرانی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ وملائکتہ یصلون علی صاحب العمائم یوم الجمعۃ وفی الباب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل عام الفتح مکۃ وعلیہ عمامۃ سودا وفی اخری رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر وعلیہ عمامۃ سوداء قد ارخی طرفہا بین کتفیہ وفی نسخۃ طرفیہا وہو المعروف وفی اخری فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس یرید ان المشرکین کانوا یعممون علی روسہم من غیر ان یکون تحت العمامۃ قلنسوۃ ونحن نعمم علی القلنسوۃ و عن عبد الرحمن بن عوف یقول عممنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسدلہا من بین یدی ومن خلفی ای شد علی راسی عمامۃ فارسل طرفہا من خلفی وطرفہا الاخر علی الناصیۃ ففیہ سدل العذبتین وکان عادتہ صلی اللہ علیہ وسلم سدل العذبۃ خلفہ وکان عمامتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عامۃ الاحیان ثلثۃ اذرع وفی الصلوات الخمس سبعۃ اذرع وفی الجمعۃ والاعیاد وحین الوفود اثنا عشر ذراعا۔

باب فی لبسۃ الصماء اختلف اللغویون والفقہاء فی تفسیر اشتمال الصماء فقال الاصمعی ہو ان یشتمل بالثوب حتی یجلل جمیع جسدہ ولا یرفع منہا جانبا وقیل لہا الصماء لانہ اذا اشتمل بہا السدت علی یدیہ ورجلیہ المنافذ کلہا کالصخرۃ الصماء التی لیس فیہا خرق واما تفسیر الفقہاء فہو ان یشتمل بثوب واحد لیس علیہ غیرہ ثم یرفعہ من احد جانبیہ فیضعہ علی احد منکبیہ وعلی ہذا فانما نہی عنہ لانہ یودی الی کشف العورۃ وعلی تفسیر اہل اللغۃ انما ہی مخافۃ ان یعرض شئی فیحتاج الی ردہ بیدہ ولا یجد الی ذلک سبیلا الا بکشف العورۃ وفی الباب نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصماء وعن الاحتباء فی ثوب واحد والاحتباء ان یجلس الرجل علی الارض ویضم رجلیہ الی بطنہ بثوب یجمعہما بہ مع ظہرہ ویشدہ علیہا وقد یکون الاحتباء بالیدین عوض الثوب والنہی لکشف الفرج کما فی رعایۃ التقوی ونہی عن لبستین ان یحتبی الرجل مفضیا بفرجہ الی السماء ای من غیر ساتر لفرجہ فہذا احد اللبستین الممنوعتین والثانیۃ ہی الداخلۃ فی الداخلۃ فی الصماء وہی ان یلبس ثوبہ واحد جانبیہ خارج

(مکشوف بلاستر) ویلقی ثوبہ علی عاتقہ من احد جانبیہ فیبدو عورتہ

باب فی حل الازرار جمع زر کانت عادۃ العرب ان تکون جیوبہم واسعۃ فربما یشدونہا وربما یترکونہا مفتوحۃ وکان عامۃ احوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الشد وقد یکون جیب قمیصہ غیر مشدود کما فی الباب (ان قمیصہ لمطلق الازرار وفیہ قال عروۃ فما رایت معاویۃ ولا ابنہ قط الا مطلقی ازرارھما) ہذا تمثیل الصحابۃ والتابعین فمن بعدہم من السلف الصالح باتباع السنۃ والمداومۃ علیہا مہما استطاعوا جعلنا اللہ تعالی من اہل الاتباع وجنبنا عن الابتداع وان کان اختیارا لما ہو خلاف الاولی خصوصًا فی الصلوات لکنہما احبا ان یکون علی ما رآیا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان کان اطلاقہ ازرارہ اذ ذاک لعارض ولم یکن من عامۃ احوالہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلک لما فیہ من قلۃ المبالاۃ باہتمام الصلوۃ الا ان الکراہۃ لعلہا لا تبتغی فی حق معاویۃ بن قرۃ وابنہ لکون الباعث لہما حبہ صلی اللہ علیہ وسلم واتباعہ فیما رآہ من الکیفیۃ صلی اللہ علیہ وسلم

باب فی التقنع یجوز الاستظلال من حر الشمس بالرداء والشمسیۃ والظلۃ قولہ ھذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقبلا متقنعا ای مغطیا راسہ بردہ حفظا لحر الشمس۔

باب ماجاء فی اسبال الازار ہو تطویلہ وترسیلہ نازلا عن الکعبین اذا مشی وانما یفعل ذلک فی الغالب کبرا قال العلماء المستحب فی الازار والثوب الی نصف الساقین والجائز بلا کراہۃ ما تحتہ الی الکعبین فما نزل عن الکعبین فہو ممنوع فان کان للخیلاء فہو ممنوع منع تحریم والا فہو ممنوع منع تنزیہ والاسبال یکون فی الازار والقمیص والجبۃ والعمامۃ والطیلسان یدل علیہ حدیث الباب من جر ثوبہ خیلاء لم ینظر اللہ الیہ یوم القیمۃ لان الثوب عام وظواہر الاحادیث فی تقییدہا بالجر خیلاء تدل علی ان التحریم مخصوص بالخیلاء وبہ قال الشافعی وعندنا قیدوا نفی واجمعوا علی جواز الاسبال للنساء وقد صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الاذن لہن فی ارخاء ذیولہن ذراعا وکان ابوبکر نحیفا فلا یستمسک ازارہ علیہ بل یسترخی عن حقویہ بلا ارادۃ ولذا قال لہ لست ممن یفعلہ خیلاء ففیہ منقبۃ عظیمۃ لابی بکر رضی اللہ عنہ واحادیث الباب ظاہرۃ فیہم وعید شدید لمسبل الازار۔

باب ماجاء فی الکبر وہو حرام بالاتفاق والخیلاء والمخیلۃ والزہو والتبختر والکبر کلہا بمعنی واحد وفی الباب قال اللہ تعالی الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری فمن نازعنی واحدا منہما قذفتہ فی النار لما کان ہذان الثوبان یخصان اللابس بحیث لا یستغنی عنہما ولا یقبلان المشارکۃ عبر اللہ تعالی عن العظمۃ بالازار وعن الکبریاء بالرداء علی جہۃ الاستعارۃ المستعملۃ عند العرب وبالجملۃ یرید ان العز والکبریاء من اوصاف اللہ تعالی الخاصۃ بہ التی لا ینبغی لغیرہ وفی حدیث الثانی لا یدخل الجنۃ من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من کبر ای لا یدخلہا دون مجازاۃ ان جازاہ ولا یلزم انہ لا یجازیہ بل لا بد ان یدخل کل الموحدین الجنۃ اما اولا واما ثانیا بعد تعذیب اصحاب الکبائر الذین ماتوا مصرین علیہا وقیل لا یدخلہا مع المتقین اول وہلۃ وقیل معناہ من تکبر من الایمان فلا یدخل الجنۃ اصلا والاولی ان یقال انہ لا یکون فی قلبہ کبر حال دخولہ الجنۃ کما قال تعالی ونزعنا ما فی صدورہم من غل کما قال صلی اللہ علیہ وسلم لامراۃ عجوز انہ لا تدخل الجنۃ عجوز فقالت وما لہن و

وکانت اقرا القرآن اما المقرئین انا افهمانا من انفسنا فعلمناها من الابکار رواہ رزین۔

باب فی قدر موضع الازار المستحب الی نصف الساقین والجائز بلا کراہۃ الی الکعبین وما دونہ حرام وفی الباب قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ازرۃ المسلم الی نصف الساق ولا حرج او لا جناح فیما بینہ وبین الکعبین ما کان اسفل من الکعبین فھو فی النار ومن جر ازارہ بطرا لم ینظر اللہ الیہ ای نظر رحمۃ یوم القیمۃ وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال الاسبال فی الازار والقمیص والعمامۃ الحدیث وکذا الطیلسان والرداء والشملۃ لا یختص بالازار فقط

باب فی لباس النساء لباسھن مخصوص لھن بحیث یستر من الراس الی القدمین من الثوب الغلیظ بحیث لا یحکی عضوا منھن وفی الباب لعن المتشبھات من النساء بالرجال والمتشبھین من الرجال بالنساء فالتشبہ بالرجال بان تلبس لباس الرجال من النعل والجبۃ وغیرہ وکذا عکسہ ای التشبہ بالنساء بان یلبس لبسۃ النساء ویتزیی بزیھن کلاھما حرام والرجلۃ من النساء من تشبھت بالرجل فی الزی فاما فی العلم والرای فمحمود ومنہ ان عائشۃ کانت رجلۃ الرائے۔

باب فی قول اللہ تعالی یدنین علیھن من جلابیبھن **وباب** فی قول اللہ تعالی ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن وھذان البابان کانہ القلب علی الناسخ او علی المصنف حیث ادرج فی الاول حدیث عائشۃ وفی الثانی حدیث ام سلمۃ والمناسب ان یذکر حدیث ام سلمۃ فی الباب الاول قالت لما نزلت یدنین علیھن من جلابیبھن الآیۃ فی سورۃ الاحزاب خرج نساء الانصار کان علی رءوسھن الغربان من الاکیسۃ ای السود التی تغطین بھن من الجلابیب والغربان جمع غراب وحدیث عائشۃ فی الباب الثانی قالت لما نزلت سورۃ النور عمدن الی حجور او حجوز شک ابو کامل فشققنھن فاتخذن منھن خمرا الحجوز بالزای المعجمۃ ھو الصواب ھھنا جمع حجزۃ ای شققن المآزر التی یحتجزن بھن فی اوساطھن فشددن وسطھن باحداھن والاخری یرخینہ علی رءوسھن۔

باب فیما تبدی المراۃ من زینتھا من الابداء وھو الاظھار وھو افتعل لا المھموز مسائل النظر اربعۃ نظر الرجال الی المراۃ ونظرھا الیہ ونظر الرجل الی الرجل ونظر المراۃ الی المراۃ والاول علی اربعۃ اقسام نظرہ الی الاجنبیۃ الحرۃ ونظرہ الی من تحل لہ من الزوجۃ والامۃ ونظرہ الی ذوات محارمہ ونظرہ الی امۃ الغیر قال فی الھدایۃ ولا یجوز ان ینظر الرجل الی الاجنبیۃ الا الی وجھھا وکفیھا لقولہ تعالی ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا قال علی وابن عباس واخرجہ البیھقی ما ظھر منھا الکحل والخاتم والمراد موضعھما وھو الوجہ والکف واطلاق الاسم الحال علی المحل وھو العین والاصبع ثم اطلق اسم البعض علی الکل، کما ان المراد بالزینۃ المذکورۃ مواضعھا ای الا ما جرت العادۃ والجبلۃ علی ظھورہ ولان فی ابداء الوجہ والکف ضرورۃ لحاجتھا الی المعاملۃ مع الرجال اخذا واعطاء وغیر ذلک وھذا تنصیص علی انہ لا یباح النظر الی قدمھا وعن ابی حنیفۃ انہ یباح لان فیہ بعض الضرورۃ وعن ابی یوسف انہ یباح النظر الی ذراعیھا ایضا لانہ قد یبدو منھا عادۃ فان کان لا یامن الشھوۃ لا ینظر الی وجھھا الا لحاجۃ ولا یحل لہ ان یمس وجھھا وکفھا وان کان یامن الشھوۃ لقیام المحرم وانعدام الضرورۃ والبلوی بخلاف النظر لان فیہ بلوی وھذا اذا کانت شابۃ تشتھی اما

اذا کانت عجوز الاتشتہی فلا باس بمصافحتہا ومس یدہا لانعدام خوف الفتنۃ والصغیرۃ اذا کانت لاتشتہی یباح مسہا و
والنظر الیہا ویجوز للطبیب ان ینظر الی موضع المرض منہا للضرورۃ وینبغی ان یعلم امراۃ مداواتہا فان لم یقدر والستر
کل عضو منہا سوی موضع المرض وینظر الرجل من الرجل الی جمیع بدنہ الا ما بین سرتہ الی رکبتیہ وما یباح النظر الیہ
للرجل من الرجل یباح المس ویجوز للمراۃ ان تنظر من الرجل الی ما ینظر الرجل الیہ منہ اذا امنت الشہوۃ لاستواء
الرجل والمراۃ فی النظر الی ما لیس لعورۃ کالثیاب والدواب وفی کتاب الخنثی من الاصل ان نظر المراۃ
الی الرجل الاجنبی بمنزلۃ نظر الرجل الی محارمہ لان النظر الی خلاف الجنس اغلظ فان کان فی قلبہا شہوۃ او اکبر
رایہا انہا تشتہی او شکت فی ذلک یستحب لہا ان تغض بصرہا ولو کان الناظر ہو الرجل الیہا وہو بہذہ الصفۃ لم ینظر الیہا
وفی الباب عن عائشۃ ان اسماء بنت ابی بکر دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہا ثیاب رقاق
فاعرض عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال یا اسماء ان المراۃ اذا بلغت المحیض لم یصلح لہا ان یری
منہا الا ہذا وہذا واشار الی وجہہ وکفیہ قولہ ثیاب رقاق تزید یصف الرای لہا لون
البشرۃ من الرقۃ فقال ان المراۃ اذا بلغت لا یجوز لہا ان تظہر للاجانب الا ما تحتاج الی اظہارہ للحاجۃ الی معاملۃ او
شہادۃ الا الوجہ والکفین وہذا عند امن الفتنۃ واما عند الخوف من الفتنۃ فلا ویدل علی تقییدہ بالحاجۃ اتفاق
المسلمین علی منع النساء ان یخرجن سافرات الوجوہ لاسیما عند کثرۃ الفساد وظہورہ۔

باب فی العبد ینظر الی شعر مولاتہ اختلف العلماء فی ان عبد المراۃ محرم لہا ام لا فذہب الشافعی الی انہ ہو
محرم لہا یخلو بہا ویسافر معہا وینظر منہا ما ینظر محرمہا وقال ابو حنیفۃ وآخرون ان العبد لیس محرما لسیدتہ واحتج من
جعل العبد کالمحرم بقولہ تعالی او ما ملکت ایمانکم وتعقب بما رواہ ابن ابی شیبۃ عن سعید بن المسیب قال لا یغرنکم
ہذہ الآیۃ انما یعنی بہا النساء لا العبید وحجۃ الاحناف فیہ قول ابن عباس وہو اعلم الناس بتفسیر القرآن وفی الباب
ان ام سلمۃ استاذنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الحجامۃ فامر ابا طیبۃ ان یحجمہا قال (الراوی)
حسبت انہ (ابا طیبۃ) قال کان اخاہا من الرضاعۃ او غلاما لم یحتلم ووجہ ان الحجامۃ انما تکون غالبا فی
بدن المراۃ فی ما لا یجوز للاجنبی الاطلاع علیہ کشعر راسہا او قفاہا او ساقیہا فقال انہ کان من ذات محرمہا او صبیا فاثبت
المصنف ترجمۃ الباب بالمقایسۃ فان الاخ الرضاعی والغلام الغیر المحتلم لما جاز لہما النظر الی شعر المراۃ یجوز للعبد
ایضا الاتحاد ہما فی انہما محرمان للمراۃ وہذا موقوف علی کونہ محرما ونحن لا نسلم ذلک واما قولہ لفاطمۃ لیس علیک
باس انما ہو ابوک وغلامک فلا حجۃ فیہ ایضا فان العبد کان صبیا لاطلاق لفظ الغلام وانہا
واقعۃ حال لا عموم لہا واما حدیث اذا کان لاحداکن مکاتب وکان عندہ ما یؤدی فلتحتجب منہ ومفہومہ انہا لا تحتجب
قبل ذلک فالمراد من الاحتجاب کمال الاحتجاب کالاجانب وعلی ان المفہوم غیر معتبر عندنا وحملہ الطحاوی علی سد
الذرائع فالامر بالاحتجاب اذا لم یود تعجیلا کیلا ینقطع التعلقات قال فی الہدایۃ ولا یجوز للمملوک ان ینظر من سیدتہ
الا الی ما یجوز للاجنبی النظر الیہ منہا وقال مالک ہو کالمحرم وہو احد قولی الشافعی اھ وقال فی نظر الرجل من ذوات
محارمہ من امہ وابنتہ والبالغۃ واختہ ومن کان ذات رحم محرم منہ ومن کل محرم من الرضاع او النکاح او الوطی کذلک

مادام يولى ابيه او ابنه او انكاح ابنه وان لم يكن بينهما رحم فقال وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وفخذها والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية والمراد والله اعلم مواضع الزينة وهى ماذكرنا فى الكتاب ويدخل فى ذلك الساعد والاذن والعنق والقدم لان كل ذلك مواضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ لانها ليست مواضع الزينة ولان البعض يدخل على البعض من غير استيذان واحتشام والمرأة فى بيتها فى ثياب مهنتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج وكذا الرغبة تقل للحرمة المؤبدة فقل ما تشتهى بخلاف ما وراءها لانها لا تنكشف عادة ولا باس بان يمس ما جاز ان ينظر اليه منها ولا بأس بالخلوة والمسافرة بهن وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر اليه من ذوات محارمه اه

باب فى قوله تعالى غير اولى الاربة والارب الحاجة والشهوة قال فى الهداية والخصى فى النظر الى الاجنبية كالفحل وكذا المجبوب وكذا المخنث فى الردى من الافعال والحاصل انه يؤخذ فيه بمحكم كتاب الله المنزل فيما هو يريد بمحكم كتاب الله قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الخ قال شمس الائمة ان قوله تعالى او التابعين غير اولى الاربة من الرجال من المتشابه وقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا الخ محكم فناخذ بالمحكم ونقول كل من كان من الرجال وان كان من الخصى والمجبوب والمخنث فلا يحل لها ان تبدى موضع الزينة الباطنة بين يديه ولا يحل له النظر اليها والمخنث من الخنث هو الانكسار والتثنى والاسترخاء وهو الذى يتشبه بالنساء فى اخلاقه وكلامه وحركاته وسكناته وتارة تكون هذا خلقة ولا لازم له ولا اثم عليه وتارة تكون بتكلف وهو ملعون بالحديث لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء وفى الباب عن عائشة قالت كان يدخل على ازواج النبى صلى الله عليه وسلم مخنث فكانوا يعدونه من غير اولى الاربة فدخل علينا النبى صلى الله عليه وسلم يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة وقال وان فتح الله عليك الطائف فعليك ببادية بنت غيلان الثقفى انها اذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثمان مع ثغر كالاقحوان ان جلست تثنت وان تكلمت تغنت بين رجليها كالاناء المكفوء فقال النبى صلى الله عليه وسلم لقد غلغلت النظر اليها يا عدو الله الا ارى هذا يعلم ما ههنا لا يدخلن عليكن هذا فحجبوه قوله اقبلت باربع اى عكن البطن تقبل بهن من كل ناحية اثنان ولكل واحد طرفان فاذا ادبرت صارت اطراف العكن ثمانية والعكنة هى الطية التى تكون فى البطن من كثرة السمن والعرب يوصف المرأة بالسمن فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الكلام منه علم انه من اولى الاربة فمنع من دخوله ولانه يترتب الفساد على دخوله على النساء لوصفه اياهن للاجانب وكانوا يظنون انه لا يعرف شيئا من احوال النساء ولا يخطرن له بباله لان التخنث كان فيه خلقة وطبيعة ولم يكن يعرف منه الا ذلك ولهذا كانوا يعدونه من غير اولى الاربة ولم ينكروا دخوله على النساء روى البيهقى كان المخنثون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ماتع وهدم وهيت اه وقيل هذا كان هيت والصواب انه هنب بالنون والباء الموحدة ثم انهم اختلفوا فى تفسير او التابعين غير اولى الاربة من الرجال قيل هو المخنث الذى لا يشتهى النساء خلقة وطبعا وقيل هو المجبوب الذى جف ماءه وقيل الابله الذى لا يدرى ما يصنع بالنساء انما همته بطنه وقيل شيخ كبير قد ماتت شهوته وفى الكشاف

Scanned with CamScanner

اخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذلک المخنث من المدینة فکان بالبیداء یدخل کل جمعة یستطعم ای یسأل الناس
فی الاسبوع ان یطعموه فیطعمونه فیرجع من المدینة الی البیداء قال العلماء اخراج المخنث ونفیه کان لثلاثة معان احدها
ان المعنی المذکور فی الحدیث من وصف النساء ومحاسنهن وعوراتهن بحضرة الرجال وقد نهی ان یصف الرجل لزوجها فکیف
اذا وصفها الرجل للرجال والثانی انه ظهر لهنه کان یطلع من النساء واجسامهن وعوراتهن علی ما لا یطلع علیه کثیر من
النساء لاسیما علی ما تقدم انه وصفها بین رجلیها وهو الفرج والثالث انه کان یظن انه من غیر اولی الاربة فلما
وجه اخراجه انه خاف فی اقامته هناک فتنة فان النساء قلما یحترزن ممن رأینه شکلهن وقلمن انه مالشیئهین وکان
ذلک مورثا للفساد

باب فی قوله تعالی وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن ای قل یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم لمن آمن بک من المؤمنات
یغضضن من نظرهن فهو خبر بمعنی الامر وقیل من للتبعیض والمراد غض البصر عما یحرم دون ما لا یحرم وقال ابن عباس
نسخ من هذه الآیة من غض البصر المؤمنین والمؤمنات جواز البصر الی القواعد من النساء وهن اللاتی قعدن عن الحیض
والولد من الکبر ولا یطمعن فیه نکاحا من الکبر فلیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن یعنی الثیاب الظاهرة کالملحفة
والجلباب التی فوق الخمار غیر متبرجات بزینة ای قاصدات بوضع الثیاب التبرج بالزینة وقد تقدم نقلا عن الهدایة
فی باب المتقدم ما یتعلق بهذه الآیة من احکام الفقه وفی الباب فاقبل ابن ام مکتوم بعد ان امرنا بالحجاب
فقال احتجبا منه فقلنا یا رسول اللہ الیس اعمی لا یبصرنا ولا یعرفنا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
افعمیاوان انتما الستما تبصرانه انتما وفیه دلیل علی ان المرأة لا یجوز لها النظر الی الرجل قال النووی
وهو الاصح وقال الجمهور یجوز نظر المرأة الی بدن الاجنبی سوی ما بین سرته ورکبته ان لم یکن خوف الفتنة کما تقدم
عن الهدایة والدلیل علیه حدیث عائشة انها نظرت الی الحبشة وهم یلعبون فی المسجد وحدیث فاطمة بنت قیس
قال صلی اللہ علیہ وسلم لها اعتدی فی بیت ام مکتوم فانه رجل اعمی تضعین الثیاب عنده فوقع التعارض بین
الاحادیث بالمنع والرخصة فقیل المنع محمول علی الورع وحدیث الحبشة وغیرها محمول علی الرخصة وقیل المنع محمول
علی خوف الفتنة والرخصة فی حالة الامن وبعضهم قالوا ان المنع فی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاصة والرخصة
فی غیرها وقد اختاره ابو داؤد حیث قال وهذا لازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاصة الی آخرها قال **قوله** اذا
زوج احدکم عبده امته فلا ینظر الی عورتها فان المملوکة اذا زوجها مولاها برجل تکون کالاجنبیة
فی حق المولی فی الاستمتاع بها بالشهوة فلا یجوز النظر الیها بالشهوة ولا الاستمتاع بمس وقبلة واما الاستمتاع بها بالخدمة
من غیر شهوة فیباح۔

باب کیف الاختمار ای لبس الخمار وفی الباب عن ام سلمة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل علیها
وهی تختمر فقال لیة لا لیتین ای اختمری بلیة واحدة لا بلیتین قال ابو داؤد معنی قوله لیة لا لیتین یقول
لا تعتم مثل الرجل لا تکرره طاقا او طاقین قال الخطابی یشبه ان یکون انما کره لها ان تلوی الخمار علی رأسها
لئلا یکون تعصبت بخمارها صارت کالمتعمم من الرجال وهذا علی معنی نهیه النساء عن لباس الرجال اهـ وقد مشی فی

Scanned with CamScanner

ہذا الزمان ان تلبس المرأة علی راسہا المندیل فیہ لیات کثیرۃ فنسأل اللہ العافیۃ فیما احدثن۔

باب فی لبس القباطی للنساء القباطی جمع قبطیۃ منسوبۃ الی القبط وہم اہل مصر وہذا فی الثیاب و فی الآدمیین یقال قبطی والقبطیۃ ثیاب بیض رقاق من کتان تتخذ بمصر فیجوز للنساء لبسہا اذا جعلت تحتہا ثوبا آخر بحیث لا یحکی ما تحتہا کما فی الباب اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقباطی فاعطانی منہا قبطیۃ فقال اصدعہا صدعین فاقطع احدہما قمیصا واعط الآخر امرأتک تختمر بہ فلما ادبر قال وأمر امرأتک ان تجعل تحتہ ثوبا لا یصفہا ای لا یظہر منہا شعر راسہا الصدع الشق۔

باب ما جاء فی الذیل ای قدر یجوز للنساء اطالۃ اذیالہن من القمیص والازار حیث لیسدلن الی قدر ذراع من اذیالہن الی الارض لیکون ظہور اقدامہن مستورۃ لا تزید علی الذراع کما فی الباب وقد اختلف العلماء فی القدمین ہل ہی عورۃ ام لا فعن ابی حنیفۃ روایتان وقال مالک لا یجوز لہا ابداء ظہور قدمیہا فی الصلوۃ ولا فی غیرہا حتی اذا اظہر ظہور قدمیہا اعادت الصلوۃ فی وقتہا ولا یجب الاعادۃ بعد وقتہا وقال الشافعی یعید ابدا فی الوقت وبعدہ وفی الباب قال فذراع لا تزدن علیہ ای علی الذراع۔

باب فی اہب المیتۃ الاہاب بکسر الہمزۃ قیل ہو الجلد مطلقا وقال الاصمعی ہو الجلد قبل الدباغ فاما بعد فلا تسمی اہابا وفی الباب اللاحق قال ابوداود قال النضر بن شمیل یسمی اہابا مالم یدبغ فاذا دبغ لا یقال لہ اہاب انما یسمی شنا وقربۃ واما الدباغۃ فہو بالکسر دیر استن پوست وپاک کردن کل ما یمنع النتن والفساد فہو دباغ فان کان باستعمال القرظ ونحوہ علی ما اشترط الشافعی فہو حقیقۃ ولا یعود نجسا قط وان کان بالتتریب والتشمیس والالقاء فی الریح فہو حکمیۃ وعن الامام فیہ روایتان والاظہر انہ یعود قیاسا وعند ابی یوسف ومحمد لا یعود استحسانا وہو الاصح قال محمد فی الآثار حدثنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم قال کل شیء یمنع الجلد من الفساد فہو دباغ اختلف اہل العلم فی اہاب المیتۃ بعد الدباغۃ ہل یجوز الانتفاع بہا ام لا فذہب ابو حنیفۃ واصحابہ وجمہور الامۃ الی انہ کل اہاب یحتمل الدباغ اذا دبغ فقد طہر وجازت الصلوۃ فیہ والوضوء منہ الا جلد الخنزیر والادمی وقال الشافعی کل اہاب اذا دبغ بالدباغۃ الحقیقیۃ فیجوز استعمالہا ولیطہر الا جلد الخنزیر والآدمی والکلب وقال الاوزاعی ان الدباغ لا یعمل الا فی جلد ماکول لحمہ فلا یطہر جلد النمور والحمار وکل ما لا یؤکل لحمہ وبہ قال ابو ثور وقال مالک ان جلد المیتۃ مطلقا سواء کان جلد ماکول لحمہ او غیرہ بعد الدباغۃ نجس لا یجوز الصلوۃ علیہ ولا الانتفاع بہ الا فی الجامد من الاشیاء استدل ابو حنیفۃ بحدیث میمونۃ فی الباب رفعہ فقال الا دبغتم اہابہا فاستمتعتم بہ فقالوا یا رسول اللہ انہا میتۃ قال انما حرم اکلہا وہذا اخرجہ مسلم والبخاری والنسائی عن ابن عباس بدون ذکر میمونۃ وبحدیث ابن عباس رفعہ اذا دبغ الاہاب فقد طہر واخرجہ الترمذی وابن ماجہ وابن حبان واحمد والبزار واسحق والشافعی بلفظ ایما اہاب دبغ فقد طہر ومسلم بلفظ المصنف وفی لفظ دباغہ طہورہ وبحدیث عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر ان یستمتع بجلود المیتۃ اذا دبغت اخرجہ النسائی وابن ماجہ وابن حبان فی صحیحہ وفی لفظ لہ دباغ جلود المیتۃ طہورہا وللدارقطنی من وجہ مرفوعا طہور کل ادیم دباغہ ولہ من وجہ استمتعوا بجلود المیتۃ اذا دبغت ترابا کان او رمادا او ملحا او ما کان

Scanned with CamScanner

بعد ان يريد صلاحه واسناده ضعيف وحديث سلمة بن المحبق في الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في
غزوة تبوك اتى على بيت فاذا قربة معلقة فسأل الماء فقالوا يا رسول الله انها ميتة فقال
دباغها طهورها اخرجه النسائي وابن حبان وفيه احاديث آخر وفيه حجة لمذهب الجمهور ان جلد الميتة يطهر بالدباغ
ظاهره وباطنه ويجوز استعماله في الاشياء المائعة واليابسة ويدل لفظ الميتة في حديث عائشة وغيرها باطلاقه على انه يطهر
سواء كان مأكول لحمها اولا غير الخنزير والآدمي وزاد الشافعي الكلب واحتج بعموم الجلود وابو يوسف وداود على ان الدباغ
يؤثر في جميعها حتى الخنزير واستثنى الاوزاعي وابو ثور جلد ما لا يؤكل لحمه كالحمار واحتج ابو حنيفة والجمهور باطلاق الدباغ
وبلفظ يطهرها الماء والقرظ على ان الدباغة مطلقا يطهرها۔

باب من روى ان لا يستنفع باهاب الميتة وهي الجلد قبل الدباغ وفي الباب عن عبد الله بن حكيم
قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بارض جهينة وانا غلام شاب ان لا
تستمتعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال ابن رسلان فيه حجة لما روي عن مالك ان الجلد بعد الدباغ نجس وهو
ناسخ لاحاديث اذا دبغ الاهاب فقد طهر وانما يؤخذ بالآخر فالآخر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا
مرسل لانه من كتاب لا يعرف حامله واجيب بان كتاب النبي صلى الله عليه وسلم كلفظه ولو لم يكن ذلك لما كتب النبي
صلى الله عليه وسلم لاحد وقد كتب الى ملوك الاطراف والى غيرهم فلزمتهم الحجة به وحصل به البلاغ وحمل اصحابنا حديث الدباغ
على ما لم يدبغ انتهى وقال التوربشتي قيل هذا الحديث ناسخة للاخبار الواردة في الدباغ لما في بعض الطرق اتانا
كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر والجمهور على خلافه وقالوا لا يقادم تلك الاحاديث صحة واشتهارا ثم
ابن حكيم لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم انما حدث حكاية حال ولو ثبت فحقه ان يحمل قبل الدباغ وقال الترمذي
كان احمد بن حنبل يقول به ثم تركه لما اضطربوا في اسناده قال البيهقي وآخرون هو مرسل ولا صحبة لابن حكيم نقله السيد في
التخريج قلت في العصب عند الحنفية روايتان في رواية عصب الميتة نجس لان فيه حياة بدليل تألمه وفي رواية طاهر لانه عظم غير متصل
ويدل عليه حديث ثوبان رفعه اشترى لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج۔

باب في جلود النمور في بعض النسخ والسباع النمور جمع نمر والنمار في معنى نمور قال في الهداية وكل اهاب
دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي
وصححه وهو بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام
لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى
انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة
الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه قال وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة
ولنا انه لا حيوة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس لم
قلت الاختلاف في عظم الميتة وشعرها مبني على ان لا حيوة للشعر والعظم عندنا وعند الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم
حيوة دون الشعر وفي الباب لا تركبوا الخز ولا النمار وفي رواية لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر وفي رواية

Scanned with CamScanner

نہی عن لبس جلود السباع والرکوب علیھا وفی روایۃ نہی عن جلود السباع قال الخطابی اما لان الدباغ لایعمل الا فی جلد یوکل لحمہ وہو قول الاوزاعی وتاویل الاحادیث عند غیرہ ان المنہی عنہ ان یستعمل قبل الدباغ زاد لاصحاب الشافعی ان الدباغ یطہر جلود السباع ولا یطہر شعرہا علی انہ انما نہی عن استعمالہا من اجل شعرہا لان ادود النمور والخز ونحوہما یستعمل مع بقاء الشعر علیہا وشعر المیتۃ نجس عندہ وقد یکون النہی عنہ ایضاً من اجل انہا مراکب اہل السرف والخیلاء اھ

یاب فی الانتعال اتفقوا علی ان لبس النعال وما فی معناہا من المداس والخف مستحب وفی الباب عن جابر رفعہ قال اکثروا من النعال فان الرجل لایزال راکبا ما انتعل ہذا کلام بلیغ ولفظ فصیح لاینسج علی منوالہ ولا یوتی علی مثالہ وفیہ ارشاد الی مصلحۃ الماشی وتنبیہ علی تخفیف المشقۃ عنہ فان الحافی تلقی من التعب والمشقۃ والالم والعثار ما یقطعہ عن المشی ویمنعہ من الوصول الی مقصودہ بخلاف المنتعل فانہ یکون کالراکب فانہ یکون کالراکب فی قلۃ التعب ووجود الراحۃ والتخلص من اذی خشونۃ الارض والتاذی بما یطاء علیہ من سیول وحجارۃ ونحوہا ویصل الی مقصودہ سریعا کالراکب فلذلک شبہ بالراکب وقد نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ینتعل الرجل قائما کما فی الباب لان لبسہا قاعدا اسہل وامکن لہ وربما کان ذلک سببا لانقلابہ فامر بالقعود لہ والاستعانۃ بالید فیہا من غائلتہ وقال لا یمشی احدکم فی النعل الواحدۃ لینتعلہما او لیخلعہما جمیعا کما فی الباب لئلا یکون احدی الرجلین ارفع من الاخری ویکون سببا للعثار ویعاب فاعلہ وعلی ان ہذا خروج عن الاعتدال ومخالف للوقار ومشابہ لزی الشیطان کالاکل بالشمال وکذلک لبس احد الخفین واخراج احدی الیدین من احد الکمین وارسال الرداء عن احدی المنکبین واعراء الجانب الآخر منہ وکذلک ندب فیہ ابتداء لبسہ بالیمین وخلعہ بالشمال کما فی الباب اذا انتعل احدکم فلیبدأ بالیمین واذا نزع فلیبدأ بالشمال ولتکن الیمین اولہما تنعل وآخرہما تنزع وفی روایۃ وکان یحب التیمن ما استطاع فی شانہ کلہ فی طہورہ وترجلہ وتنعلہ وہذا ما فیہ التکریم کلبس الثوب والسراویل والجبۃ والنعل والخف ودخول المسجد والخروج من الخلاء وتقلیم الاظفار وقص الشارب وحلق الراس ونحو ذلک کما تقدم من قبل فی ہذا الکتاب بخلاف المستقذر وما لیس فی معنی التکریم کالخروج من المسجد والدخول فی الخلاء والامتخاط وخلع النعل وغیر ذلک فانہ یبتداء فی کل ذلک بالشمال۔

یاب فی الفراش جمع فراش کبساط وبسط قال اللہ تعالی وفرش مرفوعۃ یجوز اتخاذ الفرش بقدر الحاجۃ وما زاد عن الحاجۃ فہو مکروہ فیقتصر ویقصر علی ما لابد منہ فی اللباس والفراش وغیرہما ویتواضع فی الاقتصار علی الغلیظ منہ والیسیر فی اللباس والفراش علی ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الزہادۃ فی الدنیا والاعراض عن متاعہا وملاذہا وشہواتہا وفاخر لباسہا ونحوہ واجتزائہ بما یحصل بہ ادنی التجزیۃ فی ذلک کلہ والا جاز التزیین والتحسین فی اللباس والفراش فیجوز اتخاذ الانماط کما قال صلی اللہ علیہ وسلم لجابر حین تزوج اتخذت انماطا قال وانی لنا انماط کما فی مسلم وفی الباب والانماط جمع نمط وہو ظہارۃ الفرش وقیل ظہر الفراش ویطلق علی بساط لطیف لہ خمل یجعل علی الہودج وقد یجعل سترا ومنہ حدیث عائشۃ فاخذت نمطا فسترتہ علی الباب فالمراد فی الباب ہو الاول ولکن کان عادۃ صلی اللہ علیہ وسلم الاکتفاء علی الغلیظ کما فی الباب

كان وسادة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي ينام عليها بالليل من ادم حشوها ليف،
وفي رواية ابن ماجه الآخر وفي حديث ام سلمة كان فراش النبي صلى الله عليه وسلم نحوا مما يوضع للانسان في قبره وكان المسجد عند رأسه
موضع القبر قال الغزالي كان طول فراشه ذراعان ونحوه وعرضه ذراع وشبر ونحوه **قوله** فراش للرجل وفراش
للمرأة وفراش للضيف والرابع للشيطان قال العلماء معناه اي ما زاد على الحاجة فاتخاذه انما هو
للمباهات والاختيال والالتهاء بزينة الدنيا وما كان بهذه الصفة فهو مذموم وكل مذموم يضاف الى الشيطان لانه الداعي
اليه يوسوسه به ويحسنه ويساعد عليه ويرتضيه وقيل انه على ظاهره وانه اذا كان بغير حاجة كان للشيطان عليه مبيت ومقيل
كما انه يحصل له المبيت بالبيت الذي لم يذكر الله صاحبه عند دخوله عشاء واما اعداد فراش للضيف فهو لاكرامه والقيام بحقه۔

باب في اتخاذ الستور يكره ستر الحيطان بالثياب المنقشة وغيرها لان ذلك من السرف وفضول زينة الدنيا
التي نهى الله النبي صلى الله عليه وسلم ان ينظر اليها بقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا
نهي تنزيه **قوله** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى فاطمة فوجد على بابها سترا فلم يدخل الخ
الحديث وفيه دليل على تاديب الاولاد والزوجات والاقارب بالاعراض عنهم والامتناع عن الدخول عليهم حتى يرجعوا وكان
الستر موشيا والمراد بالرقم الوشي والنقش۔

باب في الصليب في الثوب وفي الباب عن عائشة رفعه كان لا يترك في بيته شيئا فيه تصليب
الا قضبه ولفظ البخاري الا نقضه اي قطعه وكسره وغير صورة الصليب سواء كان في ثوب الملبوس او الستور
او البساط او في الآلات والصليب وان لم يكن على صورة ذي حيوة لكن نهي لما يعبده النصارى۔

باب في الصور جمع صورة والمراد بالصورة صورة الحيوان تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث وسواء صنعه بما يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه
مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء ما كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حائط او غيرها واما تصوير صورة
الشجر وغيره مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام وهذا حكم نفس التصوير واما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فان كان معلقا
على حائط او ثوبا ملبوسا او عمامة ونحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام ايضا وان كان في بساط يداس ومخدة ووسادة ونحوها
مما يمتهن فليس بحرام ولكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة ذلك البيت فيه خلاف وقد تقدم من قبل والصحيح انه مانع قال الخطابي
وانما لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة مما يحرم اقتناؤه من الكلاب والصور فاما ما ليس بحرام من كلب الصيد و
الزرع والماشية والصورة التي تمتهن في البساط والوسادة وغيرهما فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه واليه اشار القاضي
الى نحو ما قاله الخطابي والاظهر انه عام في كل كلب وكل صورة وانهم يمتنعون من الجميع لاطلاق الاحاديث ولان الجرو الذي
كان في بيت النبي صلى الله عليه وسلم تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر ولا معصية فيه فانه لم يعلم به ومع هذا امتنع جبرئيل
عليه السلام من دخول البيت وعلل بالجرو فلو كان العذر في وجود الكلب والصورة لا يمنعهم لم يمتنع جبرئيل والله اعلم

اول كتاب الترجل الترجل والترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه نهايه وفي القاموس التسريح حل الشعر
وارساله وهو انما يكون باصلاحها بالامتشاط ثم الغالب استعمال الترجل في الرأس والتسريح في اللحية وفي الباب

Scanned with CamScanner

نہی عن الترجل الاغبا والغب ان یفعل یوما ویترک یوما والمراد بالنہی ترک الموا ظبۃ علیہ والاہتمام بہ وہذا عندی ما لم تشتد وان دعا الضرورۃ الی الترجیل کل یوم لاباس بہ قولہ ینہانا عن کثیر من الارفاہ ای الارفاہ التنعم والتدہن ونیل الترفہ فی المطعم والمشرب والملبس والادہان وانما قولہ ان البذاذۃ من الایمان وہی رثاثۃ الہیئۃ والتواضع فی اللباس وانما کان البذاذۃ من کمال الایمان لانہ یودی الی کسر النفس واللہ اعلم

باب فی استحباب الطیب **قولہ** کانت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم سکۃ یتطیب منہا الجبۃ و الاعباد ونحوہما والسکۃ معجون من انواع الطیب او دعار للطیب او قطعۃ من المسک او نوع من الطیب۔

باب ما جاء فی اصلاح الشعر وفی الباب مرفوعا من کان لہ شعر فلیکرمہ بان یصونہ عن الاوساخ والاقذار ویتعاہد ما اجتمع فی شعر الراس من الدرن والقمل بالتنظیف عنہ بالغسل والترجیل والتدہین وان لم یتفرغ لتنظیفہ فلیکرمہ بالازالۃ بالحلق ونحوہ۔

باب فی الخضاب للنساء ای فی الیدین والرجلین بالحناء فہذا مستحب للنساء وحرام للرجال الا لحاجۃ التداوی ونحوہ ولما اخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البیعۃ علی النساء وشرط فیہا ان لا یسرقن ولا یزنین الحدیث قالت ہند بنت عتبۃ بن ربیعۃ ام معاویۃ یا نبی اللہ بایعنی قال لا ابایعک حتی تغیری کفیک کانہما کفا سبع ای بالحناء وفی روایۃ الثانی اومات امراۃ من وراء ستر بیدہا کتاب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقبض النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدہ فقال ما ادری اید رجل ام ید امراۃ فقالت بل ید امراۃ قال لو کنت امراۃ لغیرت اظفارک ای کفیک بالحناء ثم قد یسبق الی الفہم من الحدیث ان مبایعتہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء کانت باخذ الید ولیس کذلک وتقدم من حدیث عائشۃ ان مبایعتہ صلی اللہ علیہ وسلم النساء کان کلاما یکلمہا بہ واللہ ما مس یدہ ید امراۃ قط وقال الشعبی وکان یبایع النساء وعلی یدہ ثوب مطوی و لعل کانتا محرمتان۔

باب فی صلۃ الشعر وفی الباب لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواصلۃ والمستوصلۃ والواشمۃ والمستوشمۃ وفی اخری والنامصۃ والمتنمصۃ والمتفلجات قال ابو داود وتفسیر الواصلۃ التی تصل الشعر بشعر النساء والمستوصلۃ المعمول بہا وہی التی تستدعی من یفعل بہا ذلک والنامصۃ التی تنقش وتنقف الحاجب حتی ترقہ والمتنمصۃ المعمول بہا والواشمۃ التی تجعل الخیلان فی وجہہا بالکحل او مداد والواشمۃ فاعلۃ الوشم وہی ان یا زرابرۃ فی بدن المراۃ حتی یسیل الدم ثم یحشو ذلک الموضع بالکحل فیخضر ذلک الموضع والمستوشمۃ المعمول بہا والمتفلجات وہی التی تبرد اسنانہا الثنایا والرباعیات رغبۃ فی تحسین اسنانہن قال ابو داود وکان احمد بن حنبل یقول القرامل لیس بہ باس قولہ لشعر النساء انما قیدہ بشعر النساء اتباعا لاحمد والفقہاء فان عندہم الضفائر من شعر وصوف وابریسم تصل بہا المراۃ شعرہا یجوز اذا لم یکن من شعر الانسان واما المحدثین فعمم والحرمۃ سواء کان بشعر انسان او غیرہ ولہذا صرح احمد بن حنبل بان القرام لا باس بہ وان کان صورتہ صورۃ الوصل لانہ لا یخفی علی کل احد انہ لیس من شعرہا فان خفی کان زورا و

ہہنا ناوغل فی اللغۃ اویقال انہ جازہ للضرورۃ لتشبہ النساء بالرجال قلت لعل الفقہاء حملوا النہی فی الوصل علی ان حرمۃ الوصل محمول علی ما اذا کان بشعر النساء لان استعمال جزء الآدمی حرام اما الوصل بغیر شعور النساء فلا باس بہ لانہ لیس فیہا استعمال جزء الآدمی بل ہو زینۃ وہی مطلوبۃ لہا فالحاصل ان وصلت شعرہا بشعر آدمی فہو حرام بلا خلاف وان وصلت بشعر غیر آدمی او بصوف او حریر او خرق فہو مختلف فیہ فعند الجمہور لا باس بہ وعند مالک والطبری الوصل ممنوع بکل شیئ وقال اللیث بن سعد النہی مختص بالوصل بالشعر مطلقا ولا باس بوصال صوف وخرق وغیرہا والوشم حرام بالاتفاق واما النامصۃ وہی التی تزیل الشعر من الوجہ والمتنمصۃ التی تطلب فعل ذلک بہا فہذہ ایضا حرام الا اذا نبتت للمرأۃ لحیۃ او شوارب فلا تحرم ازالتہا بل تستحب عند جمہور الامۃ وقال ابن جریر لا یجوز حلق شیئ من ذلک ولا تغییر شیئ من خلقتہا بزیادۃ ونقصان واما المتفلجات والمراد مفلجات الاسنان بان تبرد ما بین الاسنان من الفلج وہی فرجۃ بین الثنایا والرباعیات وتفعل ذلک العجوز ومن قاربہا فی السن اظہارا للصغر وحسن الاسنان ویقال لہا ایضا الوشر ومنہ لعن الواشرۃ والمستوشرۃ فہذہ الفعل ایضا حرام علی الفاعلۃ والمفعول بہا۔

باب فی رد الطیب فی الباب مرفوعا من عرض علیہ طیب فلا یردہ فانہ طیب الریح خفیف المحمل مصدر معناہ الحمل لانہ لا مؤنۃ لحملہ ولا منۃ تلحق فی قبولہ لجریان عادتہم بذلک الا فی زمننا ما غلا ثمنہ من العطریات والمسک والعنبر۔

باب فی طیب المرأۃ للخروج من البیت من استعملت العطر وہو ما غلب ریحہ علی لونہ فسماہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زانیۃ کما فی الباب وفی النسائی صراحۃ بذلک وبہذا احترسوا خروج المرأۃ ای ان لا تکون مطیبۃ ولا متزینۃ ولا ذات خلاخیل تسمع صوتہا ولا ثیاب فاخرۃ ولا مختلطۃ بالرجال ولا شابۃ ونحوہا من نفتش بہا او یخاف فی الطریق فتنۃ او نحوہا۔

باب فی الخلوق للرجال الخلوق طیب فیہا زعفران وہی للنساء لان لہا لون لا ریح لہا وفی الباب قولہ ثلثۃ لا تقربہم الملائکۃ جیفۃ الکافر والمتضمخ بالخلوق والجنب الا ان یتوضأ ولما کان الخلوق زعفر تحرم ذلک للرجال فیہ وفی اخری من احادیث الباب وعید شدید عن التزعفر للرجال۔

باب ما جاء فی الشعر والاختلاف الواقع فی الروایات فی شعرہ صلے اللہ علیہ وسلم مبنی علی اختلاف الاحوال والاوقات الوفرۃ الشعر الی شحمۃ الاذن ثم الجمۃ التی بلغت المنکبین ثم اللمۃ التی المت بالمنکب۔

باب ما جاء فی الفرق وہو تفریق شعر مقدم الراس نصفین نصفہ الی الیمین ونصفہ الی الشمال السدل ارسالہ علی الجبین والفرق ہو السنۃ فی الشعر لانہ الذی رجع الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والظاہر انہ بوحی منہ تعالیٰ

باب فی تطویل الجمۃ وہی من شعر الراس ما سقط علی المنکبین مباح بل سنۃ وفی الباب عن وائل بن حجر قال اتیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم ولی شعر طویل فلما رأنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال ذباب ذباب قال فرجعت فجززتہ ثم اتیتہ من الغد فقال انی لم اعنک ای لم ارد بقولی ذباب ذباب وفی نسخۃ لم اعبک فیہ دلیل علی ان بعض الصحابۃ قد یغلط فی فہم مرادہ صلے اللہ علیہ وسلم الذباب الشوم ویقال الذباب الشر الدائم۔

Scanned with CamScanner

باب فی الرجل یضفر شعرہ وفی الباب قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی مکۃ وله اربع غدائر
تعنی عقائص الذوائب الضفائر والعقائص جمع عقیصۃ وہی الشعر المعقوص واصل العقص اللی وادخال اطراف
الشعر فی اصوله

باب فی حلق الرأس وفی الباب مرفوعا فقال ادعوا الی الحلاق فامرہ فحلق رؤسنا وفیہ ان الکبیر
من اقارب الاطفال یتولی امرہم وینظر فی مصالحہم من حلق الراس وغیرہ

باب فی الصبی له ذوابۃ وفی الباب نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن القزع والقزع ان
یحلق رأس الصبی فیترک بعض شعرہ وتفسیر القزع فی بعض الروایات مرفوع وفی بعضہا موقوف وفی البخاری
وما القزع فاشار لنا عبید اللہ قال اذا حلق الصبی ترک ہہنا شعر وہہنا وہہنا فاشار لنا عبید اللہ الی ناصیتہ و
جانبی راسہ قلت لیس ہذا مختص بالصبی بل اذا فعله کبیر یکرہ لہ ذلک فذکر الصبی باعتبار العادۃ الغالبۃ وقال
النووی المذہب کراہتہ مطلقا لاطلاق الحدیث ای سواء حلق من ای جانب الراس وترک بای جانب الراس
وکذلک کرہہ مالک والحنفیۃ۔

باب ماجاء فی الرخصۃ فی ذلک وفی الباب عن انس قال کانت لی ذوابۃ فقالت لی امی لا
اجزہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمدہا ویاخذ بہا بیدہ الکریمۃ وفیہ التبرک بآثار الصالحین والاحتراص
علی ادخارہا للسوہ وقیل ان الذوابۃ انما یجوز اتخاذہا للغلام اذا کانت علی کل رأسہ شعر معہا واما اذا حلق شعرہ کله و
ترک له ذوابۃ فہو القزع التی نہی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدل علیہ قول انس لحجاج بن حسان
احلقوا ہذین او قصوہما فان ہذا زی الیہود باب فی اخذ الشارب فی الباب مرفوعا خمس من
الفطرۃ الختان والاستحداد ونتف الابط وتقلیم الاظفار وقص الشارب وفی روایۃ امر باحفاء الشارب وہو ما نبت علی الشفۃ العلیا فقصہ
بحیث یبدو طرف الشفۃ واحفاءہ ہو المبالغۃ فی جزہا قال مالک ان استیصال الشوارب مثلۃ وخالف الکوفیون
استدلالا بروایۃ الصحیح انہکوا الشوارب ولفظ مسلم احفوا الشوارب واول مالک بان المراد احفاء ما طال عن الشفتین
وقال الطحاوی لم نجد عن الشافعی فی ہذا شیئا منصوصا واصحابہ الذین رأینا ہم المزنی والربیع کانا یحفیان شاربہ
شدیدا وسمعتہ یقول نقد سئل عن الاحفاء انا السنۃ وجمع بعضہم بین الاحادیث فقال نقص الشارب وتحفی الاطار
وہو ما احاط بہ قلت قص الشارب بحیث یکون قریبا من الحلق ہو السنۃ وہو المراد بالحفاء واما حلقہ بالموسی فہو
مثلۃ مکروہ وفی الباب عن جابر قال کنا نعفی السبال ای ندعہما علی ما خلقہما اللہ تعالی من طول وقصر لکونہما
متصلتین باللحیۃ فاعطیا حکمہا والظاہر ان السبال جمع سبلۃ وہی طرف الشارب وہذا من الجمع المراد بہ التثنیۃ
لان من المعلوم ان الانسان لیس له الا السبالان لان الحکمۃ فی قص الشارب لمخالطۃ الماکل والمشرب وہذان
لا یخالطان الماکل والمشرب فکانا کاللحیۃ قال الغزالی فی الاحیاء ولا باس بترک سبالیتہ یعنی علی ما خلقہ اللہ تعالی
وہما طرفا الشارب۔

باب فی نتف الشیب والمراد الشعر الابیض وفی الباب مرفوعا لا تنتفوا الشیب ما من مسلم یشیب شیبۃ

Scanned with CamScanner

فی الاسلام الا کانت له نورا یوم القیامة وفی لفظ الا کتب الله بها حسنة وحط عنها خطیئة
اتفق العلماء علی انه یکره نتف الشیب للفاعل والمفعول به قال النووی ولو قیل یحرم النتف للنهی الصریح
فی الصحیح لم یبعد قال ولا فرق بین نتفه من اللحیة والراس یعنی الشارب والعنفقة والحاجب والعذار من الرجل والمرأة

باب فی الخضاب قال النووی مذهبنا استحباب خضاب الشعر للرجل والمرأة بصفرة او حمرة ویحرم خضابه
بالسواد علی الاصح ثم قال والصحیح بل الصواب انه حرام وممن صرح به صاحب الحاوی الا ان یکون فی الجهاد وما
دلیل الاستحباب بغیر السواد ففی الباب ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم وفی روایة غیروا هذا
بشئ واجتنبوا السواد وفی روایة ان احسن ما غیر به هذا الشیب الحناء والکتم وقد اختلف الروایات فی
خضابه صلی الله علیه وسلم ففی روایة ابی رمثة فی الباب وکان قد لطخ لحیته بالحناء وفی روایة انس فی الباب لم یخضب
ولکن قد خضب ابو بکر وعمر وفی روایة ابن عمر فی الباب الآتی انه یصفر لحیته بالورس والزعفران

باب فی خضاب الصفرة ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یلبس النعال السبتیة ویصفر لحیته
بالورس والزعفران فاختلفوا فی التطبیق فقال بعضهم بان معنی حدیث انس
انه لم یخضب یدیه ولا رجلیه ومعنی حدیث ابی رمثة انه خضب لحیته بالحناء وفیه انه یلزم ان ابا بکر وعمر خضبا یدیهما ورجلیهما
وهذا باطل فکذا هذا وقال بعضهم ان من نفی خضابه فقد نفی ما کان حاویا منه لکل لحیته ای لم یخضب کلها ومن اثبته فقد
اثبته فیما ابیض من شعرها وقال بعضهم لم یخضب ای راسه وهو لا ینافی اختضاب لحیته وقال بعضهم المختار ان النبی
صلی الله علیه وسلم صبغ فی وقت وترک فی معظم الاوقات فاخبر کل بما رای وهو صادق وقیل هذا التاویل کالمتعین
للجمع بین الاحادیث قلت اختلفوا فی ان الخضاب افضل ام ترکه بعد ان اتفقوا علی جواز کلا الامرین فقال
بعضهم ترک الخضاب افضل وقال الاکثرون الخضاب افضل وقد خضب جماعة من الصحابة والتابعین ورغب فیه
النبی صلی الله علیه وسلم بقوله ثم بعضه اولی من بعض فخضابه بالحناء احسن واحسن منه بالزعفران او الصفرة کما فی
الباب الحناء معروف والکتم نبت تجلب من الیمن یصبغ به الشعر وغیره مع الحناء فیکثر حمرته الی الدهمة ومن قال
هو الوسمة المتخذة من النیل فهو غلط والورس نبت اصفر یزرع بالیمن وقیل صنف من الکرکم وقیل یشبه به وحکم الوسمة
سنذکرها فی باب الآتی انشاء الله تعالی والله اعلم بالصواب. والصحیح ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یخضب

باب ما جاء فی خضاب الاسود قال محمد فی الموطا لا نری بالخضاب بالوسمة والحناء والصفرة باسا و
ان ترکه ابیض فلا باس بذلک کل ذلک حسن انتهی قلت الوسمة اذا لم تکن اسود اشد السواد بل یبقی التمیز بین الشیخ و
الشاب فهو جائز واما السواد الخالص فهو مکروه تحریما وفی الحدیث له تهدید شدید فما روی عن عثمان والحسن والحسین
وعقبة بن عامر وابن سیرین وابی بردة وآخرین انهم یخضبون بالسواد فالمراد بالسواد السواد الضعیف بحیث لا یشتبه الشیخ
بالشاب الشیب وفی الباب عن ابن عباس رفعه یکون قوم یخضبون فی آخر الزمان بالسواد کحواصل
الحمام لا یریحون رائحة الجنة المراد بالحوصلة صدره والوعید لعدم دخول الجنة یدل علی تحریمه وقد عده ابن حجر
المکی فی الزواجر من الکبائر ویؤیده ما اخرجه الطبرانی عن ابی الدرداء رفعه من خضب بالسواد سود الله وجهه یوم القیامة

واما روایۃ ابن عمر التی تدل علی الجواز فلا یعارض الروایات الصحیحۃ فان فی سندہ ضعفاء

باب ماجاء فی الانتفاع بالعاج قال فی القاموس العاج الذبل والناقۃ اللینۃ الاعطاف وعظم الفیل والذبل جلد السلحفاۃ البحریۃ او البریۃ او عظام ظہر دابۃ بحریۃ تتخذ منہا الاسورۃ والامشاط اختلف اہل العلم فی عظم الفیل فعند ابی حنیفۃ ہو طاہر وہو قول للشافعی وفی قول نجس وان ذکی وفی الباب عن ثوبان رفعہ فیہ

یا ثوبان اشتر لفاطمۃ قلادۃ من عصب وسوارین من عاج قال ابوموسی

محمد الاصبہانی یحتمل عندی ان الروایۃ بفتح الصاد وہی اطناب مفاصل الحیوانات فیحتمل انہم کانوا یاخذون عصب بعض الحیوانات الطاہرۃ فیقطعونہ ویجعلونہ شبہ الخرز فاذا یبس یتخذون منہ القلائد واذا جاز ان یتخذ من عظام السلحفاۃ وغیرہا الاسورۃ جاز ان یتخذ من عصب اشباہہا خرز تنظم منہ القلائد ثم ذکر لی بعض اہل الیمن ان العصب سن دابۃ بحریۃ یسمی فرس فرعون یتخذ منہا الخرز ونصاب السکین وغیرہ ویکون ابیض کذا قالہ الخطابی قلت فی عصب المیتۃ عندنا روایتان۔

اول کتاب الخاتم

بفتح التاء ہو ما یختم بہ قال فی الہدایۃ ولا یجوز للرجال التحلی بالذہب لما روینا ولا بالفضۃ لانہا فی معناہ الا بالخاتم والمنطقۃ وحلیۃ السیف من الفضۃ تحقیقا لمعنی النموذج والفضۃ اغنت عن الذہب اذ ہما من جنس واحد کیف وقد جاء فی اباحۃ ذلک آثار وفی الجامع الصغیر ولا یتختم الا بالفضۃ وہذا نص علی ان التختم بالحجر والحدید والصفر حرام وراٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی رجل خاتم صفر فقال مالی اجد منک رائحۃ الاصنام وراٰی علی آخر خاتم حدید فقال مالی اری علیک حلیۃ اہل النار ومن الناس من اطلق فی الحجر الذی یقال لہ یشب لانہ لیس بحجر اذ لیس لہ ثقل الحجر واطلاق الجواب فی الکتاب یدل علی تحریمہ والتختم بالذہب علی الرجال حرام لما روینا وعن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن التختم بالذہب ولان الاصل فیہ التحریم والاباحۃ ضرورۃ الختم او النموذج وقد اندفعت بالادنی وہو الفضۃ والحلقۃ ہی المعتبرۃ لان قوام الخاتم بہا ولا معتبر بالفص حتی یجوز ان یکون من حجر و یجعل الفص الی باطن کفہ بخلاف النسوان لانہ تزین فی حقہن وانما یتختم القاضی والسلطان لحاجۃ الی الختم فاما غیرہما فالفضل ان یترک لعدم الحاجۃ الیہ

باب ماجاء فی اتخاذ الخاتم قد اجمع المسلمون علی جواز خاتم الفضۃ الرجال واختلفوا للنساء فقال بعضہم یکرہ خاتم الفضۃ للنساء واکثرہم قالوا بالجواز للنساء وفی الاختیار سن ان یکون الخاتم علی قدر مثقال فما دونہ وفی رد المحتار قدر درہم اھ وفی الباب اراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یکتب الی بعض الاعاجم فقیل لہ انہم لا یقرؤن

کتابا الا بخاتم فاتخذ خاتما من فضۃ ونقش فیہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ جواز نقش الخاتم واسم صاحب الخاتم وجواز نقش اسم اللہ تعالی قال العلماء ولہ ان ینقش اسم نفسہ او کلمۃ حکمۃ او مع ذلک اسم اللہ تعالی قولہ فکان فی یدہ حتی قبض وفی ید ابی بکر حتی قبض وفی ید عمر حتی قبض وفی ید عثمان حتی ہو عند بئر اذ سقط فی البئر فامر بہا فنزحت فلم یقدر علیہ

ای اخرج ما بیرا ریس وطلب الخاتم فلم تقدر عثمان علی الخاتم و فی لفظ النسائی و فی ید عثمان ست سنین من عمله فلما کثرت علیه دفعه الی رجل من الانصار فکان یختم به فخرج الانصاری الی قلیب لعثمان فسقط فالتمس فلم یوجد ای نزح ماءہ واخراج ترابه فلم یجدوہ واختلفت الروایات فی فصه فقیل فی وقت خاتم فصه منه و فی وقت خاتم فصه حبشی و فی حدیث فصه من عقیق قلت کان فصه من حجر حبشی من جزع او عقیق وکان تحته فضة فلا اختلاف فی الروایات۔

باب ما جاء فی ترک الخاتم وفی الباب بروایة ابن شهاب عن انس بن مالك انه رای فی ید النبی صلی الله علیه وسلم خاتما من ورق یوما واحدا فصنع الناس فلبسوا فطرح النبی صلی الله علیه وسلم فطرح الناس قال القرطبی هذا الحدیث من روایة ابن شهاب عن انس وهو وهم من ابن شهاب عند تبع اهل الحدیث وانما اتفق ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فی خاتم الذهب قوله قال ابوداؤد رواہ عن الزهری زیاد الی آخرہ اراد بذلک نفی الغلط عن احد من تلامذة الزهری لیتعین نسبة الغلط الی الزهری بحیث اثبت الطرح لخاتم الورق مع ان الروایات متظاهرة علی ان المطروح انما هو خاتم الذهب لا الورق قال النووی یحتمل انهم لما علموا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصطنع لنفسه خاتم فضة وبقیت معهم خواتیم الذهب کما هی مع النبی صلی الله علیه وسلم الی ان طرح خاتم الذهب واستبدال الفضة فطرحوا الذهب واستبدلوا الفضة قلت فی روایة الزهری اختصار مخل والمعنی وقد کان النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه طرحوا خواتیمهم قبل ذلک وهی خواتیم الذهب فحذف ما یدل علی ان الطرح کان قبل اتخاذ الورق فاشتبه الامر۔

باب ما جاء فی خاتم الذهب اجمعوا علی اباحة خاتم الذهب للنساء واجمعوا علی تحریمه علی الرجال الا ما حکی عن ابن حزم انه اباحه وعن بعض انه مکروہ لا حرام وفی الباب عن ابن مسعود کان نبی الله صلی الله علیه وسلم یکرہ عشر خلال وفیه التختم بالذهب ای للرجال وقد تقدم احادیث النسخ فی هذا الکتاب۔

باب ما جاء فی خاتم الحدید وقد تقدم مذهب الحنفیة نقلا عن الهدایة قال البغوی النهی عن خاتم الحدید لیس نهی تحریم فانه صلی الله علیه وسلم قال التمس ولو خاتما من حدید وقال قال اصحابنا لا یکرہ خاتم النحاس والرصاص ولا الحدید علی الاصح ولا یحل لبس خاتم ثقیل یزید علی مثقال قلت لا حجة فی حدیث الصداق فانه اراد به ذلک شیء حقیر لا عینه وفی الباب ان رجلا جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم وعلیه خاتم من شبه فقال له مالی اجد ریح الاصنام فطرحه ثم جاء وعلیه خاتم من حدید فقال مالی اری حلیة اهل النار فطرحه فقال یا رسول الله من ای شیء اتخذہ قال اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالا وانما قال فی الشبه ریح الاصنام لانها تتخذ من النحاس لیشبه الذهب و فی الحدید حلیة اهل النار لان سلاسلهم و اغلالهم فی النار الحدید۔

باب ما جاء فی التختم فی الیمین او الیسار قال النووی اجمعوا علی جواز التختم فی الیمین وعلی جوازہ فی الیسار ولا کراهة فی واحدة منهما واختلفوا ایتهما افضل فتختم کثیرون من السلف فی الیمین وکثیرون فی الیسار واستحب مالک الیسار وکرہ الیمین وفی مذهبنا وجهان لاصحابنا الصحیح ان الیمین افضل اھ قلت وعندنا التختم فی الیمین

ویکرہ فی الیسار لانہ صار ذلک شعار الاہل البدع من الرافضۃ وقد حرم التشبہ باہل الاہواء کما حرم بالکفرۃ ثم قال واجمع المسلمون علی ان السنۃ جعل خاتم الرجل فی الخنصر واما المرأۃ فانہا تتخذہ فی اصابع قالوا والحکمۃ فی کونہ فی الخنصر انہ ابعد من الامتہان فیما تیعاطی بالید لکونہ طرفا ولانہ لایشغل الید عما تتناولہ من اشغالہا بخلاف غیر الخنصر ویکرہ للرجل جعلہ فی الوسطی والتی تلیہا وہی کراہۃ تنزیہ وفی الباب کان یتختم فی یسارہ وکان فصہ فی باطن کفہ وفی اخری کان یلبس خاتمہ فی یدہ الیسری وفی روایۃ ابن عباس یلبس خاتمہ ھکذا وجعل فصہ علی ظہرہا ای فی خنصر الیمنی قلت قد صح تختمہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الیمین والیسار جمیعا والخلاف فی الاولویۃ۔

باب فی الجلاجل کل حلیۃ لہا صوت کالجلجل والجرس فہو غیر جائز سواء فیہ المتخذ من نحاس او حدیدا وذہب او فضۃ لایجوز لبسہا للنساء ولا الباسہا للبنات الصغار وہذا فیما کان وضعہ کذلک فاما ما لیس بموضوع للصوت والجرس فلا یکرہ وان لزم فیہ التصویت احیانا کما یشاہد فی حلی النساء اذا اکثرن منہا وفی الباب ذہبت ابنۃ الزبیر الی عمر بن الخطاب وفی رجلہا اجراس فقطعہا ثم قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان مع کل جرس شیطانا وفی اخری دخل علیہا علی عائشۃ بجاریۃ وعلیہا جلاجل فقالت لاتدخلنہا علی الا ان تقطعوا جلاجلہا وقالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لاتدخل الملائکۃ بیتا فیہا جرس الجرس الجلجل الصغیر

باب ما جاء فی ربط الاسنان بالذہب قال فی الہدایہ ولاتشد الاسنان بالذہب وتشد بالفضۃ وہذا عند ابی حنیفۃ وقال محمد لاباس بالذہب ایضا وعن ابی یوسف مثل قول کل منہما لہما ان عرفجۃ بن اسعد اصیب انفہ یوم الکلاب فاتخذ انفا من فضۃ فانتن فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بان یتخذ انفا من ذہب ولابی حنیفۃ ان الاصل فیہ التحریم والاباحۃ للضرورۃ وقد اندفعت بالفضۃ وہی الادنی فبقی الذہب علی التحریم والضرورۃ فیما روی لم تندفع فی الانف دونہ حیث انتن اھ والروایۃ اخرجہا المصنف فی الباب وقاس حکم الاسنان علی الانف سواء ربطہا بخیط الذہب او صنعہا بالذہب فان وجد علۃ النتن فی السن ایضا فیجوز عند ابی حنیفۃ ایضا للضرورۃ مثل الانف وقال الطحاوی یجوز سد الاسنان بالذہب وظاہرہ انہ مذہب الثلاثۃ۔

باب ما جاء فی الذہب للنساء اتفق العلماء ان حلیۃ الذہب یجوز للنساء، واما ورد الوعید فی احادیث الباب علی تحلی النساء بالذہب فیحتمل وجوہا احدہا انہ منسوخ واختارہ ابن عبد البر والثانی انہ فی حق من تزینت بہ وتبرجت واظہرتہ والثالث ان ہذا فی حق من لاتؤدی زکوتہ دون من اداہا والرابع انہ انما منع منہ فی حدیث الاسورۃ والفتخات لما رای من غلظہ فانہ مظنۃ الفخر والخیلاء۔ آخر کتاب الخاتم

بسم اللہ الرحمن الرحیم اول کتاب الفتن جمع الفتنۃ کالمحن والمحنۃ لفظا ومعنی وہی الاضطرار والامتحان المراد بہ الوقائع الکبار فما ترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیئا یحدث وینبغی ان یخبر بما یظہر من الفتن من ذلک الوقت الی قیام الساعۃ الا بین باسم رئیس الفتنۃ باوصاف واضح بالتفصیل قولہ ما فتنۃ الاحلاس جمع حلس وہو ما یبسط

تسلب الثياب او ما الفرش وتنهب الى البيوت وقيل الحاس هو الكساء على ظهر البيت تحت القتب وانما اضيفت اليها الفتنة لدوامها ولكن ركوبها قال هي هرب وحرب بالتحريك نهب مال الرجل بالفتح الهرب الفرار والحرب انتهاب المال واهل الخير الا تحتاق بحيث لا يترك شيئا واصل مصداقها فتنة حدثت في آخر خلافة عثمان ابن عفان رضي الله عنه وثارت بين المسلمين حتى تمادت وبقيت الى زمن خلافة معاوية والحاق الناس عليه بعد صلح الامام حسن بن علي رضي الله عنهما قوله ثم فتنة السراء المراد بالسراء النعماء التي تسر الناس من الصحة والرخاء والعافية من البلاء والوباء واضيفت اليها لان السبب في وقوعها ارتكاب المعاصي بسبب كثرة التنعم او لانها تسر الاعداء لو توقع الخلل في الدين والفرقة بين المسلمين قوله دخنها آثارتها وهيجانها والساعي في اثارتها رجل مني في النسب ولكن ليس من اخلاقي ومن اهلي في الفعل لانه لو كان من اهلي لم يهيج الفتنة قوله ثم يصطلح الناس على رجل كورك على ضلع هذا مثل والمراد ان اجتماع الناس على هذا الامام لا يكون على ثبات لان الورك لثقله لا يثبت على الضلع لدقته والمعنى انه يكون غير اهل الولاية لقلة علمه وخفة رايه وحلمه اي يصطلحون على رجل لا انتظام له ولا استقامة لامره وحاصله انه لا يستبد ولا يستعد لذلك فلا يقع عند الامر موقعه.

واصل مصداقه فتنة التي حدثت في رمضان سنة الف وثلثمائة واربع وثلثين ومنشاها ان الشريف حسين بن علي كان في زمن حكومة الاتراك شريفا تابعا لحكومتهم في مكة ثم راسل احدى سلطنة من النصارى في زمان الحرب الكبير وكان الحرب بين سلطنة الاتراك وحكومة النصرانية فلحق بالحكومة النصرانية سرا ووافق معهم على حرب الاتراك فقتل الاتراك الذين كانوا في مكة المكرمة من جند الاتراك وسبا نسائهم وقد سبا شيخ الهند واصحابه وسلمهم الى حكومة النصرانية ثم تولى الحكومة بنفسه وسمى نفسه ملك الحجاز وبقي حكومته الملعونة قريبا من عشر سنين ثم اضمحل امره واصطلح الناس على حكومة ابنه علي بن الحسين ولم ينتظم له امر فبقي كورك على ضلع وانما سميت هذه الفتنة فتنة السراء لان مبناها واسباب حدوثها كانت في السر فان الحكومة النصرانية امالته اليها سرا وارسل اليها من الجنيهات الوفا (كنى) في السر ليبغي على حكومة الاسلام والاسلام وينحرف عنها فقسم من هذه الجنيهات في اهل البدو وتوافق معهم على قتال الاتراك المسلمين وكل ذلك في السر واتفق ان قائد الاتراك الذي كان بمكة اخبرني من هذه الفتنة فسال الشريف عنها فحلف عند الكعبة انه لا اصل له حتى اطمان قائد الاتراك ثم وقع ما وقع من قتل المسلمين وسبي نسائهم وعلمائهم وارسالهم الى الكفار ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ويحتمل ان يكون السراء من السرور لان في ذلك الزمان بعد الحصار والمضايقة الشديدة نثرت على العرب الجنيهات والحبوب وسائر الاطعمة بعد الفقر الشديد حتى ان احدهم من افقر العربان لا يملك جنيهين ملك ثمانية واربعين الف جنيها وهو عبد الله بن هويمل الحازمي وغيره قوله ثم فتنة الدهيماء والدهماء السواد والتصغير للذم اي الفتنة العظماء والطامة العمياء بحيث اثرها يعم الناس ويصل لكل احد من ضررها اصل العسطاط الخيمة والمراد اهلها من ذكر المحل وارادة الحال ففرقة مومن خالص وفرقة لا ايمان فيه اصلا او كمالا لما فيه من اعمال المنافقين من الكذب والخيانة ونقض العهد وامثال ذلك وهذه الفتنة بعد وسيكون قبل ظهور المهدي ويمتد الى نزول عيسى عليه الصلوة والسلام قوله ثم العصمة من ذلك قتال السيف قاتلهم به قالوا هي فتنة الردة التي

Scanned with CamScanner

كانت في زمن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وفي الرواية اختصار ويكن قوله قلت بعد السيف قال بقية على
اقذاء وهدنة على دخن يعني فان ظاهره الصادق على وقعة الردة اذ لم يكن بعدها كدر وانما كانت الكدورات
بعد مقتل عثمان الا ان تحمل البعدية على البعدية المتصلة منها او يقال على بعد ان الامر لم يكن من صغار القلوب بعد
ابي بكر مثله في زمنه صلى الله عليه وسلم وان لم يظهر في امر الدين الا قوة وشدة كما وقعت في ايام عمر وبالجملة حمل
قوله بالسيف على المقاتلة لقتلة عثمان اوفق بالعبارة وليس في السيف بهنا سعي في الفتنة حتى يلزم مخالفة قوله
صلى الله عليه وسلم في الفتن وشدة توكيده في التحرز عنها لان معنى الفتنة ما لم يظهر خطاؤها من صوابها واما اذا
عرفت الحق وجب عليك تائيد اهل الحق على مخالفه وبذلك ينحل وجه اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فيما
بينهم حيث اعانوا طائفة طائفة وبعضهم فر بدينه وصار معتزلا منهما جميعا كما في قصة علي يوم الجمل فليس على احد منهم
اعتراض وذلك لان من اعان احدا منهم فانما اعان لما رآه على الحق عنده ومن راى ذلك فتنة ولم يظهر الصواب
عنده لم يشارك احدا منهما فقوله السيف مصداقه فتنة التي في آخر زمن عثمان رضي الله عنه وقوله بقية على اقذاء و
هدنة على دخن مصداقه ما وقع بين معاوية وعلي من الصلح والتحكيم والله سبحانه وتعالى اعلم القذاء جمع قذى
وهو ما يقع في العين من غبار اي يبقى الناس بقية على فساد في قلوبهم ويكون الصلح على بقايا من الضغن والدخن
قوله فتنة عمياء صماء عليها دعاة على ابواب النار لا يبعد ان يحمل هذا على ما وقع في ايام يزيد بن معاوية
من قتل الحسين بن علي رضي الله عنهما وجماعة او على ما وقع في ايام الحجاج بن يوسف في خلافة عبد الملك حيث
قتل ابن الزبير رضي الله عنه قوله عن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء الآخر ينازعه فاضربوا
رقبة الآخر الحديث فلما سمع عبد الرحمن هذا الحديث قال قلت هذا ابن عمك معاوية يامرنا
ان تفعل ونفعل اي يامرنا بمنازعة علي ومقاتلته مع ان عليا هو الاول ومعاوية هو الآخر الذي قام منازعا فاجاب
ابن عمرو وقال اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله فقوله اطعه في طاعة الله مشكل اذ لا شك ان عليا كان
هو الاول بيعة واحق منه بالخلافة وكان معاوية في اول ما حارب مع علي على خلاف الحق على انه قد اخطأ في اجتهاده
حيث تواترت اليه الاخبار بما اورثت له علم اليقين بان قتل عثمان رض انما هو باشارة علي رض وعلمه بذلك وصار وجود
الحسنين على باب عثمان وقت الفتنة والقتل لذلك قرينة وحجة للمعاندين الذين كانوا متصدين لافساد ما بينهم
وكذلك نقول فيمن لم يبايع يزيد منهم ومن بايعه منهم فان معنى قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الآخرين ليس على اطلاقه
كيف ولو كان الامر بقتل الآخر مطلقا عن كل تقييد لادى ذلك الى تكليف بما لا يطاق كيف وانه امر لكل من يأتي منه
القتل وتيسير له ومن لم تتات منه ذلك ايضا واذا كان امر القتل للمتمكن منه لا مطلقا كان ذلك اجازة لانقياد
المتغلب اذا لم يتيسر قتله والا كان القاء لنفسه في التهلكة بمخالفته واذا تحققت هذا فاعلم ان الصحابة كلهم اتفقوا بعد
على معاوية ولما وصلت النوبة الى يزيد بن معاوية تفرقت منهم فرق فمن جوز خلافته نظرا الى النصوص الواردة في
اطاعة ائمة الجور ومن لم يجوزها افتقر الى خليفة يقوم بامرهم فمن هذا الاخير ابن الزبير فانه راى نفسه احق بالخلافة

Scanned with CamScanner

فان البیعۃ ولعلہ اخذ البیعۃ اول من بیعۃ یزید او معہ فعلی الوجہین جمیعا فلا یلزم ان یکون من خالف یزید ولم یبایعہ باغیا کیف وانہ لم تصر خلیفۃ حتی یلزم مخالفۃ البغاۃ نعم نشکل علی ذلک بیعۃ ابن عمر فنقول انہ انما بایع یزید لما رأی من تغلبہ وخاف الفتنۃ لو انکرہ فکان ذلک من الذین اشرنا الیہ قریبًا واما ابن الزبیر فقد رای من نفسہ ان یقادمہ فلم یطاوعہ ولم یلقو علی ذلک ابن عمر وذلک لانہ لم یعد قوۃ ابن الزبیر بحیث یقدر علی مقاومۃ یزید ومقابلتہ وان زعم ابن الزبیر من نفسہ ذلک بقی ہہنا شیٔ وہو ان حسین بن علی رضی اللہ عنہ کیف احجم عن بیعۃ الرجلین جمیعا فنقول اما یزید فلم یتعاق الحسین البیعۃ معہ لما لم یرہ متاہلا لہا مع ان اہل الحل والعقد لم یکونوا اتفقوا بعد علی احد حتی یلزم مخالفۃ البغی واما ابن الزبیر ولعلہ لم یبلغہ امر خلافتہ او بلغہ فرأی ان یبایعہ اذا وصل الی المدینۃ فلم یتفق لہ ذلک لما ابتلی بہ من الوقائع او یکون تبین الاہمال منہ لانہ لم یر ابن الزبیر یقوی علی مقاومۃ یزید وان کان خلیفۃ حق عندہ فاحب ان یجمع اہل الکوفۃ وغیرہم علی بیعۃ فذہب الیہ لذلک فلم یتیسر لہ ما ارادہ وکان من امرہ ما کان وایا ما کان فلا یلزم بغاوۃ احد من ہولاء الاعیان کذا قال شیخ مشائخنا الگنگوہی قدس اللہ سرہ **قولہ** لا تقوم الساعۃ حتی تلحق قبائل من امتی بالمشرکین ولعلہ اشارۃ الی ما وقع من الردۃ فی خلافۃ الصدیق او فی الحکومۃ المغربیۃ تونس تسلط علیہا النصاری فخرج من خرج منہا من المسلمین وبعضہم صاروا النصرانیا **قولہ** وحتی تعبد قبائل من امتی الاوثان ولعلہ اما اشارۃ الی ما یعبدہ المبتدعون من القبور وغیرہا او اشارۃ الی ما یقع فی آخر الزمان ما اشار الیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ حتی تضطرب الیات نساء دوس حول ذی الخلصۃ **قولہ** انہ وسیکون فی امتی کذابون ثلثون کلہم یزعم انہ نبی وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی وقد خرج الی ہذا الزمان کثیرون منہم کما ان فی ہذا الزمان خرج فی الہند المسیح القادیانی فی نواحی فنجاب فی بلدۃ قادیان من مضافات امرتسر فادعی انہ المہدی وانہ المسیح وانکر نزول المسیح وادعی ان عیسی بن مریم علیہ الصلوۃ والسلام توفی وقبرہ فی کشمیر ولعلہ بقی منہم بعضہم ولو زادوا علی ثلثین لا یکون مخالفا للحدیث لان مفہوم العدد لا یعتبر علی ان الثلاثین ہم الکبار منہم وآخرون اضاغرہم وفی الاحادیث معجزات ظاہرۃ وقد وقعت کلہا بحمد اللہ تعالی کما اخبر بہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلوۃ اللہ وسلامہ علی رسولہ الصادق الذی لا ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی وما بقی سیوقع **قولہ** تدور رحی الاسلام لہ معنیان احدہما ای تستقر وتستمر دائرۃ رحی الاسلام وتستقیم دورانہا علی وجہ النظام والثانی انہ یبتدأ دوران دائرۃ الحرب وتزلزلہ وحرکاتہ وسکناتہ فی الاسلام من ابتداء ظہور دولۃ الاسلام وہی زمن ہجرۃ خیر الانام الی انتہاء خمس وثلثین فان فیہ تنقضی خلافۃ الخلفاء الثلاثۃ اذ بعدہا مقتل عثمان او الی ست وثلثین فان فیہ قضیۃ الجمل او الی سبع وثلثین فان فیہ وقعۃ الصفین فافظۃ او فیہا للتنویع او یقال انہا بمعنی بل فان الامر فی اول المدۃ اہون مما بعدہا لا سیما امر الاسلام ونظام الاحکام **قولہ** وان یقم لہم دینہم یقم لہم سبعین عاما ای وان لم یختلفوا فی امر ملکہم واتفقوا فیہ فیقوم لہم ملکہم الی سبعین عاما ولعل اراد بذلک مدۃ ملک بنی امیۃ وانتقالہ الی بنی العباس فانہ کان بین استقرار الملک لبنی امیۃ الی ان ظہرت دعاۃ الدولۃ العباسیۃ بخراسان نحو من سبعین سنۃ **قولہ** یتقارب الزمان فی معناہ اقوال قیل اراد بہ اقتراب الساعۃ قیل تقارب اہل الزمان بعضہم بعضا فی الشر

Scanned with CamScanner

والفتنة قيل تقصر اعمار اہلہ قیل قرب سدۃ الایام واللیالی حتی تکون السنۃ کالشہر والشہر کالجمعۃ والجمعۃ کالیوم والیوم کالساعۃ وذلک لاستلذاذ العیش عند خروج المہدی والحق ان المراد نزع البرکۃ من کل شئ حتی من الزمان وذلک من علامۃ قرب القیامۃ فیصر الانتفاع مثلا بالیوم بقدر الانتفاع بالساعۃ۔

باب النہی عن السعی فی الفتنۃ ای مالم تعلم الحق من الباطل وتمیز الحق منہا فالساعی فیہا مرتکب للحرام والقاتل والمقتول فیہا فی النار واما من قتل فی تائید الحق او قتل ظلما لایریا قتل احد فلیس ہو قتیل فتنۃ ولا ساعیہا واحادیث الباب ظاہر المعنی۔

باب فی کف اللسان ای فی الفتنۃ مالم تتمیز الحق من الباطل۔

باب الرخصۃ فی التبدی فی الفتنۃ ای الخروج الی البادیۃ وترک القری والبلدان لیفر بدینہ من الفتن مالم تبین لہ الحق ولم ینکشف عن الفتنۃ۔

باب فی النہی عن القتال فی الفتنۃ فانہ لایجوز مالم تعلم الحق من الباطل فیبطل الباطل ویحق الحق بنصر المحق علی المبطل اما بعد ماتبین لہ الحق وانکشف عن الفتنۃ۔

باب فی تعظیم قتل المومن والتغلیظ فیہ فی الباب مرفوعا کل ذنب عسی اللہ ان یغفرہ الامن مات مشرکا اومن قتل مومنا متعمدا وفی الثانی من قتل مومنا فاعتبط بقتلہ لم یقبل اللہ منہ صرفا ولا عدلا قولہ فاعتبط بعین مہملۃ معناہ انہ قتلہ ظلما غیر قصاص یقال عبطت الناقۃ واعتبطہا اذ نحرتہا من غیر داء ولا آفۃ یکون بہا ومات فلان عبطۃ اذا مات شابا واحتضر قبل اوان الشیب والہرم وسئل الراوی عنہ فقال فقال الذین یقاتلون فی الفتنۃ فیری انہ علی ہدی فلا یستغفر اللہ تعالی یعنی وہذا التفسیر یدل علی انہ من الغبطۃ بمعجمۃ وہی الفرح والسرور لان القاتل یفرح بقتل خصمہ ومن فرح بقتل المومن دخل فی ہذا الوعید قلت لم یکن غرض السائل تحقیق مدلول اللفظ کما یدل علیہ الجواب بل الذی بعثہ علی السوال ہو ان شیئا من المعاصی لایفضل علی الکفر والشرک وشانہما قبول التوبۃ اذا تاب عنہما فما بال القاتل لایقبل منہ شئ و حاصل الجواب ان عدم القبول انما ہو لعدم التوبۃ لا انہا لاتقبل منہ وان تاب وقول ابن عباس ایضا محمول علی انہ لایوفق للتوبۃ او مخصوص بالمستحل او علی التشدید والتغلیظ وفی لفظ لایزال المومن معنقا صالحا مالم یصب دما حراما فاذا اصاب دما حراما بلح ای انقطع من الاعیاء فلم یقدر ان یتحرک وقد بلح السیر فانقطع بہ یرید وقوعہ فی الہلاک باصابۃ الدم قولہ معنقا ای مسرعا فی طاعتہ ومنبسطا فی عملہ وقیل یوم القیامۃ و قال الطیبی موفقا للخیرات مسارعا الیہا لاخفۃ الظہر من الآثام ای یسیر سیر المخف۔

باب ما یرجی فی القتل ای لاولیاء المقتولین فی قتل اولیائہم من الاجر وذلک لما یصیبہم من تألمہم من حزن والکآبۃ ویدل علیہ روایۃ الباب کلا ان بحسبکم القتل (ای یکفیکم القتل من ہلاک الآخرۃ) قال سعید فرأیت اخوانی قتلوا فحصل لنا علیہم الغم والکآبۃ فصبرنا علیہم ویمکن ان یراد ما یرجی فی القتل للمقتولین انفسہم۔ آخر کتاب الفتن۔

اول کتاب الملاحم جمع الملحمۃ وہی المقتلۃ او الواقعۃ العظیمۃ قیل الحرب وموضع القتال ماخوذ من اشتباک الناس واختلاطہم فیہا کاشتباک لحمۃ الثوب بالسدی وقیل من اللحم لکثرۃ لحوم القتلیٰ فیہا ومن اسمائہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی الملحمۃ وفیہ اشارۃ الی انہ معدن الجلال کما انہ معدن الجمال ومنبعہ لکونہ نبی الرحمۃ والجمع بینہما ہو الکمال وفی الباب عن جابر رفعہ لایزال ھذا الدین قائما حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفۃ تجتمع علیہ الامۃ وفی لفظ لایزال ھذا الدین عزیزا الی اثنی عشر خلیفۃ کلہم من قریش وفی روایۃ فلما رجع رای جابر الی منزلہ اتتہ قریش فقالوا ثم یکون ماذا قال ثم یکون الہرج لیس فیہ نفی الزیادۃ علی اثنا عشر والمراد بالخلیفۃ ان کان اعم من ان یکون علی سیرۃ الخلفاء الراشدین اولا ای الملوک فالامر ظاہر انہ کان کذلک وان ارید ان یکون علی سیرۃ اولئک فنقول لیس فیہ اشتراط انہم یکونون علی التوالی من دون ان یفصل بینہم من لیس کذلک فکم من ملوک ہم علی طریقۃ مسلوکۃ من الائمۃ الراشدین فاختار بعض علمائنا کونہم علی التوالی وعمموا فی کونہم عادلین او جابرین وقالوا ان شوکۃ الاسلام وقوتہ تتزاید فی کمالہ فی زمانہم وبعضہم یقولون لایشترط التوالی فیہم ویشترطون کونہم علی سیرۃ الخلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم کعمر بن عبد العزیز وآخرہم الامام المہدی وہذا ہو المختار عندی وقالت الاثنا عشریۃ من الروافض انہم ہم المعصومون المنصوصون من اللہ سبحانہ وتعالیٰ اولہم ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی بن ابی طالب ثم ابنہ الحسن ثم اخوہ الحسین ثم ابنہ علی بن الحسین زین العابدین ثم ابنہ محمد بن علی الباقر ثم ابنہ جعفر بن محمد الصادق ثم ابنہ موسیٰ بن جعفر الکاظم ثم ابنہ علی بن موسیٰ الرضا ثم ابنہ محمد بن علی التقی ثم ابنہ علی بن محمد النقی ثم ابنہ حسن بن علی العسکری ثم ابنہ محمد بن الحسن المہدی المنتظر وزعموا انہ مختف فی غار سر من رای فی سرداب فیہ اختفی فیہ لامر اللہ تعالیٰ لایعلم سببہ غیرہ او لخوف اعدائہ ویظہر قبل القیامۃ فیملأ الارض قسطا وعدلا کما ملئت جورا وظلما وہذا من خیالاتہم وترہاتہم فانہم یزعمون ان فی ابتداء اختفائہ کانت غیبۃ الصغری یلاقیہ بعض السفراء ثم بعد ذلک صارت غیبۃ الکبری فلا یمکن ان یلاقیہ احد

باب فی ذکر المہدی یعلم من الاحادیث ان اکثر حروب تقع بین المسلمین والنصاری فینزل عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام لاصلاح النصاری ویکون تبعا نبینا ویعمل علی شریعۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ویمکث بعد النزول اربعین سنۃ کما فی باب خروج الدجال الآتی ذکرہ فیمکث فی الارض اربعین سنۃ ثم یتوفی الحدیث اما فی مسلم انہ یہلک الدجال ثم یمکث الناس سبع سنین فمعناہ ان الناس یمکثون سبع سنین وقیل ان السبع بعد نزولہ فیکون ذلک مضافا الی المکث بہا قبل رفعہ الی السماء فعمرہ اذ ذاک ثلث وثلثون سنۃ بالمشہور ویبعث المہدی لاصلاح المسلمین فبعد نزول عیسیٰ یرتحل المہدی الی العقبیٰ من الدنیا وحین یبعث یکون عمر اربعین سنۃ فیلبث سبع سنین او تسع سنین وہذا اولیٰ ومن قال سبع سنین ذکر انہ اسقط سنتین اللتین لقی فیہما مشغولا بالقتال اسمہ محمد بن عبد اللہ والحسن جدہ الی ابیہ والحسین جد الی امہ فیکون من جہۃ الوالد حسینا ومن جہۃ الام حسینیا فلا خلاف ویکون شبیہا فی الاخلاق لخاتم الانبیاء وان لم یکن شبیہہ فی ظاہر الصورۃ فیملأ الارض قسطا وعدلا کما ملئت ظلما وجورا قبل ظہورہ وقیل بعثہ یذہب الی مکۃ لخوف ان یجعلوہ اہل المدینۃ خلیفۃ لانہم یعرفون انہ ہو المستحق للخلافۃ فی حسبہ ونسبہ وصلاحہ

ولقواه بخلاف اہل المکۃ فانہم لایعلمون انہ ہو المستحق کما فی الباب عن ام سلمۃ رفعہ قال یکون اختلاف
عند موت خلیفۃ فیخرج رجل من اہل المدینۃ ہاربا الی مکۃ فیاتیہ ناس من اہل مکۃ فیخرجونہ
وہو کارہ فیبایعونہ بین الرکن والمقام ویبعث الیہ بعث من الشام عسکر لیقاتل المہدی
فیخسف بہم بالبیداء بین مکۃ والمدینۃ وہذا من کرامۃ المہدی فاذا رای الناس ذلک خسف
اعدائہ اتاہ ابدال الشام وعصائب اہل العراق فیبایعونہ المہدی ثم ینشا رجل من قریش
اخوالہ کلب فینازع المہدی فی امرہ ویستعین باخوالہ من بنی کلب فیبعث الیہم بعثا فیظہرون
علیہم وذلک بعث کلب والخیبۃ لمن لم یشہد غنیمۃ کلب وہذہ ترغیب للمسلمین بان
یحضروا القتال جیش کلب ولیغتنموا من غنیمتہ فیقسم المہدی المال ویعمل فی الناس بسنۃ
نبیہم صلی اللہ علیہ وسلم ویلقی الاسلام بجرانہ ای بمقدم عنقہ الی الارض وہو استعارۃ فالبعیر لایلقی بجرانہ
الا اذا اطمان غایۃ الطمانیۃ فیلبث سبع سنین ثم یتوفی ویصلی علیہ المسلمون قال بعضہم تسع
سنین قول یقال لہ الحارث ہذا اسمہ حراث وصفہ ای زراع علی مقدمتہ
رجل یقال لہ منصور یوطی او یمکن لآل محمد المہدی کما مکنت قریش لرسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم وجب علی کل مؤمن نصرہ او قال اجابتہ ای المہدی او الحارث او المنصور وفی الحدیث انقطاع

باب ما یذکر فی قرن المائۃ ای ان المائۃ سنۃ قرن فیحدث فیہ المحدثات فیبعث علی راسہا المجدد وفی الباب
مرفوعا ان اللہ یبعث لہذہ الامۃ علی راس کل مائۃ سنۃ من یجدد لہا دینہا ای یبین السنۃ
من البدعۃ ویکثر العلم ویعز اہلہ ویقمع البدعۃ ویکسر اہلہا اختلفوا اہل المجدد واحد ام متعدد وہل ہو من الفقہاء او
الصوفیاء او المحدثین قلت لفظۃ من تقع علی الواحد والجمع ولا یختص باحد من المذکورین فان الانتفاع وان
کان باحدہم اکثر من الآخر ولکن نفس انتفاع الامۃ کما ہو بالفقیہ کثیر کذلک باولی الامر واصحاب الحدیث والقراء
والوعاظ والزہاد ایضا کثیر اذ حفظ الدین وقوانین السیاسۃ وبث العدل وظیفۃ اہل الامر وکذلک القراء واصحاب
الحدیث ینفعون بضبط التنزیل والاحادیث التی ہی اصول الشرع وادلتہ والوعاظ ینفعون بالوعظ والحث علی
لزوم التقوی بالتقریر والتحریر فالمبعوث لیشترط ان یکون مشارا الیہ فی کل فن من ہذہ الفنون جامع الفنون ان
کان واحدا کما ذہب الیہ اکثرون ان لکل زمان واحدا وان قلنا تعددہ وہو الاولی لان کثیرا من تشرف بالتجدید
لا یصدق علیہ انہ کان جامعا لکل نوع من انواع الدین فکم من محدث لیس لہم من تجدید الفقہ نصیب وکم من عکف
علی اعمال حسنۃ ہو فی نشر اقسام العلوم غریب مع انہ لم یسمع ان احدا من ہولاء عصیۃ وفیضہ جملۃ الاقطار و
تشرفت بتجدیدہ بحسب الظاہر جملۃ القری والامصار واما اذا قلنا بتعددہم فالامر سہل ولا یبعد ان یکون لکل مملکۃ
وبلدۃ من معظم الممالک مجدد علیحدۃ علی راس مائۃ کما ہو متعدد بحسب العلوم والفنون نعم لا ینکر ان یکون لاحد منہم
تاثیر باطنی لم یکن بہ فی غیرہ کذلک۔

باب ما یذکر من ملاحم الروم قال فی معجم البلدان الروم جبل معروف فی بلاد واسعۃ تضاف الیہم فیقال

بلاد الروم وانتسابهم الی اصل نسبهم وانما هم ولد الروم فشمالهم الترک وجنوبهم الشام والاسکندریة ومغاربهم البحر والاندلس وکانت الرقة والشامات کلها تعد من ولد الروم ایام الاکاسرة وکانت دار الملک انطاکیة الی ان نفاهم المسلمون الی اقصی بلادهم وحدیث الباب ظاهر۔

باب فی تواتر الملاحم وفی الباب من حدیث عیسی بن یونس عن معاذ بن جبل رفعه الملحمة الکبری وفتح القسطنطینیة وخروج الدجال فی سبعة اشهر اخرجه الترمذی وابن ماجه وقال الترمذی غریبا وفی حدیث حیوة بن شریح عن عبد الله بن بسر رفعه قال بین الملحمة وفتح المدینة ست سنین ویخرج المسیح الدجال فی السابعة قال ابو داؤد هذا اصح من حدیث عیسی اشار بذلک الی دفع التعارض بان الثانی ارجح اسنادا فلا یعارضه الاول وقیل یمکن ان یکون بین اول الملحمة وآخرها ستین و یکون بین آخرها وفتح المدینة وهی القسطنطینیة مدة قریبة بحیث یکون ذلک مع خروج الدجال فی سبعة اشهر

باب فی تداعی الامم علی الاسلام ای دعوة بعض الکفار بعضا علی قتال المسلمین واستیصالهم واجتماع الفرق المختلفة من الکفار علی خلاف المسلمین قوله یوشک الامم ان تداعی علیکم کما تداعی الاکلة الی قصعتها ای تداعی فرق الکفار اجتماعها ودعا بعضها بعضا حتی تصیر العرب بین الامم کقصعة بین الاکلة مما طابها من کل جانب قوله فقال قائل ومن قلة نحن یومئذ قال بل انتم یومئذ کثیر ولکنکم غثاء کغثاء السیل ولینزعن الله من صدور عدوکم المهابة منکم ولیقذفن الله فی قلوبکم الوهن فقال قائل یا رسول الله وما الوهن قال حب الدنیا وکراهیة الموت الغثاء ما یجیٔ فوق السیل مما یحمله من الزبد والوسخ وغیره اراد به اراذل الناس وسقطهم والوهن فی اللغة الضعف والجبن۔

باب فی المعقل من الملاحم ای فی الملجاء فی الباب عن ابی الدرداء رفعه ان فسطاط المسلمین یوم الملحمة بالغوطة الی جانب مدینة یقال لها دمشق من خیر مدائن الشام الفسطاط الخیمة والمراد ههنا الحصن و المعقل والغوطة هی الکورة التی منها دمشق استدارتها ثمانیة عشر میلا یحیط بها جبال عالیة من جمیع جهاتها و لاسیما من شمالها فان جبالها عالیة جدا والغوطة کلها اشجار وانهار متصلة وهی بالاجماع انزه بلاد الله واحسنها منظرا قال ابو داؤد وحدثت عن ابن عمر رفعه یوشک المسلمون ان یحاصروا الی المدینة حتی یکون ابعد مسالحهم سلاح وهو موضع قریب من خیبر وهذا یدل علی کمال التضییق علیهم واحاطة الکفار حوالیهم

باب ارتفاع الفتنة فی الملاحم ای اذا تداعی علی المسلمین فرق الکفار لا یبقی بینهم قتال بل ذلک الوقت یتفق المسلمون ویحاربون الکفار فالمراد بالفتنة مقاتلة المسلمین فیما بینهم فان بأسهم یرتفع من بینهم اذا قاتل عدوهم من غیرهم فیجتمعون لقتالهم کما فی الباب مرفوعا لن یجمع الله علی هذه الامة سیفین سیفا منها وسیفا من عدوها باب فی النهی عن تهییج الترک والحبشة فی الباب مرفوعا دعوا الحبشة ما ودعوکم واترکوا الترک ما ترکوکم ای ما دام ترکوکم اترکوا المحاربة والقتال معهم ویشکل هذا بقوله تعالی قاتلوا المشرکین کافة قیل الآیة مطلقة والحدیث مقید فیحمل المطلق علی المقید ویجعل الحدیث مخصصا لعموم الآیة کما خص هذا فی حق المجوس فانهم کفرة

Scanned with CamScanner

ومع ذلک اخذمنہ الجزیۃ لقولہ علیہ السلام سنوابہ سنۃ اہل الکتاب قال الطیبی ویحتمل ان یکون الآیۃ ناسخۃ للحدیث
لضعف الاسلام واما تخصیص الحبشۃ والترک بالودع فان بلاد الحبشۃ وغیرہ بین المسلمین وبینہا مہامہ وقفار
فلم یکلف المسلمین دخول دیارہم لکثرۃ التعب وعظمۃ المشقۃ واما الترک فبأسہم شدید وبلادہم باردۃ والعرب وہم
جند الاسلام کانوا من البلاد الحارۃ فلم یکلفہم دخول بلادہم فلہذین السرین خصصوا واما اذا دخلوا بلاد المسلمین
قہرا والعیاذ باللہ فلا یجوز لاحد ترک القتال لان الجہاد فی ہذہ الحالۃ فرض عین وفی الحالۃ الاولی فرض کفایۃ
قلت وقد اشار صلی اللہ علیہ وسلم الی ہذا المعنی حیث قال ما ترکوکم وحاصل الکلام ان الامر فی الحدیث للرخصۃ
والاباحۃ لا للوجوب ابتداً ایضا فان المسلمین قد حاربوا الترک والحبشۃ بادین والی الآن لایخلو زمان عن ذلک و
قد اعز اللہ الاسلام واہلہ فیما ہنالک قلت فی الحدیث واترکوا الترک اشارۃ الی فتنۃ التاتار والتیمور۔

باب فی قتال الترک

وفی الحدیث شبہ وجوہہم بالترس والمجان لتبسطہا وتدویرہا وبالمطرقۃ لغلظہا وکثرۃ
لحمہا قال صلی اللہ علیہ وسلم لاتقوم الساعۃ حتی یقاتلوا المسلمون الترک قوما وجوہہم کالمجان المطرقۃ
الحدیث وفی روایۃ صغار الاعین ذلف الانوف قال النووی وہذہ کلہا معجزات لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فقد وجد قتال ہولاء الترک بجمیع صفاتہم التی ذکرہا وقاتلہم المسلمون مرات ونسأل اللہ الکریم احسان العاقبۃ للمسلمین
فی امرہم وامر غیرہم وسائر احوالہم وادامۃ اللطف بہم قلت لم یوجد القوم کلہم المسلمون الا الاتراک والعرب وفی آخر
حدیث الباب اشارۃ الی فتنۃ التاتار۔

باب فی ذکر البصرۃ

ای فی ما ذکر من لفظ البصرۃ فی الحدیث سواء ارید بہ القریۃ المشہورۃ بہذا الاسم کما
فی روایۃ الثانیۃ یاانس ان الناس یمصرون امصارا وان مصرا منہا یقال لہا البصرۃ او البصیرۃ
فان انت مررت بہا ودخلتہا فایاک وسباخہا وکلائہا وسوقہا وباب امرائہا وعلیک بضواحیہا
فانہ یکون بہا خسف وقذف ورجف وقوم یبیتون یصبحون قردۃ و
خنازیر وفیہ اشارۃ ان فیہا تنشأ قدریۃ فیکون الخسف والمسخ لہم فی ہذہ الامۃ الکلاء والضاحیۃ موضعان بالبصرۃ
اولا یرید بہ البلدۃ المشہورۃ بہذا الاسم کما فی الاولی قال ینزل ناس من امتی بغائط یسمونہ البصرۃ
عند نہر یقال لہ دجلۃ یکون علیہ جسر یکثر اہلہا ویکون من امصار المہاجرین الحدیث
المراد بالبصرۃ ہہنا البغداد وفیہ باب یسمی باب البصرۃ ویؤیدہ ان دجلۃ جریہا فی بغداد والواقعۃ التی فی الحدیث لم تقع فی
البصرۃ المعروفۃ انما وقع فی بغداد زمان المعتصم باللہ العباسی۔

باب ذکر الحبشۃ

فی الباب مرفوعا اترکوا الحبشۃ ما ترکوکم فانہ لایستخرج کنز الکعبۃ الا
ذو السویقتین من الحبشۃ تصغیر الساق وعامۃ سوق الحبشۃ بہا حموشۃ ودقۃ قیل ظہور ذی السویقتین
بعد نزول عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام بعد ہلاک یاجوج وماجوج فیبعث عیسی الیہ طلیعۃ ما بین سبعمائۃ الی ثمانمائۃ
فبینما یسیرون الیہ اذ بعث اللہ ریحا یمانیۃ طیبۃ فتقبض فیہا روح کل مؤمن۔

باب امارات الساعۃ

اعلم ان ما قال مروان فی حدیث الباب اول العلامات الدجال او بالعلامات علاماتہا

الكبرى مطلقا سواء كان بعدها الاسلام شوكة اولم يكن وظاهر ان الدجال اولها ولكن عبد الله بن عمر لم يعقل ولم يعد
التى بعدها رونق الاسلام وبهجة الاسلام فى عداد العلامات اوالساعة فى الحقيقة انعدام الاسلام وذهوبه وليس بعد
الدجال ذلك بل الاسلام بعده احسن ما يكون فانما كان قال عبد الله كما فى الباب لم يعقل شيئا اى ما قال
مروان ليس له اصل ولم يات مروان بشئ يعتد به ومقالة يعتمد عليها بل الذى احق ان يتلق عليه اسم العلامة
والامارة ماليس بعده وسعة بقبول الكلمة وهو ما المذكورين من الدابة وطلوع الشمس من مغربها ونقل فى
الحاشية قوله لم يعقل شيئا يريد انه ما قاله باطل لا اصل له لكن نقل البيهقى عن الحليمى ان اول الآيات ظهور الدجال ثم
نزول عيسى ثم خروج ياجوج ماجوج ثم خروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها وذلك لان الكفار يسلمون فى زمان
عيسى حتى تكون الدعوة واحدة فلو كانت الشمس طلعت من مغربها قبل خروج الدجال ونزول عيسى لم ينفع الكفار
ايمانهم ايام عيسى ولو لم ينفعهم لما صار الدين واحدا ولذلك اول بعضهم هذا الحديث بان الآيات اما امارات دالة على قرب
قيام الساعة اوعلى وجودها ومن الاول الدجال ونحوه ومن الثانى طلوع الشمس ونحوه فالاولية طلوع الشمس
انما هى بالنسبة الى القسم الثانى وفى الحديث بيان اول الآيات الغير المالوفة فالدجال وغيره وان كان قبل ذلك
لكن هو وامثاله مالوف لكونه بشرا واما خروج الدابة على شكل غريب غير مالوف ومخاطبتها الناس ورسمها اياهم بالايمان
اوالكفر فامر خارج عن مجارى العادات وذلك اول الآيات الارضية كما ان طلوع الشمس من مغربها على خلاف
عادتها المالوفة اول الآيات السماوية وفيه ان قوله ولو كانت الشمس طلعت من مغربها قبل خروج الدجال و
نزول عيسى لم ينفع الكفار الخ مبنى على ان الايمان لا ينفع من بعد طلوع الشمس الى قيام الساعة ولقائل ان يقول
انه لا ينفع من علم به بالمشاهدة اوبالتواتر وينفع بعد ذلك من عدم فيه احدهما فقد قال الله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك
لا ينفع الآية فليتامل فيه واما ترتيب الآيات فى حديث اسيد بن اسيد الغفارى فى الباب فلم يذكر على ترتيب وقوعها
فاول الآيات الخسوفات ثم خروج الدجال ثم نزول عيسى ثم خروج ياجوج ماجوج ثم الريح الذى تقبض عندها ارواح
اهل الايمان ثم طلوع الشمس من مغربها ثم تخرج دابة الارض قلت والاقرب فى مثله التوقف والتفويض وان
المناسب ان يذكر الطلوع وخروج الدابة قبل الريح والله اعلم۔

باب حسر الفرات عن كنز من ذهب بالكوفة وقد نهى فى الباب عن اخذ كنز الذهب لان فى اخذه تسرعا فى الفتنة
لا يقع فيه الاقتتال۔

باب خروج الدجال وفى الباب مرفوعا ما بعث نبى الا قد انذر امته الدجال الاعور الكذاب
الا انه اعور الحديث استشكل ذلك مع ان الاحاديث قد ثبتت انه يخرج بعد امور ذكرت وان عيسى عليه
السلام يقتله بعد ان ينزل من السماء ويحكم بالشريعة المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اخفى على نوح ومن بعده
ولم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه دونكم
فانه محمول على ان ذلك قبل ان يبين له وقت خروجه فكان صلى الله عليه وسلم يجوز ان يخرج فى حيوته ثم بين له بعد
ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به فبذلك تجمع بين الاخبار قال القاضى والاحاديث فى قصة الدجال حجة لمذهب

Scanned with CamScanner

اہل الحق فی صحۃ وجودہ وانہ شخص بعینہ ابتلی اللہ بہ عبادہ واقدرہ علی اشیاء من مقدورات اللہ تعالیٰ من احیاء المو
الذی یقتلہ ومن ظہور زہرۃ الدنیا والخصب معہ وجنتہ ونارہ ونہریہ واتباع کنوز الارض لہ وامرہ السماء ان تمطر
فتمطر والارض ان تنبت فتنبت فیقع کل ذلک بقدرۃ اللہ تعالیٰ ومشیتہ ثم یعجزہ اللہ تعالیٰ بعد ذلک فلا یقدر
علی قتل ذلک الرجل ولا غیرہ ویبطل امرہ ویقتلہ عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ویثبت اللہ الذین آمنوا ہذا مذہب اہل السنۃ
وجمیع المحدثین والفقہاء والنظار خلافا لمن انکرہ وابطل امرہ من الخوارج والجہمیۃ وبعض المعتزلۃ وخلافا للجبائی المعتزلی
وموافقیہ من الجہمیۃ وغیرہم فی انہ صحیح الوجود ولکن الذی یدعی مخارف وخیالات لا حقائق لہا وزعموا انہ لو کان
حقا لم یوثق بمعجزات الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم وہذا غلط من جمیعہم لانہ لم یدع النبوۃ فیکون ما معہ کالتصدیق لہ
وانما یدعی الالہیۃ وہو فی نفس دعواہ مکذب لہا بصورۃ حالہ ووجود دلائل الحدوث فیہ ونقص صورتہ وعجزہ عن
ازالۃ العور الذی فی عینیہ وعن ازالۃ الشاہد بکفرہ المکتوب بین عینیہ ولہذہ الدلائل وغیرہا لا یغتر بہ الا رعاع
من الناس لسد الحاجۃ والفاقۃ رغبۃ فی سد الرمق او تقیۃ وخوفا من اذاہ لان فتنتہ عظیمۃ جدا تدہش العقول
وتحیر الالباب مع سرعۃ مرورہ فی الامر فلا یمکث بحیث یتامل الضعفاء حالہ ودلائل الحدوث فیہ والنقص فیصدقہ
من یصدقہ فی ہذہ الحالۃ ولہذا حذرت الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین من فتنتہ ونبہوا علی نقصہ ودلائل
ابطالہ واما اہل التوفیق فلا یغترون بہ ولا یخدعون بما معہ لما ذکرناہ من الدلائل المکذبۃ لہ مع ما سبق لہم من العلم
بحالہ ولہذا یقول لہ الذی یقتلہ ثم یحییہ ما ازددت فیک الا بصیرۃ ہذا آخر کلام القاضی **قولہ** وان بین عینیہ
مکتوب کافر یقرأہ کل مومن کما فی روایۃ وزاد ابن ماجہ کاتب وغیر کاتب قال النووی الصحیح الذی علیہ
المحققون ان الکتابۃ المذکورۃ حقیقۃ جعلہا اللہ علامۃ قاطعۃ لکذب الدجال فیظہر اللہ المومن علیہا ویخفیہا
من اراد شقاوتہ وقال بعضہم ہی مجاز عن سمۃ الحدوث علیہ وہو مذہب ضعیف **قولہ** ان مسیح الدجال
رجل قصیر افحج جعد اعور مطموس العین لیس بناتئۃ ولا حجراء ای لیس بمرتفعۃ ولا غائرۃ وفی روایۃ
اعور العین الیمنی کان عینہ عنبۃ طافیۃ رویت طافئۃ بالہمزۃ وترکہا فالمہموزۃ ہی التی ذہب نورہا وغیر المہموزۃ التی
نتأت وطفت مرتفعۃ وفیہا ضوء وکلاہما صحیح وفی روایۃ الیسری وہما ایضا صحیح والعور فی اللغۃ العیب وعیناہ
معیبتان عوراوان احدہما طافئۃ بالہمز لا ضوء فیہا والاخری طافیۃ بلا ہمزۃ ظاہرۃ ناتئۃ قولہ قصیر لا ینافیہ ما سیاتی
انہ اعظم ما رأینا من رجل وذلک لانہ مع ما لہ من الطول یبدو للناظر قصیرا لغلبۃ سمنہ فلا یطلع علی الطول تاما
بالتامل قولہ افحج ہو الذی اذا مشی باعد بین رجلیہ قولہ جعدا وفی روایۃ شاب قططا ای شدید جعودۃ الشعر مباینۃ للجعودۃ
المحبوبۃ **قولہ** قلنا وما لبثہ فی الارض قال اربعون یوما یوم کسنۃ ویوم کشہر ویوم کجمعۃ
ای من جملۃ اربعین یوما ہذہ ثلثۃ ایام بہذہ الکیفیۃ قولہ قال لا اقدروا لہ قدرہ وانما امر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم بان یقدر للصلوۃ قدر الیوم وہو اربعۃ وعشرون ساعۃ لان طول یوم الدجال ان لم یحمل منہ حقیقۃ فہذا
امر ان یقدروا لہ واما فی البلاد التی تکون الیوم الطول فالصلوۃ فیہ بمقدار [illegible] حقیقۃ فی البلاد التی لم یجد
فیہ وقت العشاء قیل علیہم خمس صلوات وقیل اربعۃ وبہ قال البقالی [illegible] من اسقط خامسۃ الصلوات

Scanned with CamScanner

فقال حالكم من توضأ وسقط يده قلت ولقول الاول نقول قال القاضي وحديث الباب محمول على ظاهره وليس
في الواقع سنة بل طوله كسنة وهذا حكم مخصوص بذلك اليوم شرعه لنا صاحب الشرع قالوا ولولا هذا الحديث ووكلنا الى
اجتهادنا لاقتصرنا فيه على الصلوات الخمس عند الاوقات المعروفة في غيره من الايام الخ وقيل انه تصوير لشدة
الابتلاء وليس في الواقع سنة قلت القول الاول هو الصحيح عندنا وهذا كما قال الحافظ في الفتح في قوله فالذين
ترون انه نار فهو ماء والذين ترون انه ماء فهو نار ان هذا يرجع من اختلاف المرئي بالنسبة الى الرائي فاما ان
يكون الدجال ساحرا فيخيل الشئ بصورة عكسه واما ان يجعل الله باطن الجنة التي سخرها للدجال نارا وباطن النار
جنة وافهم انه هذا ايضا يكون من شعبدته وسحره والافسنة كاملة۔

باب في خبر الجساسة انما سميت بذلك لتجسسها الاخبار للدجال وجاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص
انها دابة الارض المذكور في القرآن ويطابق خروجها يوم طلوع الشمس من مغربها ويكون لها عصى وخاتم
ترسم المؤمنين بالعصى يظهر منه لفظ المؤمن ويرسم الكفار بالخاتم ويظهر منه لفظ الكافر وحديث الباب معدود
في مناقب تميم لان النبي صلى الله عليه وسلم روى عنه هذه القصة وفيه رواية الفاضل عن المفضول ورواية المتبوع
عن التابع وفيه قبول خبر الواحد وقد وقع في بعض الرواية فاذا انا بامراة وفي بعضها بدابة قيل يمكن ان
يكون له جاسوسان دابة وامراة او انه يصح اطلاق الدابة على الانسان لغة فانه اسم لكل ما يدب على الارض او لان
الجساسة شيطان تتمثل باي صورة شاء فراها تارة بصورة امراة ومرة بصورة دابة قوله فلقيت دابة اهلب
كثيرة الشعر بيان لاهلب والهلب كثرة الشعر وغلظها۔

باب خبر ابن الصائد يقال له ابن صياد وابن صائد واسمه صاف قال العلماء ان قصة ابن صياد
وقصة دجال في غاية الاشكال والاشتباه فان ابن صياد ولد بالمدينة في اليهود ونشا فيها وتربى حتى لقيه النبي صلى الله
عليه وسلم وكلم معه فالكلام الذي خاطب النبي صلى الله عليه وسلم يدل على خبثه وسوء فطرته وهو قوله للنبي صلى الله عليه
وسلم اتشهد اني رسول الله ودعواه انه ياتيه صادق وكاذب وانه يرى عرشا فوق الماء ثم بعد ذلك اسلم وبقي في المدينة
ووقع قصة مع ابن عمر بانه وقع بينهما التخاطب فضربه ابن عمر بعصاه فانتفخ هو حتى ملا السكة ثم دخل ابن عمر على حفصة
فقالت ما تريد اليه الم تسمع انه قد قال ان اول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه وكذلك قصته مع ابي سعيد الخدري
في مصاحبة الى مكة ومخاطبته معه حتى قال ابو سعيد كدت ان اعذره ثم قال في آخر كلامه واني لاعرفه واعرف مولده
واين هو الآن ثم وقع الاختلاف في موته قال الخطابي اختلف السلف في امره بعد كبره فروي عنه انه تاب من ذلك
القول ومات بالمدينة وانهم لما ارادوا الصلوة عليه كشفوا عن وجهه حتى رآه الناس وقيل لهم اشهدوا وروى ابو داؤد
بسند صحيح عن جابر قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وهذا يبطل رواية من روى انه مات بالمدينة وصلى عليه ثم
بعد ذلك حديث تميم الداري الذي تقدم في باب المتقدم فيه التصريح بان الدجال غير ابن صياد والحديث صحيح وقد
قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبره واخبر به الناس ثم روي بطرق مختلفة وهذا لا يمكن مع كون ابن صياد هو
الدجال المشهور بالمسيح الدجال فقال النووي قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه حتى ابن عمر وجابر

Scanned with CamScanner

فیما روی عنہما یحلفان ان ابن صیاد ہو الدجال لا یشکان فیہ فقیل لجابر انہ اسلم فقال وان اسلم فقیل انہ دخل
مکۃ وکان فی المدینۃ فقال وان دخل قال النووی لکنہ لا شک انہ دجال من الدجاجلۃ والظاہر ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم لم یوح الیہ فی امرہ بشیئ وانما اوحی الیہ بصفات الدجال وکان فی ابن صیاد قرائن محتملۃ فلذلک کان
صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع فی امرہ بشیئ بل قال لعمر لا خیر لک فی قتلہ الحدیث واما احتجاجہ بانہ مسلم الی سائر ما ذکر
فلا دلالۃ فیہ علی دعواہ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبر عن صفاتہ وقت خروجہ آخر الزمان الخ ما قال وقال الحافظ
واقرب ما یجمع بہ ما تضمنہ حدیث تمیم بکون ابن صیاد ہو الدجال ان الدجال بعینہ ہو الذی شاہدہ تمیم موثقا
وان ابن صیاد شیطان تبدی فی صورۃ الدجال فی تلک المدۃ الی ان توجہ الی اصبہان فاستتر مع قرینہ الی ان
تجیئ المدۃ التی قدر اللہ تعالی خروجہ فیہا اھ فان قیل کیف لم یقتلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع انہ ادعی بحضرتہ النبوۃ
فالجواب اما ان یقال انہ کان غیر بالغ واختارہ القاضی واما ان یقال انہ کان فی ایام مہادنۃ الیہود وحلفائہم
جزم عنہ الخطابی فی معالم السنن وقال واما امتحان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بما خبأ لہ من آیۃ الدخان فلانہ کان یبلغہ
ما یدعیہ من الکہانۃ ویتعاطاہ من الکلام فی الغیب فامتحنہ لیعلم حقیقۃ حالہ ویظہر ابطال حالہ للصحابۃ وانہ کاہن
ساحر یاتیہ الشیطان فیلقی علی لسانہ ما تلقیہ الشیاطین الی الکہنۃ فامتحنہ باضمار قول اللہ تعالی فارتقب یوم
تاتی السماء بدخان مبین وقال خبأت لک خبیئا فقال ہو الدخ ای الدخان وہی لغۃ فیہ فقال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم اخسأ فلن تعدو قدرک ای لا تجاوز قدرک وقدر امثالک من الکہان الذین یحفظون من القاء
الشیاطین کلمۃ واحدۃ من جملۃ کثیرۃ (ای ولم ینکشف لہ تمام الآیۃ) بخلاف الانبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم
فانہم یوحی اللہ تعالی الیہم من علم الغیب بالوحی فیکون واضحا جلیا کاملا وبخلاف ما یلہمہ اللہ الاولیاء من
الکرامات واللہ اعلم قلت کان ابن صیاد من الدجاجلۃ وکان کاہنا خلقۃ ولذا تنام عیناہ ولا تنام قلبہ و
کان لہ بہیمۃ ولما کان یری دخانا اضمر لہ آیۃ الدخان فاطلع علی ضمیرہ ناقصا کما ہو داب الکاہنین۔

باب فی الامر والنہی ۔ اعلم ان الامر بالمعروف والنہی عن المنکر من اہم الدین واذا کان المنکر حراما وجب
الزجر عنہ واذا کان مکروہا ندب والامر بالمعروف ایضا تبع لما یومر بہ فان واجب فواجب وان ندب فمندوب
وشرطہما ان لا ادی الی الفتنۃ وان یظن قبولہ فان ظن انہ لا یقبل فیستحسن اظہارا لشعار الاسلام ولفظ من فی
من رای منکم منکرا لعمومہ شمل کل احد رجلا او امرأۃ عبدا وفاسقا او صبیا ممیزا وان کان لیستقبح ذلک
الفاسق قال اللہ تعالی اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم وقال عز وجل لم تقولون ما لا تفعلون وانشد
ہ وغیر تقی یامر الناس بالتقی + طبیب یداوی الناس وہو مریض + وفی الباب مرفوعا من رجل یکون
فی قوم یعمل فیہم بالمعاصی یقدرون علی ان یغیروا علیہ فلا یغیروا الا اصابہم اللہ بعقاب من
قبل ان یموتوا ای فی الدنیا وفی اخری مرفوعا من رای منکرا فاستطاع ان یغیرہ بیدہ فلیغیرہ
بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع بلسانہ فبقلبہ وذلک اضعف الایمان۔
ای اضعف خلال الایمان وفی اخری ائتمروا بالمعروف وتناہوا عن المنکر حتی اذا رایت شحا مطاعا

وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك بنفسك ودع عنك العوام
الحديث اى انه اذا جاء ذلك الزمان لا يقبل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويغلب الفساد ويعم الجهل فلا ينجع فيها النصح
ولا يقبل قول الناصح المبين اذ ذاك يسقط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما قوله صلى الله عليه وسلم
افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر اى ظالم فانما صار ذلك افضل الجهاد لان من جاهد العدو
كان مترددا بين رجاء وخوف لا يدري هل يغلب او يغلب وصاحب السلطان مقهور في يده فهو اذا قال الحق او امره
بالمعروف فقد تعرض للتلف واهدف نفسه للهلاك فصار ذلك افضل انواع الجهاد من اجل غلبة الخوف
وقال صلى الله عليه وسلم اذا عملت الخطيئة في الارض كان من شهدها فكرهها وانكرها كان كمن غاب عنها
ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها اى في الاثم۔

باب قيام الساعة من مات فقد قام قيامته قال العلماء ان روح العالم والدنيا كلمة لا اله الا الله فاذا خرج
الروح وبقي اشرار الناس نفسد العالم والدنيا۔ آخر كتاب الملاحم

اول كتاب الحدود قال في الهداية الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة
حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العباد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلي من شرعه
الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر اهـ قوله عما يتضرر به العباد
في النفس والعرض والمال ففي حد الزنا صيانة النفس وفي حد القذف صيانة العرض وفي حد السرقة صيانة
المال قلت المحقق عند الحنفية ان الحدود كفارات لبعض الكفارة كما في البدائع واليه يشير كلام الطحاوي وقال
الشافعي هي سواتر وكفارات وفي الحديث الصحيح عن عبادة رفعه ان الحدود كفارات وفي مستدرك الحاكم
عن ابي هريرة رفعه لا ادري ان الحدود كفارات ام لا بسند قوي باعتراف الحافظ واسلام ابي هريرة متاخر
عن عبادة فالعبرة له

باب الحكم فيمن ارتد عن الاسلام باى ردة كانت لعبادة الاوثان او بالنصرانية او باليهودية او ببدعة
شنيعة كالروافض والخوارج والقاديانية فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام قال العلماء اذا ارتد المسلم عن الاسلام
والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشف عنه لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وتزال ويحبس ثلثة ايام
فان اسلم فبها والا قتل سواء كان حرا او عبدا ذكرا او انثى وهذا عند الشافعي لعموم المرأة وعند الحنفية المرتدة لا تقتل
ولكن تحبس حتى تسلم او تموت حرة كانت او امة ويروى ان الامة تضربها مولاها في كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام
واما عرض الاسلام وتاجيله الى ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب فعندنا مستحب غير واجب وعن الشافعي روايتان
في رواية يجب على الامام ذلك وفي رواية وهو الصحيح من مذهبه انه ان تاب في الحال فبها والا قتل بحديث معاذ مرفوعا
من بدل دينه فاقتلوه من غير تقييد بالانتظار وهو اختيار ابن المنذر وفي الباب قال معاذ في حق المرتد لابي موسى
لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله وفي اخرى لا انزل عن دابتي حتى يقتل فقتل وكان
قد استتيب قبل ذلك اى طلب منه ابو موسى ان يتوب عن الارتداد ويسلم فلم يتب وفي الباب ان عليا احرق

Scanned with CamScanner

ناساً ارتدوا عن الاسلام الحديث قال الحافظ في الفتح زعم ابو المظفر الاسفرائيني في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي
طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع
هذه المقالة وهذا يمكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي طاهر المخلص قال قيل لعلي ان هنا قوم
على باب المسجد يدعون انك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما
انا عبد مثلكم آكل كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعت الله اثابني ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبني فاتقوا الله
وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا كذلك
فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم باخبث قتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعلة معهم مرورهم فخد لهم
اخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود
قال اني طارحكم فيها او ترجعون فابوا ان يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال ؎ اني اذا رأيت امرا منكرا
اوقدت ناري ودعوت قنبرا وسند هذا حسن انتهى قلت ظاهر هذا انه احرقهم قبل القتل احياء ولكن في التمهيد لابي عمر
انه احرقهم بعد قتلهم وروى رواية عليه فيحمل هذا بانه طرحهم بعد قتلهم في الاخدود ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في تحريق
الحيوانات والانسان فقيل حرام وقيل مكروه تحريما وقيل تنزيها وقيل لا كراهة اذا رأى الامام بذلك التغليظ
فعله وقد احرق ابوبكر رجالا فعل على هذا وقال ابوحنيفة يعزر الامام اللوطي بما رآه من الاحراق او هدم الحائط و
عن الامام احمد انه يجوز احراق الحيوانات المؤذية من القمل والزنابير عند الضرورة قال الشامي ص ۳۴۴ وبه
ناخذ وفي الباب عن عبد الله بن مسعود رفعه لا يحل دم رجل مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلث
الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة اي لجماعة المسلمين فانه اذا ارتد عن الاسلام بعد كونه
مسلما يقتل قالوا هذا والذي تقدم من بدل دينه فاقتلوه عام يدل على ان المرتدة تقتل كما يقتل المرتد وخصه الحنفية
بالذكر لحديث النهي عن قتل النساء وقالوا ايضا بان من الشرطية لا تعم المونث وحمل الحافظ حديث النهي عن قتل النساء
على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال وقال قتل ابوبكر في خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك
عليه احد وقال ولينظر من نصب الراية وغيره سند الحديث في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى
اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه وان عاد والا فاضرب عنقه وايما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها
فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير اليه انتهى قلت قد قابل الحنفية
حديث العام بالعام وعمل الصحابة بعمل الصحابة ولكن هذا خاص يجب الجواب شافيا عنه فاقول ان في نصب الراية
ما يخالفه قال الزيلعي حديث آخر رواه الطبراني في معجمه حدثنا حسين فذكر بسنده عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال حين بعثه الى اليمن ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان تاب فاقبل منه فان لم يتب فاضرب عنقه
وايما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابت فاقبل منها وان ابت فاستتبها انتهى ۔

باب الحكم فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال
اختلف العلماء في من سب النبي فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل من سبه صلى الله عليه وسلم

Scanned with CamScanner

منهم الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي واحمد واسحق مثله في حق اليهودي ونحوه روي عن الاوزاعي ومالك في مسلم انها ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عذر وان كان مسلما فهي ردة قلت قال صاحب رد المحتار قوله ويكون التعزير بالقتل رأيت في الصارم المسلول للحافظ ابن تيمية ان من اصول الحنفية ان ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والجماع في غير القبل اذا تكرر فللامام ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله ان له ان يعزر بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولذا افتى اكثرهم بقتل من اكثر من سب النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة انتهى قلت حديث ابن عباس وحديث الشعبي المذكوران في الباب محمولتان على السياسة وحديث ابي برزة في الباب يدل على ان غضب الصحابي على احد وكذا غضب احد عليه وسبه ليس بمستوجب لكفره وقتله ونقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله وان تاب۔

باب ما جاء في المحاربة اي محاربة الله ورسوله قال الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض اختلف العلماء في المستحق اسم المحارب لله ورسوله الذي يلزمه حكم هذه فقال بعضهم هو اللص الذي يقطع الطريق وقال بعضهم هو اللص المجاهر بلصوصيته المكابر في المصر وغيره وبه قال الاوزاعي وقال مالك من حمل السلاح على المسلمين في مصر او خلاء فكان ذلك منه على غير نائرة كانت بينهم ولا ذحل ولا عداوة قاطعا للسبيل والطريق والديار مخيفا لهم بسلاحه فقتل احدا منهم قتله الامام كقتلة المحارب وقال آخرون المحارب هو قاطع الطريق فاما المكابر في الامصار فليس بالمحارب الذي حكم المحاربين ثم اختلفوا في المراد بهذه الآية الكريمة فقال مالك هي على التخيير فيخير الامام بين هذه الامور الا ان يكون المحارب قد قتل فيتحتم قتله وقال الشافعي هي على التقسيم قال في البدائع قطع الطريق اربعة انواع اما ان يكون باخذ المال لا غير واما ان يكون بالقتل واخذ المال جميعا واما ان يكون بالتخويف من غير اخذ ولا قتل واما ان يكون بالقتل لا غير فمن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال وقتل قال ابو حنيفة الامام بالخيار ان شاء قطع يده ورجله ثم قتله او صلبه وان شاء لم يقتله وقطعه او صلبه وعندهما يقتل ولا يقطع ومن اخاف ولم ياخذ المال ولا قتل نفسا ينفى والنفي في قوله تعالى او ينفوا من الارض قال بعضهم المراد منه وينفوا من الارض بحذف الالف ومعناه ينفوا من الارض بالقتل والصلب اذ هو النفي من وجه الارض حقيقة وهذا قول من تأول الآية في المحارب الذي اخذ المال وقيل ان الامام يكون مخيرا بين الاجزية الثلاثة والنفي من الارض ليس غير واحد من هذه الثلاثة في التخيير لان بالقتل والصلب يحصل النفي فكذا لا يجوز ان يجعل النفي مشاركا للاجزية الثلاثة في التخيير فانه يزاحم القتل لانه دونه بكثير وقيل نفيه ان يطرد حتى يخرج من دار الاسلام وهو قول الحسن وعن ابراهيم النخعي في رواية ان نفيه طلبه وبه قال الشافعي انه يطلب

Scanned with CamScanner

فی کل بلد حتی لیعزروا والقولان للصحابۃ لانہ ان طلب فی البلد الذی قطع الطریق ونفی عنہ فلعلہ النفی ضرر علی بلد آخر
وان طلب من کل بلد من بلاد الاسلام ونفی عنہ یدخل دار الحرب وفیہ تعریض لہ علی الکفر وجعلہ حربا لنا وہذا لا یجوز و
عن النخعی فی روایۃ اخری انہ لا یجوز ویحبس حتی یحدث توبۃ وفیہ نفی عن وجہ الارض مع قیام الحیوۃ الا عن المواضع الذی
حبس فیہ ومثلہ ہذا فی عرف الناس یسمی نفیا عن وجہ الارض وخروجا عن الدنیا انشد لبعض المحبوسین ؎

خرجنا من الدنیا ونحن من اہلہا فلسنا من الاحیاء فیہا ولا الموتی
اذا جاءنا السجان یوما لحاجۃ عجبنا وقلنا جاء ہذا من الدنیا انتہی ملخصا

وفی الباب حدیث العرنیین وقال بعض المفسرین فیہم نزلت الآیۃ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الآیۃ کما فی الباب
وقال ابو قلابۃ فہؤلاء قوم سرقوا وقتلوا وکفروا بعد ایمانہم وحاربوا اللہ ورسولہ ای لشدۃ جناتہم قطعت ایدیہم و
ارجلہم وسمر اعینہم والقوا فی الحرۃ یستسقون فلا یسقون وقیل فعل ذلک قصاصا لانہم فعلوا بالراعی مثل ذلک و
فی روایۃ الباب ہذا ثم نہی عن المثلۃ اختلف العلماء فی حکم العرنیین فقال بعضہم بامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذلک
وانما فعلہ الصحابۃ من عند انفسہم وقال بعضہم کان ذلک بحکمہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم نسخ ذلک بقولہ تعالی انما جزاء الذین
یحاربون اللہ ورسولہ الآیۃ وقال بعضہم نزلت ہذہ الآیۃ عتابا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما فعل بالعرنیین وقال بعضہم
بل فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالعرنیین حکم ثابتۃ فی نظرائہم ابدا لم ینسخ ولم یبدل وقولہ تعالی انما جزاء الذین الآیۃ
حکم من اللہ فی من حارب وسعی فی الارض فسادا بالحرابۃ قالوا والعرنیون ارتدوا وقتلوا وسرقوا وحاربوا اللہ ورسولہ
فحکمہم غیر حکم الساعی فی الارض بالفساد من اہل الاسلام والذمۃ وقال آخرون لم یسمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اعین العرنیین ولکنہ کان اراد ان یسمل فانزل اللہ عز وجل ہذہ الآیۃ علی نبیہ لیعرف الحکم فیہم ونہاہ عن سمل اعینہم و
قال بعضہم النہی عن المثلۃ نہی تنزیہ لیس بحرام وقال بعضہم انما فعل ذلک معہم قصاصا لانہم فعلوا بالرعاۃ کذلک
قلت وفی النسائی قال صحابی ما سمعت من خطبۃ صلی اللہ علیہ وسلم بعد نزول الآیۃ الا وحث فیہا علی الصدقۃ ونہی
عن المثلۃ وقد صح عن ابن سیرین ان حدیث العرنیین قبل النہی عن المثلۃ۔

باب فی الحد یشفع فیہ بتقدیر حرف الاستفہام ای بعد ما رفع الی القاضی وجوابہ فی الباب فکلمہ اسامۃ فقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اسامۃ اتشفع فی حد من حدود اللہ تعالی الحدیث وہذہ المرأۃ المخزومیۃ التی
سرقت فقطع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اسمہا اختلاف قیل اسمہا فاطمۃ بنت الاسود وقیل بنت ابی الاسد
وقیل ام عمرو بنت سفیان بن عبد الاسد وکانت تستعیر الحلی وتجحدہ واتفق انہا سرقت وفی الباب سرقت
قطیفۃ من بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی الباب عن عائشۃ رفعہ اقیلوا عن ذوی الہیات عثراتہم
الا الحدود ای تجاوزوا عن ذوی ہیآت حسنۃ الذین لم یعرف منہم الا الخیر زلاتہم غیر ما یوجب الحد قال الحافظ
سراج الدین القزوینی ان ہذہ الروایۃ موضوعۃ ورد علیہ الحافظ وقال اخرجہ النسائی ایضا من غیر ہذا الطریق
والحدیث حسن انشاء اللہ تعالی لاسیما مع اخراج النسائی لہ کانہ لم یخرج فی کتابہ منکرا او واہیا ولا عن رجل ترک

باب یعفی عن الحدود ما لم یبلغ السلطان فی الباب مرفوعا قال تعافوا الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب

ای تجاوزوا عنہا ولا ترفعوا الی واما اذا بلغنی وثبت عندی فلا یجوز التجاوز والعفو فیہ فیقام اذ ذاک

باب الستر علی الحدود ای استحبابہ فیما فیہ حق اللہ تعالی قال فی الہدایۃ والشہادۃ فی الحدود یخیر فیہا الشاہد بین الستر والاظہار لانہ بین حسبتین اقامۃ الحد والتوقی عن الہتک والستر افضل لقولہ علیہ السلام للذی شہد عندہ لو سترتہ بثوبک لکان خیرا لک وقال علیہ السلام من ستر علی مسلم ستر اللہ علیہ فی الدنیا والاخرۃ وفیما نقل من تلقین الدرء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ دلالۃ ظاہرۃ علی افضلیۃ الستر الا انہ یجب لہ ان یشہد بالمال فی السرقۃ فیقول اخذ احیاء لحق المسروق منہ ولا یقول سرق محافظۃ علی الستر انتہی رعایۃ روایۃ الباب والشیخین۔

باب فی صاحب الحد یجیئ فیقر قال فی الہدایۃ والاقرار ان یقر البالغ العاقل علی نفسہ بالزنا اربع مرات فی اربع مجالس من مجالس المقر کلما اقر ردہ القاضی فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبی والمجنون غیر معتبر او ہو غیر موجب للحد واشتراط الاربع مذہبنا وعند الشافعی یکتفی بالاقرار مرۃ واحدۃ اعتبارا لسائر الحقوق وہذا لانہ مظہر وتکرار الاقرار لا یفید زیادۃ الظہور بخلاف زیادۃ العدد فی الشہادۃ ولنا حدیث ماعز فانہ علیہ السلام اخر الاقامۃ الی ان تم الاقرار منہ اربع مرات فی اربع مجالس فلو ظہر دونہا لما اخرہا لثبوت الوجوب ولان الشہادۃ اختصت فیہ بزیادۃ العدد فکذا الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقیقا لمعنی الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما روینا ولان لاتحاد المجلس اثرا فی جمع المتفرقات فعندہ یتحقق شبہۃ الاتحاد فی الاقرار والاقرار قائم بالمقر فیعتبر اختلاف مجلسہ دون مجلس القاضی والاختلاف بان یردہ القاضی کلما اقر فیذہب حیث لا یراہ ثم یجیئ فیقر ہو المروی عن ابی حنیفۃ لانہ علیہ السلام طرد ماعزا فی کل مرۃ حتی توارى بحیطان المدینۃ قلت واما فی السرقۃ یجب القطع باقرارہ مرۃ واحدۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد ومالک والشافعی وقال ابو یوسف لا یقطع الا باقرار مرتین وہو قول احمد وابن ابی لیلی وزفر وابن شبرمۃ وعن ابی یوسف اشتراط کون الاقرار فی المجلسین واما روایۃ قصۃ ماعز فقد تقدم واخرجہ الشیخان وغیرہما واما روایۃ الباب فساکت عن قید الاربع ومطلق فیحمل الساکت علی الناطق علی المقید واما قولہ فلما امر بہ

قام صاحبہا الذی وقع علیہا فقال یا رسول اللہ انا صاحبہا ای الذی فعل بہا تلک الفعلۃ لا ذا الرجل وفی روایۃ الترمذی لیرجم فلا یخفی انہ بظاہرہ مشکل اذ لا یستقیم الامر بالرجم من غیر اقرار ولا بینۃ وقول المراۃ لا یصلح بینۃ بل ہی التی تستحق ان تحد حد القذف فقیل معناہ فلما قارب ان یامر بہ وذلک قال الراوی نظرا الی ظاہر الامر حیث انہم احضروہ عند الحاکم وقال بعض مشائخنا ان الامر لم یکن الا اخراجہ وابعادہ حیث راوہ اختل عقلہ وتشتت امرہ ولم یثبت علیہ شیئ ولم ینفع وجہ القضیۃ الا ان صاحبہ ظن انہم یذہبون بہ لاقامۃ الحد علیہ فاعترف لظنہ بذلک وکذلک من روی فلما امر بہ لیرجم فزاد لفظ الرجم ظنا واجتہادا وانما کانوا احاطوا بہ لیبعدوہ من جنابہ ولکن الازدحام کثیرا ما یمنع النظار عن ان ینکشف لہم الامر کما ہو ظن الراوی فافہم۔

باب فی التلقین فی الحد وہو التکلم بکلمۃ عند المقر فیفہم منہ الانکار عن الحد فینکرہ ویرجع وہذہ التلقین مستحب فی مقر الحدود فی الزنا والسرقۃ لدرء الحد الا انہ اسقاط حق المسروق منہ مثلا فیعطی لاحقہ وان اندرأ الحد فی الباب

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتی بلص قد اعترف اعترافا ولم یوجد معہ متاع فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ما اخالك سرقت قال بلى فاعاد عليه مرتين او ثلاثا فامر به فقطع وجيء به فقال استغفر الله وتب عليه ثلاث
(فيه) تلقين القول الذي لا ينافي الحدود وفيه ان الحدود ليست بكفارة للذنوب والكفارة هي التوبة وفيه ان الاقرار في الشرع
ايضا لا يكفي مرة كما هو مذهب ابي يوسف

باب في الذي اذا وقع على المرأة بما دون الحد وفي الباب قال ابو رجل الى النبي اني اصبت حدا فاقمه علي قال
لو كانت حين اقيمت قال ما قال الرجل اصبت منها حين صلينا قال نعم قال اذهب فان الله قد عفا
عنك لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فانه لعل علم بالوحي ان ما فعله من صغائر الذنوب فقال فيه
ما قال او يقال ان الكبائر ايضا قد يكفر من الحسنات او قد يستر الله عليه فاحب الستر بما كان توبة منه

باب في الامتحان بالضرب اي تفتيش الجناية لا يجوز ذلك الا ان العلماء جوزوا في ايامنا هذه الامتحان
بالضرب وبما فيها من التهديد في السارق وغيره لما رأوا من تفويت الحقوق واتلافها ولولا ذلك كان
فيما مضى من الزمان يكتفي باليسير من التهديد في اعتراف السارق بما اخذ وفي الباب ان قوما من الكلاعيين
سرق لهم متاع فاتهموا اناسا من الحاكة فاتوا النعمان بن بشير صاحب النبي صلى الله عليه وسلم
فحبسهم ثم خلى سبيلهم فاتوا النعمان فقالوا خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان فقال النعمان ما شئتم
ان شئتم ان اضربهم فان خرج متاعكم فذاك والا اخذت من ظهوركم مثل ما اخذت من ظهورهم
قصاصا فقالوا اهذا حكمك فقال هذا حكم الله وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاكة جمع حائك وهو من
ينسج الثوب والنعمان كان امير الكوفة اذ ذاك قوله ما شئتم ان شئتم الخ وفي بعض النسخ قال انما ارهبهم بهذا القول
اي هدد النعمان الكلاعيين بهذا القول ان شئتم اضربهم اي اضربهم فان خرج بالضرب فبها والا اضربكم مثل ضربهم
قصاصا وهذا ظاهر لان الامام لو ضرب يكون واسطة للضرب ويكون الضارب حقيقة هو المدعي وهم ههنا الكلاعيون

باب ما يقطع فيه السارق السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستتار ومنه استراق السمع
قال الله تعالى الا من استرق السمع وفي الشريعة اخذ مال الغير على سبيل الخفية نصابا محرزا للتمول غير متسارع اليه
الفساد من غير تاويل ولا شبهة وهذا عند الحنفية قال القاضي عياض صان الله تعالى الاموال بايجاب القطع
على السارق ولم يجعل ذلك في غير السرقة كالاختلاس والانتهاب والغصب لان ذلك قليل بالنسبة الى السرقة
ولانه يمكن استرجاع هذا النوع بالاستدعاء الى ولاة الامور وتسهيل اقامة البينة عليه بخلاف السرقة فانه
تندر اقامة البينة عليها فعظم امرها واشتدت عقوبتها ليكون ابلغ في الزجر عنها اهـ وقد اجمع العلماء على قطع
يد السارق واختلفوا هل للنصاب مقدار لا يقطع في اقل منه او لا بل يقطع بكل مقدار قل او كثر فذهب الى الثاني
اهل الظاهر وهو قول الحسن البصري وداؤد والخوارج وابن بنت الشافعي من الشوافع ومغزعهم اطلاق
قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية عن قيد التقدير فان طبعة السرقة تصدق باقل من العشرة
ومن الثلثة وحديث ابي صالح عن ابي هريرة رفعه لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل
فتقطع يده اخرجه الشيخان وقال آخرون من جمهور الامة له نصاب مقدر لا يقطع في اقل منه ثم اختلفوا اموال

السارقون فی تقدیرہ فذہب مالک الی انہ لا یقطع فی اقل ربع دینار او ثلثۃ دراہم وبہ قال احمد وقال الشافعی لا یقطع الا فی ربع دینار واذا کان الصرف مختلفا لقوم غیر الذہب بالذہب عند الشافعی وبالدراہم عند مالک و قال ابن ابی لیلی لا یقطع فی اقل من خمسۃ دراہم وقال بعضہم انہ یقطع فی درہمین وہو روایۃ عن الحسن البصری وقال بعضہم فی اربعۃ دراہم وبہ قال ابو سعید وقال بعضہم دینار او ما بلغ قیمتہ وہو روایۃ عن النخعی وقال بعضہم ربع دینار من الذہب ومن غیرہ فی القلیل والکثیر وبہ قال ابن حزم وقال ابو حنیفۃ واصحابہ وسائر فقہاء العراق ان القدر الموجب للقطع ہو عشرۃ دراہم ولا قطع فی اقل من ذلک ہذہ جملۃ المذاہب المذکورۃ فی المسئلۃ وقد جعلہا الحافظ فی الفتح عشرین مذہبا فراجعہ واستدل الشافعی بحدیث الباب عن عائشۃ رفعہ کان یقطع فی ربع دینار فصاعدا وفی روایۃ قال تقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعدا وفی لفظ القطع فی ربع دینار فصاعدا قال الشافعی ان الاصل فی تقویم الاشیاء ہو الذہب لانہ الاصل فی جواہر الارض کلہا قال ان ثلثۃ الدراہم اذا لم تکن قیمتہا ربع دینار لم توجب القطع واستدل مالک بحدیث الباب حدیث ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قطع فی مجن ثمنہ ثلثۃ دراہم وفی روایۃ قطع ید رجل سارق ترسا من صفۃ النساء ثمنہ ثلثۃ دراہم قولہ صفۃ النساء لعلہ موضع فی المسجد مظلل للنساء یصلین فیہ کالصفۃ للفقراء المہاجرین فقال مالک ان التقویم بالدراہم لا بربع الدینار اذا کان الصرف مختلفا واستدل ابو حنیفۃ ومن معہ بحدیث الباب حدیث ابن عباس قال قطع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ید رجل فی مجن قیمتہ دینار او عشرۃ دراہم وروی محمد فی الآثار من طریق ابی حنیفۃ حدثنا القاسم بن عبد الرحمن عن ابیہ عن عبد اللہ بن مسعود قال لا یقطع ید السارق فی اقل من عشرۃ دراہم وہذا اسناد صحیح رجالہ اوثق الثقات وافقہ الفقہاء غیر انہ موقوف لکن لہ حکم المرفوع لکونہ من التقادیر الشرعیۃ المنوطۃ بالسماع وروی ایضا من طریق عن حماد عن ابراہیم قال لا تقطع ید السارق فی اقل من ثمن الحجفۃ وکان ثمنہا عشرۃ دراہم وقال قال ابراہیم الصلت لا یقطع السارق فی اقل من ثمن المجن وکان ثمنہ یومئذ عشرۃ دراہم ولا یقطع اقل من ذلک اعلم ان ادلۃ مذہب ابی حنیفۃ علی کثرتہا ترجع الی اخبار مرفوعۃ مسانید ومراسیل وآثار موقوفۃ علی الصحابۃ وتبعہم وآراء من النظر والقیاس واما الاخبار فالاول حدیث الباب حدیث ابن عباس واخرجہ النسائی والحاکم بلفظ کان ثمن المجن یقوم فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرۃ دراہم وقال الحاکم صحیح علی شرط مسلم وقال ابو داود رواہ محمد بن سلمۃ وسعدان بن یحیی عن ابن اسحق باسنادہ قیل فیہ محمد بن اسحق وفیہ عنعنۃ وابن اسحق مدلس وعنعنۃ المدلس لا یحتج بہا قلت نفس التدلیس لیس حرجا عندنا وعند المحققین فضلا عن عنعنۃ المدلس ولو سلم فللحدیث طرق متعددۃ صححہا الحاکم والنسائی حیث لم یتکلم فیہا فی المجتبی ولو سلم فالتعدد جابر لہذا الضعف الیسیر ولو سلم فقد اخرج النسائی من طریق وفی سندہ قال عن ابن عباس قال ثنا عمرو بن شعیب ان عطاء بن ابی رباح حدثہ فلفظ التحدیث والسماع فیہا موجود فلا یضرہ تدلیسہ ولا تدلیس عمرو بن شعیب وہما ثقتان فی نفسہما ولعدم صحۃ السند یقاوم ما احتج من حدیث ابن عمر وحدیث عائشۃ مع ان فیہ اضطرابا اما فی حدیث ابن عمر فقد اخرج النسائی عنہ فی مجن قیمتہ خمسۃ دراہم واما فی حدیث عائشۃ فقد رواہ النسائی من طریق عنہا ربع دینار ومن طریق ثمن المجن ثلث دینار او

نصف دينار فصاعدا وتقديم ما في الصحيحين مطلقا على غيره ولو صحيحا غير مسلم لابد له من حجة من السنة او الكتاب فصح ما قاله الطحاوي انه مضطرب والثاني حديث عبد الله بن مسعود مروي مسندا ومرسلا منقطعا ومرفوعا وموقوفا فقد اخرجه محمد في كتاب الآثار كما تقدم نقلا منه قال لا تقطع يد السارق في اقل من عشرة دراهم ورواه ابو حنيفة في مسنده الذي جمعه الحصكفي من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابن مسعود قال كان قطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عشرة دراهم كذا رواه الحارثي من طريق خلف بن ياسين عنه بلفظ انما كان القطع في عشرة دراهم ورواه ابن خسرو من طريق محمد بن الحسن عنه بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع اليد في اقل من عشرة دراهم وتابعه عليه وكيع والثوري وابن المبارك وغيرهم عن المسعودي وهو ثقة ثبت روى له الاربعة واستشهد به البخاري لاسيما في رواية وكيع عنه وفي روايته عن القاسم كما اسلفناه واخرجه الطبراني في اوسطه من طريق ابي مطيع البلخي عن الامام عن القاسم عن ابيه عن ابن مسعود وابو مطيع وان تكلم فيه فله شواهد وتوابع كما عرفت وبهذا اندفع ما قاله الترمذي انه منقطع لم يدرك القاسم ابن مسعود واندفع ايضا انه موقوف لا مرفوع على ان الموقوف له حكم الرفع ههنا كما عرفت ولا يعارضه ما رواه الثوري عن عيسى بن ابي عزة عن الشعبي عن ابن مسعود رفعه قطع سارقا في خمسة دراهم كما زعمه البيهقي لان فيه ثلث علل الثوري مدلس وفيه عنعنة وابن ابي عزة ضعفه القطان واشار الى لينه احمد بن حنبل وغيره وان وثقه ابن معين وابن حبان والشعبي عن ابن مسعود منقطع لم يسمع منه وهذا طريق متصل عن ابن مسعود واخرجه الطحاوي من طريق المسعودي عن القاسم عن عبد الله موقوفا لا تقطع اليد الا في الدينار او عشرة دراهم ورواه عبد الرزاق عن القاسم عن ابن مسعود رفعه واخرجه الطبراني واشار اليه الترمذي لكن القاسم في احاديث ابن مسعود حجة ولو مرسلا كابراهيم النخعي فيه كما اشار اليه الحافظ في تهذيب التهذيب وقد اخرجه عبد الرزاق من طريق القاسم عن ابيه عن جده وهو متصل واما الجرح في امام الائمة ابي حنيفة ومحمد كما صدر عن بعضهم فخارج عن قضية العقل غير مقبول - والثالث حديث ايمن بن ام ايمن اخرجه النسائي من طريق شريك عن منصور عن عطاء عنه رفعه لا تقطع اليد الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار واخرجه الطبراني عن علي بن عبد العزيز عن يحيى الحماني عن شريك به واخرجه الطحاوي فزاد في الاسناد فقال عن ايمن بن ام ايمن عن امه ام ايمن وزاد في المتن وقوم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم واخرجه الحاكم وسكت عليه من طريق سفيان عن منصور عن مجاهد عن ايمن قال لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار واخرجه الطبراني من هذا الوجه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم دينارا واجابوا عنه بانه منقطع لان ايمن هذا ان كان هو ابن ام ايمن حاضنته صلى الله عليه وسلم فلم يدركه عطاء ولا مجاهد لانه استشهد يوم حنين وان كان والد عبد الواحد او ابن امرأة كعب فهو تابعي فالحديث منقطع او مرسل وبالثاني جزم الشافعي وابو حاتم وغيرهما لكنه خلاف ما في عامة الطرق من التصريح بانه ابن ام ايمن واما رواية الطحاوي فنسب البيهقي الوهم فيها الى شريك ويظهر من رواية الطبراني انه ممن دونه ومن ههنا نقل عن الشافعي انه قال لمحمد بن الحسن هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تقطع في ربع دينار فصاعدا فكيف قلت " لا تقطع اليد الا في عشرة دراهم فصاعدا " فقال قد

روی شریک عن مجاہد عن ایمن ابن ام ایمن اخی اسامۃ بن زید لامہ فاجاب الشافعی بان ایمن بن ام ایمن قتل
مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یوم حنین قبل ان یولد مجاہد وقال ابن ابی حاتم فی المراسیل سالت ابی عن حدیث
رواہ الحسن بن صالح عن منصور عن عطاء ومجاہد عن ایمن وکان فقیہا فقال تقطع ید السارق فی ثمن المجن وکان
ثمن المجن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دینارا فقال ابی ہو مرسل واری انہ والد عبد الواحد بن ایمن ولیس لہ صحبۃ
قلت اولا علی کل تقدیر لا ینزل عن درجۃ الحجۃ عندنا لان الارسال والانقطاع لیس فی شئی منہما جرح عندنا بعد ثقۃ
الراوی ولعل ہذا ہو وجہ عدم جواب محمد عن ایراد الشافعی لانہ لم یظنہ صالحا للجواب ولا متجہا علی دلیلہ والا فانت
تعلم قوۃ نظر محمد ومناظرتہ واعترف بذلک الشافعی فی مواضع من بین اصحاب الامام وقال ابو الحجاج المزی فی
کتابہ ایمن الحبشی مولی بنی مخزوم وروی عن سعید وعائشۃ وجابر وعنہ ابنہ عبد الواحد وثقہ ابو زرعۃ ثم قال
ایمن مولی ابن الزبیر وقیل مولی ابن ابی عمر روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی السرقۃ الی ان قال وعنہ عطاء
ومجاہد قال النسائی ما احسب ان لہ صحبۃ اھ فقد جعلا اسما لتابعین فعلی ہذا یکون الحدیث مرسلا واما ابن حبان و
ابن ابی حاتم فجعلاہما واحدا فقال ابن ابی حاتم ایمن الحبشی مولی ابن ابی عمر روی عن عائشۃ وجابر روی عنہ
مجاہد وعطاء وابنہ عبد الواحد سمعت ابی یقول ذلک وسئل ابو زرعۃ عن ایمن والد عبد الواحد فقال مکی ثقۃ و
قال ابن حبان فی الثقات ایمن ابن عبید الحبشی مولی ابن ابی عمر المخزومی من اہل مکۃ روی عن عائشۃ و
روی عنہ مجاہد وعطاء وابنہ عبد الواحد بن ایمن وکان اخا اسامۃ بن زید لامہ ویقال لہ ایمن ابن ام ایمن مولاۃ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ومن زعم ان لہ صحبۃ وہم وحدیثہ فی القطع مرسل اھ وہذا یخالف ما زعمہ الشافعی
انہ صحابی قتل یوم حنین وہکذا قال الدارقطنی فی سننہ ان ایمن لا صحبۃ لہ وہو من التابعین ولم یدرک زمن
النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم ولا الخلفاء بعدہ وہو الذی یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ثمن المجن دینار روی
عنہ ابنہ عبد الواحد وعطاء ومجاہد اھ قلت ہذا عجیب منہم جدا لان ام ایمن کانت مکناۃ بہ قبل ان تتزوج زید بن حارثۃ
وکان ابنہا ایمن من زوجہا الاول ولانہا کانت حاضنۃ صلے اللہ علیہ وسلم فلا محالۃ تکون اکبر منہ لعشر سنین او
عشرین او بما بینہما وکان عمرہ حین توفی ثلث وستین سنۃ علی اتفاق الجمہور ولا اقل من ستین علی قول وہی
اکبر منہ بکثیر فکیف ولدت بعدہ ایمن فی عمر الثمانین او التسعین او مائۃ ولان ایمن کیف لم یدرک احدا من الخلفاء
وامہ ام ایمن ماتت فی خلافۃ عثمان فہذہ الاقوال معجبۃ جدا ولعلہ من ہذا قال الحافظ فی التقریب ایمن فی السرقۃ
قیل ہو الذی قبلہ ای والد عبد الواحد وقیل مولی الزبیر وقیل ایمن بن ام ایمن والاخیر خطاء والاول اشبہ اھ
وعد جماعۃ من الائمۃ ایمن من الصحابۃ منہم ابن اسحق وابن سعد وابو القاسم البغوی وابو نعیم وابن المندۃ و
ابن قانع وابن عبد البر وثانیا انہ زعم الطحاوی وصححہ صاحب العقود ان ایمن تاخرت وفاتہ الی ما بعد عہد النبی
فعلی ہذا یمکن سماع عطاء ومجاہد منہ وثالثا انہ لو سلم الارسال فالمرسل حجۃ عند الخصوم ایضا عند اعتضادہ بمرسل او
مسند آخر وہہنا شواہد کثیرۃ سوا الرابع حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص من طریق عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ
کان ثمن المجن علی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عشرۃ دراہم اخرجہ النسائی من طریق ابن اسحق عنہ واخرجہ ابن

Scanned with CamScanner

ابی شیبۃ فی مصنفہ والدارقطنی فی سننہ واجابوا عنہ بان فیہ ابن اسحٰق مع العنعنۃ وبانہ رواہ البیہقی ونقل عن الشافعی
انہ رای ابن عمر ولا حدیث والجواب عن الاول ما مرّ وانہ کالارسال ینجبر باعتضاد من اسناد آخر فقد اخرجہ احمد
وابن راہویہ وابن ابی شیبۃ والدارقطنی من طریق حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بہ بلفظ لا یقطع السارق فی اقل
من عشرۃ دراہم وحجاج ایضا وان کان مدلسا فقد یصلح جابرا کالمرسل للمرسل وعن الثانی ان فیہ اضافۃ الی
عہد النبوۃ وذکر الصحابی ذلک لہ حکم الرفع عندہم فلیس ہو رأیا منہ بل ہو محمول علی السماع ثم فی طریق الدارقطنی
دلالۃ ظاہرۃ علی الرفع وفی روایۃ ابن ابی شیبۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقطع ید السارق دون
ثمن المجن قال عبد اللہ وکان ثمن المجن عشرۃ دراہم وفی طریق احمد الیضا رفع ظاہر وفیہ لا تقطع ید السارق فی اقل
من عشرۃ دراہم ہذا واما المراسیل فمنہا مرسل عطاء اخرجہ النسائی من طریق ابن اسحٰق عن ایوب بن موسی عنہ مرسلا
کما فی حدیث ابن عباس ومنہا مرسل النخعی کان ثمن المجن عشرۃ دراہم رواہ ابو حنیفۃ من طریق حماد عنہ مرفوعا
رواہ الحارثی فی مسندہ ومنہا مرسل سعید بن المسیب اخرجہ عیسی بن ابان فی الحجج من طریق موسی بن داؤد واما
الموقوف فمنہا اثر عمر اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ من طریق یحیی بن یزید وغیرہ عن الثوری عن عطیۃ بن عبد الرحمٰن
عن القاسم بن عبد الرحمٰن قال اتی عمر بن الخطاب برجل سرق ثوبا فقال لعثمان قومہ فقومہ ثمانیۃ دراہم فلم یقطع
ومنہا اثر علی اخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ قال لا یقطع الکف فی اقل من دینار او عشرۃ دراہم وفیہ الحسن بن عمارۃ
ضعفہ بعضہم ووثقہ بعضہم وہو الاصح ومنہا اثر عبد اللہ بن مسعود اخرجہ عبد الرزاق لا تقطع الید الا فی دینار او عشرۃ دراہم
ومنہا قول عطاء وعمرو ابن شعیب رواہ الطحاوی فی احکام القرآن بسند جید عن ابن جریج قال کان قول
عطاء مثل قول عمرو بن شعیب لا تقطع الید فی اقل من عشرۃ دراہم وقول عطاء اخرجہ النسائی ادنی ما یقطع فیہ
ید السارق ثمن المجن وثمن المجن یومئذ عشرۃ دراہم ورجحہ النسائی ومنہا اثر عمر وعثمان وعلی وابن مسعود ذکرہ محمد
فی الموطا بلاغا ومنہا قول ابن المسیب ومجاہد والنخعی وغیرہم کل ذلک مذکور فی موضعہ لا نطیل بہا الکلام
واما النظر فما ذکرہ الطحاوی ان العشرۃ مجزوم بہا وما دونہا مشکوک فیہ للاختلاف والتعارض فالاصل ہو الاخذ
بالمتیقن وطرح المتردد فیہ وان الاحتیاط فی الحدود وفی الدرء وفی اخذ الاکثر درء ولا یسع ما قیل ان الاحتیاط
ہو اتباع الدلیل لان الادلۃ قد تعارضت فیما دونہا کما عرفت ہذا ومن اراد البسط فلیراجع الی معانی الآثار
للطحاوی بقی جواب عن بعض ادلۃ الخصوم فاما استدلال الظاہریۃ بالآیۃ والحدیث کما اسلفناہ فجوابہ ان
الآیۃ مجملۃ فی حق النصاب لا مطلقۃ للقطع بان السرقۃ تصدق بسرقۃ حبۃ من شعیر او خردل ولا تقطع فیہا الید
علا انہ قد نقل اجماع الصحابۃ ایضا علی التقدیر فیتقید بہ الآیۃ مع ان الاخبار علی کثرتہا وان کانت آحادا فمجموعہا
متواتر معنی فی التقدیر ولا اقل من ان یعد من المشاہیر والمشہور یجوز بہ الزیادۃ علی الکتاب عندہم یجوز بخبر الواحد
ایضا وعن الحدیث انہ قال البخاری فیہ قال الاعمش کانوا یرون انہ بیض الحدید والحبل کانوا یرون ان منہ
ما یساوی دراہم ثم لو اختیر مسلک النسخ فالاولویۃ فیہ مع الجمہور فان مثلہ فی باب الحدود متعین کیف وقد عمل بہ
الخلفاء بعدہ قلت والاولی فی جواب الحدیث ما اسلفنا لکم فی ہذا الکتاب نقلا عن شیخنا وشیخ مشایخنا من مولانا محمود حسن

Scanned with CamScanner

قدس الله سره فما ذكره واما جواب حديث مالك والشافعي فقال الطحاوي بعد ذكر الاخبار المختلفة الدال بعضها على
القطع في ثلثة دراهم وبعضها الى ربع دينار وبعضها في عشرة دراهم ان الله تعالى قال في كتابه السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما الخ واجمعوا على ان الله لم يعن بذلك كل سارق وانما عنى به خاصا من السراق بمقدار من المال المعلوم
فلا يدخل فيما قد اجمعوا ان الله عنى خاصا الا ما قد اجمعوا وقد اجمعوا ان الله تعالى عنى عشرة دراهم واختلفوا في سارق
ما هو دونها اهو ممن عنى الله قال قوم هو منهم وقال قوم ليس منهم فلم يجز لنا لما اختلفوا في ذلك ان نشهد على الله انه عنى
ما لم يجمعوا انه عناه وجاز لنا ان نشهد فيما اجمعوا ان الله عناه فجعلنا سارق العشرة فما فوقها داخلا في الآية وجعلنا
ما دون العشرة خارجا من الآية وقال محمد في الموطا فاذا جاء الاختلاف في الحدود اخذ فيها بالثقة يريد لما جاء الاختلاف
في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه بعده ولم يعرف التقدم والتاخر ليعرف الناسخ والمنسوخ
اخذنا فيه بالاحوط المتيقن الذي لا شك فيه وهو عشرة دراهم لان الحدود تندرئ بالشبهات ولا تثبت الا بما لا شك فيه
قلت ان حقيقة الامر ان العبرة والاعتماد على قيمة المجن وقد كان مختلفا في مختلف الازمنة فيبحث ان قيمته هل
كان في اول الامر ثلثة دراهم او ربع الدينار ثم غلت او بالعكس فاقول والله اعلم ان قيمته غلت بعد كونه اقل
فاذا تحققت هذا فالكلام في ان العبرة للقيمة الاولى او الآخرة فقال ابو حنيفة بالآخرة وهذا كما في هذا الكتاب في
باب الديات ان الدية كانت اربعمائة درهم ثم غلت الابل فصارت الدية ثمانمائة درهم ثم خطب عمر وقرر الدية
عشرة آلاف درهم فهذا ليس بنسخ بل بعضها ماخوذ وبعضها متروك وكم من فرق بين المنسوخ والمتروك والى
هذا اشار صاحب الهداية حيث قال واقل ما نقل في تقديره ثلثة دراهم وقد قيل في ما ثبت في اقل عشرة دراهم
قطع انه محمول على السياسة والقطع سياسة وان لم يذكر في كتب الحنفية الا انهم يذكرون القطع ثالثا سياسة
وكذا قالوا ان للامام ان يقتل من عمل عمل قوم لوط والقتل اشد من القطع هذا والله اعلم بالصواب

باب ما لا قطع فيه عند الحنفية لا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والقصب والطير وان كان
الدجاج والبط والحمام وكالصيد والزرنيخ والطين الاحمر والنورة وقال الشافعي يجب القطع في كل ذلك
الا في الطين والتراب والسرقين وبه قال ابو يوسف في رواية ولا قطع عند الحنفية فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن
واللحم والفواكه الرطبة وكذلك لا قطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز وقال الشافعي
في كل ذلك قطع اذا آواه الجرين وفي الباب عن رافع بن خديج قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا قطع في ثمر ولا كثر زاد الترمذي وغيره الا ما آواه الجرين والكثر الجمار وهو شحم النخل الذي يخرج به الكافور وهو
وعاء الطلع من جوفه سمي جمارا وكثرا لانه اصل الكوافير وحيث تجمع وتكثر والودي نخل صغار والمراد بالثمر المعلق
على الشجر قبل ان يجذ ويحرز واثبات الحكم في الودي مغالطة والجامع عدم الاحراز او كونه مما يتسارع اليه الفساد
او كونه تافها حقيرا والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه والترمذي في سننهم واحمد في مسنده والدارمي في مسنده و
ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه ومالك في موطاه والطبراني في معجمه وصححه الحاكم والبيهقي وابن حبان والترمذي
واختلف في وصله وارساله قال الطحاوي هذا الحديث تلقت العلماء متنه بالقبول ورواه احمد في مسنده وابن ا

فی سننہ من حدیث ابی ہریرۃ قال الحافظ اسنادہ صحیح وقیل فیہ سعید بن سعید المقبری ضعیف وما اخرجہ مالک فی
موطاہ منقطع وتابع مالکا علیہ سفیان والحمادان وابو عوانۃ وغیرہم قال ابن العربی وان کان فیہ کلام الا ان الحدیث
واما المتن فصحیح کما اشار الیہ الطحاوی وابو عمر ولہ شاہد من حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص عند ابی داؤد ومن
حدیث ابی ہریرۃ عند ابن ماجہ والمسئلۃ مختلف فیہا کما علمت ان علیہ القطع عند ابی یوسف وبہ قالت الائمۃ
الثلاثۃ واحتجوا بما زاد الترمذی من الاستثناء من قولہ الا ما آواہ الجرین وبحدیث عبد اللہ بن عمرو مرفوعا فی
الباب سئل عن التمر المعلق فقال من اصاب بفیہ من ذی حاجۃ غیر متخذ خبنۃ فلا شئ علیہ ومن خرج
بشئ منہ فعلیہ غرامۃ مثلیہ والعقوبۃ ومن سرق منہ شیئا بعد ان یؤویہ الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیہ
القطع ومن سرق دون ذلک فعلیہ غرامۃ مثلیہ والعقوبۃ قال ابو داؤد الجرین الجوخان اخرجہ النسائی
وصححہ الحاکم وحسنہ الترمذی وفی سندہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ولکن قال الحاکم قال امامنا اسحق بن
راہویہ اذا کان الراوی عن عمرو بن شعیب ثقۃ فہو کایوب عن نافع عن ابن عمر قال الخطابی والجرین للبیدر
وہو حرز الثمار وما کان فی مثل معناہا کما کان المراح حرز الغنم وانما تحرز الاشیاء علی حسب الامکان فیہا
وجریان العادۃ من الناس فی مثلہا ویشبہ ان یکون انما اباح لذی الحاجۃ التناول منہ لان فی المال من
العشر فاذا ادتہ الضرورۃ الیہ اکل منہ وکان محسوبا لصاحبہ مما لصاحبہ علیہ من الصدقۃ وصارت یدہ فی التقدیر
کید صاحبہ لاجل الضرورۃ فاما اذا حمل منہ فی ثوب او نحوہ وذلک لیس من باب الضرورۃ وانما ہو من باب الاستحلال
فیغرم ویعاقب الا انہ لا یقطع لعدم الحرز ومضاعفۃ الغرامۃ نوع من الردع والتنکیل وقد قال فیہ غیر واحد من
الفقہاء وقد بین اقوالہم فی ذلک فی کتاب الزکوٰۃ انتہی قلت قولہ فعلیہ غرامۃ مثلیہ ولیس فیہ قطع لما ذکرنا
انہ لیس من الحرز والغرامۃ المالیۃ کانت فی بدایۃ الاسلام وقد نسخت فبقی مجرد الضمان او یجوز سیاسۃ عند البعض
واما اجازۃ الاکل ہناک فللعرف فیہ

باب القطع فی الخلسۃ والخیانۃ الخلسۃ ہو ما یؤخذ بالسرعۃ سلبا ومکابرۃ والخیانۃ ہی الاخذ مما فی یدہ علی وجہ الامانۃ
وانکارہا قال فی الہدایۃ ولا قطع علی خائن ولا خائنۃ لقصور فی الحرز ولا منتہب ولا مختلس لانہ یجاہر بفعلہ کیف
وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا قطع فی مختلس ولا منتہب ولا خائن انتہی اتفقوا علی ان لا قطع علی خائن ولا علی
المنتہب والمختلس واتفقوا علی ان اسم السرقۃ لا یشملہا ولا یصدق معنی السارق علیہم وقد ورد فیہ اخبار صحیحۃ
وغیر صحیحۃ عن عدۃ من الصحابۃ مرفوعۃ وموقوفۃ منہا حدیث جابر فی الباب رفعہ لیس علی المنتہب قطع ومن
انتہب نہبۃ مشہورۃ فلیس منا ولیس علی الخائن قطع ولا علی المختلس قطع الحدیث اخرجہ احمد والنسائی
وابن ماجہ والترمذی وصححہ والدارمی والحاکم وابن حبان ورجالہ کلہم ثقات لکنہ معلول بین علتہ ابو حاتم و
النسائی ولکن النسائی اخرج لہ متابعا فانجبر النقص ولفظ الترمذی والنسائی لیس علی خائن ولا مختلس ولا منتہب
قطع ومنہا حدیث انس رفعہ مثلہ اخرجہ الطبرانی فی اوسط ورجالہ ثقات ایضا ومنہا حدیث عبد الرحمن بن عوف رفعہ
لیس علی مختلس قطع واسنادہ صحیح ومنہا حدیث ابن عباس نحوہ اخرجہ ابن الجوزی فی العلل المتناہیۃ وضعفہ ومنہا

Scanned with CamScanner

اثر زید بن ثابت اخرجه مالک فی الموطا وسیاتی ذکره۔

باب فیمن سرق من حرز الاخراج من الحرز شرط عند عامة اهل العلم لتحقق معنی السرقة وحکی عن عائشة و الحسن والنخعی ان من جمع المال فی الحرز قطع وان لم یخرج به وعن الحسن مثل قول الجماعة وروی عن داود الظاهری انه لا یعتبر الحرز اصلا لاطلاق الآیة وهذه الاقوال شاذة غیر ثابتة عمن نقلت عنه قال ابن المنذر فی الاشراف ولیس فیه خبر ثابت ولا مقال فیه لاهل العلم الا ما ذکرناه فهو کالاجماع والاخبار الواردة فی عدم القطع تخصیص الآیة کما فی اقل من ثمن المجن وفی حریسة الجبل وثمر وکثر فبعضه تخصیص اما بما هو من الامور الاجماعیة او باخبار الآحاد ثم اختلفوا فی جزئیات الحرز قال فی الهدایة والحرز علی نوعین حرز لمعنی فیه کالبیوت والدور وحرز بالحافظ قال العبد الضعیف الحرز لابد منه لان الاستسرار لا یتحقق دونه ثم هو قد یکون بالمکان فهو المکان المعد لاحراز الامتعة کالدور والبیوت والصندوق والحانوت وقد یکون بالحافظ کمن جلس فی الطریق او فی المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم فی المسجد انتهی الروایة اخرجه فی الباب عن صفوان بن امیة قال کنت نائما فی المسجد علی خمیصة لی ثمن ثلثین درهما فجاء رجل فاختلسها منی فاخذ الرجل فاتی به النبی صلی اللہ علیه وسلم فامر به لیقطع قال فاتیته فقلت اتقطعه من اجل ثلثین درهما انا ابیعه وانسیه ثمنها قال فهلا کان هذا قبل ان تاتینی به وفی لفظ نام صفوان وفی لفظ انه کان نائما فجاء سارق فسرق خمیصة من تحت راسه وفی لفظ من تحت راسه فاستیقظ فصاح به فاخذ وفی لفظ فنام فی المسجد وتوسد رداءه فجاء سارق فاخذ رداءه فاخذ السارق فجاء به النبی صلی اللہ علیه وسلم واخرجه مالک فی الموطا وفیه فقال صفوان لم ارد هذا یا رسول اللہ هو علیه صدقة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فهلا قبل ان تاتینی به واخرجه الدارقطنی من طریق عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا امر بقطع سارق رداء صفوان من المفصل واخرجه النسائی من وجه آخر عن صفوان وفی آخرها اقطعه من اجل ثلثین درهما انا امنعه ثمنها فقال فهلا کان هذا قبل ان تاتینی به واخرجه الحاکم وابن ماجه والترمذی والحدیث صححه ابن الجارود والحاکم وله شواهد والحدیث یدل علی ان اذا وهب المسروق من السارق بعد القضاء قبل الامضاء لا یسقط الحد وهو قول ابی یوسف والشافعی وعند ابی حنیفة ومحمد یسقط قبل القضاء وبعده وقبل الامضاء فالجواب ان فی الهبة والصدقة یشترط القبض ولم یوجد ویحتمل انه اراد بقوله هو علیه صدقة المسروق او القطع وهبة القطع لا یسقط کما فی روایة وهبت القطع واما اذا باع المسروق من السارق قبل القضاء فیسقط الحد بالاتفاق واذا باع بعد القضاء فهو علی الاختلاف المذکور فی الهبة۔

باب فی القطع فی العاریة اذا جحدت قد تقدم عن الهدایة ولا قطع علی خائن ولا خائنة اه فلا یقطع جاحد العاریة فانه خائن لانه یصدق علی جاحد الودیعة والعاریة انه خائن فان العاریة والودیعة امانة فی یده قال مالک فی الموطا فی الذی یستعیر العاریة فیجحدها انه لیس علیه قطع وانما مثل ذلک مثل رجل کان له علی رجل دین فجحده ذلک فلیس علیه فیما جحده قطع وقال احمد واسحق والظاهریة ان علی جاحد العاریة قطع واستدل لهم ابن حزم بحدیث الباب ان امراة مخزومیة

كانت تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بها فقطعت يدها بهذا اللفظ حديث ابن عمر وفي
حديث عائشة قالت كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه
بهذا اللفظ مسلم واخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح من حديث ابي بكر بن عبد الرحمن والجواب عنه اولا انه خلاف
ما رواه الحفاظ عن الزهري بما اخرجه الشيخان كلاهما وغيرهما كما تقدم في هذا الكتاب فعندهما من حديث يونس
عن الزهري بلفظ ان امرأة سرقت وهو من حديث الليث عنه كذلك واخرجه النسائي من رواية اربعة من حفاظ
اصحاب الزهري واخرجه مسلم من حديث جابر وكذا اخرجه ابن ماجه من حديث مسعود بن الاسود بلفظ لما سرقت
تلك المرأة القطيعة الحديث وقد اخرجه المصنف كما تقدم من طريق الليث عن يونس عن الزهري نحو حديث معمر
واخرجه البخاري والبيهقي والحاكم وغيرهم مصرحا بذكر السرقة وصححه الحاكم ورواه ابو الشيخ وعلقه ابو داؤد والترمذي
فلا يعتد بازاء هؤلاء الحفاظ، وثانيا انه لا يصدق معنى السرقة عليه اصلا، وثالثا انه وقعت فيه الشبهة بالاختلاف
والحد يندرئ بها، ورابعا انه قال ابن دقيق العيد لا يثبت ترتب الحكم على الجحود ما لم يترجح رواية الجحد على رواية السرقة
ثم رواية الجحد ايضا غير قاطعة في الترتب بل ذكره على انه كان عادة لها وهي معروفة به والقطع بجهة السرقة ذكره
الخطابي وتبعه البيهقي والنووي وغيرهما والقصة واحدة كما قاله ابن دقيق العيد ثم عدم صدق السرقة على الجحد
ظاهر لا سترة فيه ولا هي بمنزلتها لانه لا شركة بينهما والفرق ظاهر، وخامسا انه عارضه ما تقدم من احاديث الصحيحة في
باب الخلسة والخيانة فهي راجحة على هذا والخائن نكرة في الحديث فهي قطعي في الشمول والعموم ولو سلم عدم الترجيح
فالتساقط مفيد لا يرجع الى الاصل وهو العدم ولا اقل من ايراث الشبهة وهي كافية في الدرء

باب في المجنون يسرق او يصيب حدا المجنون والنائم والصبي غير مكلف حتى لو صدر منهم ما يوجب الحد لا يؤاخذ به
ولا اثم عليه فيما يفعله من المعصية اما في حقوق العباد من الاموال اذا صدر منهم شيء من ذلك مثلا خرق المجنون
ثوب احد او اتلف من مال احد يجب الضمان في امواله وفي الباب عن ابن عباس قال اتى عمر بمجنونة قد
زنت فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ما شان هذه قالوا مجنونة
بني فلان زنت فامر بها عمر ان ترجم قال فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال يا امير المؤمنين اما علمت
ان القلم رفع عن ثلاثة عن المجنون حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يعقل قال بلى
قال فما بال هذه ترجم قال لا شيء قال فارسلها قال فجعل يكبر، هذه تعجبا من غفلة في الحكم بالرجم قال الخطابي
لم يامر عمر برجم مجنونة المطبق عليها الجنون ولا يجوز ان يخفى هذا عليه ولا على احد ممن بحضرته ولكن هذه امرأة
كانت تجن مرة وتفيق مرة اخرى فرأى عمر ان لا يسقط عنها الحد لما يصيبها من الجنون اذا كان الزنا منها في حالة
الافاقة ورأى علي ان الجنون شبهة يدرأ بها الحد عمن تبتلى به والحدود تندرئ بالشبهات ولعلها اصابت وهي في
بقية بلائها فوافق اجتهاده عمر اجتهاده في ذلك فدرأ عنها الحد قلت ويدل على ذلك لفظ حديث الباب وهذه
معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها اتاها وهي في بلائها (في جنونها) فقال عمر لا ادري الحديث
باب في الغلام يصيب الحد الصغر في اول احواله كالمجنون لكنه اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء

القاصرة فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى كالعبادات وكالحدود والكفارات واما حد البلوغ فاتفقوا على ان بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطئ وبلوغ الجارية بالحيض و الاحتلام والحبل واختلفوا في جعل انبات العانة علامة البلوغ فانكره ابو حنيفة وقال بعضهم انه علامة في المسلم والكافر وهذا احد وجهي الشافعي وقال بعضهم انه علامة يحتاج اليها عند الاشكال وهو مذهب مالك وقال بعضهم انه علامة في حق الكفرة خاصة وهو الصحيح عند اصحاب الشافعي بناء انه ليس ببلوغ وانما هو امارة عليه لانه يستعجل بالمعالجة وتواريخ مواليد المسلمين تسهيل الكشف عنها بخلاف الكفرة وعليه حمل حديث الباب عطية القرظي قال كنت من سبي بني قريظة فكانوا ينظرون فمن انبت الشعر قتل ومن لم ينبت لم يقتل فكنت فيمن لم ينبت وفي لفظ فكشفوا عانتي فوجدوها لم تنبت فجعلوني في السبي اي من اشتبه حاله هل بلغ او لم يبلغ يكشفون عانته ليعلم به البلوغ وعدمه فقال مالك انما اعتبر الانبات في حقهم مكان الضرورة وقال الشافعي هذا مخصوص طريق الكفار اذ لو سئلوا عن الاحتلام او مبلغ سنهم لم يكونوا ينجرئوا بالصدق اذا راوا فيه الهلاك ولكن هذا يرده حديث ابن عمر قال السنة اذا انبتت عانة الغلام جرت عليه الاقلام وهذا موقوف له رفع حكمي لقوله السنة ولكن سنده ضعيف و اتفقوا على ان البلوغ اذا لم يوجد بالاحتلام والاحبال والانزال انه يعتبر بالسن وان اختلفوا في تحديده الا ما حكي عن داود انه قال لا حد للبلوغ بالسن لحديث رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم الحديث واثبات البلوغ بغيره يخالف الخبر قلت لا بل يوافقه لان فيه اخذ العلامة واحد تمثيلا لا نفيا ومثله كثير في النصوص لوضوح المقصود والا لم يكن الجارية بالغة لان حلمها نادر واكثر بلوغها بحيضها قيل ما قاله هو قول مالك ثم بعد ذلك اختلفوا في تحديد السن فقال محمد وابو يوسف اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي واحمد لحديث الباب حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عرضه يوم احد ابن اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرضه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فاجازه وقال عمر بن عبد العزيز ان هذا الحد بين الصغير و الكبير اي اذا لم يبلغ باحتلام وغيره قيل تمام خمس عشرة سنة وفي رواية للبيهقي فلم يجزني ولم يرني بلغت فهذه الزيادة صححها ابن خزيمة وهذه الزيادة اظهر في تقدير مدة البلوغ ولكن ابن الصاعد قال غريب ويحتمل ان هذا التقدير ليس للبلوغ بل مطمح نظره في البلوغ الى الاطاقة في القتال ولا تعرض فيه للبلوغ وعدمه كما روي عن سمرة بن جندب مرفوعا تعرض عليه غلمان الانصار في كل عام فيلحق من ادرك منهم فعرضت عليه فالحق غلاما و ردني فقلت يا رسول الله لقد الحقته ورددتني ولو صارعته لصرعته قال فصارعه فصارعته فصرعته فالحقني اخرجه الحاكم وصححه وروى ابن عبد البر في استيعابه من طريق الواقدي مرفوعا استصغر عمير بن ابي وقاص واراد رده فبكى ثم اجازه بعد وهو ابن ست عشرة سنة وقال ابو حنيفة للغلام ثماني عشرة سنة وللجارية سبع عشرة سنة وفي رواية عنه للغلام تسع عشرة سنة وانكر مالك حد البلوغ بالسن مطلقا وقال انه بالاحتلام وعن ابي يوسف انه يثبت بنبات لشعر العانة ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا والله اعلم بالصواب

باب السارق يسرق في الغزو القطع وفي الباب كنا مع بسر بن ارطاة فاتي بسارق يقال له مصدر فقال

سرق بحبنیلۃ فقال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تقطع الایدی فی السفر ولو لا ذلک لقطعتہ
وفی لفظ الترمذی والدارمی فی الغزو بدل السفر قال الاوزاعی لا تقطع فی الغزو والسفر قیل المراد بالغزو والسرقۃ
فی مال الغنیمۃ لانہ شریک لسہم فیہ وقیل اذا خیف لحوق المقطوع یدہ بدار الحرب وقیل لا محل لاقامۃ الحدود
الغزو لانہ یکون فی دار الحرب۔

باب فی قطع النباش ای الذی ینبش القبور ویسلب الاکفان من الموتی قال فی الہدایۃ ولا قطع علی النباش
وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف والشافعی علیہ القطع اھ ولقولنا قال الثوری والاوزاعی والزہری و
مکحول وہو قول ابن عباس وبقول ابی یوسف قال مالک واحمد وابو ثور والحسن والشعبی والنخعی و داؤد
الظاہری وہو مذہب عمر وعائشۃ وابن مسعود قال مالک فی الموطا والامر عندنا فی الذی ینبش القبور انہ اذا بلغ
ما اخرج من القبر ما یجب فیہ القطع فعلیہ فیہ القطع وذلک ان القبر حرز لما فیہ کما ان البیوت حرز لما فیہا ولا یجب علیہ
القطع حتی یخرج بہ من القبر اھ وقال احمد اذا اخرج من القبر کفنا قیمتہ ثلثۃ دراہم قطع یدہ وشرحہ الکاکی بان
المراد بہ کفن السنۃ فان کان اکثر منہ او ترک فی تابوت فسرق التابوت او ترک معہ طیب او ذہب او فضۃ او جوہر
لم یقطع باخذ شئی من ذلک لانہ لیس بکفن مشروع وفیہ تضیع وسفہ فلا یکون محرزا فلا یقطع سارقہ وروی محمد فی الآثار
من طریق ابی حنیفۃ حدثنا حماد عن ابراہیم انہ قال فی النباش اذا نبش عن الموتی فسلبہم انہ یقطع وقال ابو حنیفۃ
لا یقطع لانہ متاع غیر محرز لکنہ یوجع ضربا ویحبس حتی یحدث خیرا وقال محمد بلغنا عن ابن عباس انہ افتی مروان بن
الحکم انہ لا یقطعہ وہو قولنا اھ قلت واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن ابن عباس موقوفا لیس علی النباش قطع
واخرج عن الزہری انہ اتی مروان بقوم یختفون القبور فضربہم ونفاہم والصحابۃ متوافرون وفی روایۃ ان ذلک
کان فی زمن معاویۃ وکان مروان علی المدینۃ فسأل من بحضرتہ من الصحابۃ والفقہاء فاجمع رأیہم علی ان یضرب
ویطاف بہ واخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ عن معمر عن الزہری قلت وما روی خلاف ذلک فہو محمول علی السیاسۃ

وفی الباب مرفوعا کیف انت اذا اصاب الناس موت یکون البیت فیہ بالوصیف یعنی القبر قلت اللہ ورسولہ
اعلم او ما خار اللہ لی ورسولہ قال علیک بالصبر او قال تصبر قال ابوداؤد قال حماد بن ابی سلیمان یقطع النباش
لانہ دخل علی المیت بیتہ قلت القبر وان اطلق علیہ لفظ البیت ولکنہ لیس بحرز فاذا کان البیت خالیا لیس علیہ
الحافظ لا یکون حرزا۔

باب السارق یسرق مرارا فما ذا حکمہ اختلف اہل العلم فیہ فقال ابو حنیفۃ واصحابہ یقطع یمین السارق من
الزند ویحسم فان سرق ثانیا قطعت رجلہ الیسری فان سرق ثالثا لم یقطع وخلد فی السجن حتی یتوب او یظہر علیہ سیماء
رجل صالح او یعزر وبہ قال احمد بن حنبل والاوزاعی وحکی کذا عن علی ایضا وقال الشافعی ومالک واسحق بن راہویہ
فی الثالث یقطع یدہ الیسری وفی الرابعۃ رجلہ الیمنی وفی الخامسۃ عندہما یحبس ویعزر وعند بعض الظاہریۃ
یقتل فی الخامسۃ وہو مروی عن عطاء وعمر بن عبد العزیز وعمرو بن العاص وعثمان وفی الباب عن
جابر بن عبد اللہ قال جئ بسارق الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اقتلوہ فقالوا یا رسول اللہ انما سرق

فقال اقطعوه قال فقطع ثم جئی به الثانیة فقال اقتلوه فقالوا یا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه قال فقطع ثم جئی به الثالثة

فقال اقتلوه فقالوا یا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه فاتی به الرابعة فقال اقتلوه فقالوا یا رسول الله

انما سرق قال اقطعوه فاتی به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه فالقیناه

فی بئر ورمینا علیه الحجارة قال النسائی ہذا حدیث منکر وقال لا اعلم فی ہذا الباب حدیثا صحیحا وقال الامام احمد وقد قیل له لم ترکته فقال لحدیث عثمان لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلث وقیل لعل وجد منه ارتدادا وجب قتله اذ لو کان مومنا لما فعلوا من اجترارہ والقائه فی البئر اذ المومن وان ارتکب کبیرة فانه یقبر ویصلی علیه لاسیما بعد اقامة الحد وتطہیرہ واما الاہانة بہذا الوجه فلا یلیق بحال المسلم وقیل انه کان من المفسدین فی الارض فان للامام ان یجتہد فی تعزیر المفسد ویبلغ به ما رای من العقوبة وان زاد علی مقدار الحد وجاوزہ فان رای ان یقتل قتل وہذا الحدیث ان کان له اصل فہو یوید ہذا الرأی وقد یدل علی ذلک من نفس الحدیث انه صلی الله علیه وسلم قد امر بقتله لما جئی اول مرة ثم کذلک فی الثانیة والثالثة والرابعة الی ان قتل فی الخامسة فسبحان من اجری علی لسانه صلی الله علیه وسلم ما آل الیه عاقبة امرہ وہذا المتن قد رواہ النسائی من حدیث مصعب ابن ثابت عن محمد بن المنکدر عن جابر ورواہ من طریق النضر نا حماد نا یوسف عن الحارث بن حاطب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اتی بلص فقال اقتلوہ فقالوا یا رسول الله انما سرق قال اقطعوا یدہ قال ثم سرق فقطعت رجله ثم سرق علی عہد ابی بکر حتی قطعت قوائمه کلہا ثم سرق ایضا الخامسة فقال ابو بکر کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اعلم بہذا حین قال اقتلوہ ثم دفعه الی فتیة من قریش لیقتلوہ الحدیث قال النسائی لا اعلم فی ہذا الباب حدیثا صحیحا۔

باب فی السارق تعلق یدہ فی عنقه یجوز للامام ان رآہ ولم تثبت المواظبة النبویة علیه کل مرة فی قطع السارق فلا یکون سنة وفی الباب اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بسارق فقطعت یدہ ثم امر بہا فعلقت فی عنقه لیکون ذلک اشد فی الزجر فان السارق ینظر الیہا مقطوعة معلقة فیتذکر السبب وما جرالیه ذلک الامر من الخسارة بمفارقة ذلک العضو النفیس وکذلک الغیر یحصل له بمشاہدة الید علی تلک الصورة من الانزجار ما تقطع به وساوس الرویة والروایة اخرجه النسائی وابن ماجه والترمذی وقال حسن غریب۔

باب بیع المملوک اذا سرق وفی الباب مرفوعا اذا سرق المملوک فبعه ولو بنش والنش ہو نصف الاوقیة عشرون درہما وفی بعض النسخ ہذا الحدیث داخل فی الباب الاول ولیست ہذہ الترجمة فالمناسبة ان ہذا ایضا اشد علی الحاکم تعلیق الید فان رآہ الامام ان یزید علی الحد امضاہ لان فیه تعییرا له وتذلیل کما لا یخفی۔

باب فی الرجم ہہنا مسائل اعلم ان الوطی الذی یوجب الحد ہو الزنا وہو فی عرف الشرع واللسان وطی الرجل المرأة فی القبل فی غیر الملک وشبہة الملک کذا فی الہدایة ولکن ہذا لا یشمل لزنا المرأة واختلف انه زنا حقیقة او مجاز لغة او شرعا وظواہر النصوص القرآنیة والنبویة وکلمات العرب تظافرت بما یشعر انه زنا حقیقة فقد ورد الزانیة وزنت وامثالہا لا المزنیة ولہا فعل ایضا فی الجماع وان کان اقل من صنعه لکن حقق ابن الہمام علی تقدیر انه زنا حقیقة ان یقال فی تعریف مطلق الزنا الموجب للحد مع زیادة قید التمکین من الجانبین ہو ادخال المکلف الطائع قدر حشفة قبل مشتہاة حالا

اوماضيا بلا ملك وشبهة اوتمكينه من ذلك اوتمكينها اياه منه ليصدق على ما لوكان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى ادخلت حشفة ذكره فرجها فانهما يجدان فيه وليس الوجود منه سوى التمكين منه تمت وكذا لو استكرهته عليه فعلت افعال الوطئ بنفسها سواء علمتا او اقامته على يدنها او ادخلته فيه اكراها وتحركت بنفسها واطيته له فالزنا ثبت بالبينة والاقرار والبينة ان لشهد اربعة من الشهود على رجل وامراة بالزنا واذا شهدوا ليسألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى فاذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطيها في فرجها كالميل في المكحلة والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده الحاكم والدليل على اربعة الشهداء قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء وما رواه ابو يعلى في مسنده ان شريكا قذفه هلال ابن امية بامراته فرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة شهداء يشهدون والا فحد على ظهرك واما الدليل على الاقرار باربعة فقصة ماعز في الباب فقال يا رسول الله اني زنيت فاقم على كتاب الله فاعرض عنه فعاد فقال الحديث وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انك قلتها اربع مرات فبمن زنيت قال بفلانة قال هل ضاجعتها قال نعم قال هل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم فامر به ان يرجم الحديث وفي رواية قال لماعز بن مالك لعلك قبلت او غمزت او نظرت قال لا قال افنكتها قال نعم وفي رواية فشهد على نفسه انه اصاب امراة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة فقال انكتها قال نعم قال حتى غاب ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود (الميل) في المكحلة والرشاء في البير قال نعم قال هل تدري ما الزنا فقال نعم اتيت منها حراما ما ياتي الرجل من امراته حلالا الحديث فهذا صريح بانه يشترط في الاقرار بالزنا ان يكون اربع مرات فان نقص عنها لم يثبت الحد وبه قال ابو حنيفة واصحابه وابن ابي ليلى واحمد واسحق والحسن بن صالح فهو حجة على الشافعي ومالك وغيرهما وفيه دليل على ان الامام يسئل عن الشهود بعد الاشهاد او المقر بعد الاقرار عن الزنا وعن الكيفية وهذا كله ظاهر بحمد الله تعالى فاذا بين ذلك لزم الحد لتمام الحجة فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه خلى سبيله وللامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت او لعلك تزوجتها او وطيتها بشبهة وهذا كله ظاهر والدليل قصة ماعز فان النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل هذا لماعز لعله ان يرجع عن اقراره فيعفى عن الحد فيتوب فيتوب الله عليه وفي الباب هلا تركتموه لعله ان يتوب فيتوب الله عليه فهذا حجة لمن قال ان المعترف اذا رجع عن اقراره يترك ويسقط منه الحد وبه قال احمد وابو حنيفة واصحابه وهو قول للشافعي ورواية عن مالك وقال ابن ليلى وابو ثور انه لا يقبل الرجوع عن الاقرار بعد كماله كغيره من الاقرارات وهو قول للشافعي ورواية عن مالك تلت يجب التفصيل في الفرار انه اذا فر من الالم لا يسقط الحد وفاقا وان فر ولم يرجع يدل عليه لفظ الصحيح فلما وجد مس الحجارة فر واذا وجب الحد كان الزاني او الزانية او كلاهما محصنا رجم المحصن بالحجارة حتى تموت وان لم يكن محصنا وكان حرا فحده مائة جلدة وان كان عبدا جلده خمسين جلدة والرجل والمراة في ذلك سواء غير ان المراة لا ينزع من ثيابها الا الفرو والحشو وان حفر للمراة في الرجم جاز ولا يحفر للرجل فالزاني المحصن والزانية المحصنة يرجم ولا يجلد وبه قال ابو حنيفة والشافعي

Scanned with CamScanner

ومالک وجمہور الامۃ وہو روایۃ عن احمد فقال احمد فی روایۃ واسحٰق وداؤد بن المنذر ان الزانی المحصن یجلد ثم
یرجم واما غیر المحصن فاختلف العلماء فیہا ایضا فقال الجمہور البکر الزانی والزانیۃ یجلدان ویغربان وقال الحنفیۃ
یجلدان فقط وحاصل الاختلاف ان النفی داخل فی الحد ام لا فالجمہور یدخلونہ فی الحد والحنفیۃ لا یدخلونہ ثم اختلف
القائلون بالتغریب ہل ہو عام للحر والعبد ام ہو مخصوص بالحر او بالذکوریۃ فقال الشافعی والثوری بالتعمیم و
عن الشافعی انہ لا ینفی الرقیق وخص الاوزاعی بالحریۃ والذکوریۃ وہو قول مالک واسحاق وعن احمد روایتان
والحاصل ان عند مالک یجمع بینہما فی الرجل دون المراۃ وفی الحر دون العبد ومن نفی حبس فی الموضع الذی
ینفی الیہ وللشافعی اقوال فی العبد فی قول یغرب سنۃ وفی قول ستۃ اشہر وفی قول لا یغرب اصلا بل یجلد خمسین
وفی المراۃ فی قول تغرب مع محرمہا واجرتہ علیہا وفی قول علی بیت المال وفی المحرم قیل یجبرہ السلطان علی الخروج
معہا وقیل لا واذا کان الطریق آمنا ففی تغریبہا بغیر محرم وجہان واختلف فی المسافۃ التی ینفی الیہا فقیل ہو الی
رای الامام وقیل یشترط مسافۃ القصر وقیل الی ثلثۃ ایام وقیل الی یومین وقیل من عمل الی عمل وقیل الی میل
وقیل الی ما یطلق علیہ اسم نفی وشرط المالکیۃ الحبس فی مکان ینفی الیہ فہہنا مباحث الاول ان علی المرجوم جلد قبل
الرجم ام لا والثانی ان تغریب عام داخل فی حد البکر ام لا والثالث ہذا الحکم یعم العبد والحر والذکور والاناث ام
مخصوص باحدہم ففی الباب عن ابن عباس قال والاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ
منکم فان شہدوا فامسکوہن فی البیوت حتی یتوفاہن الموت او یجعل اللہ لہن سبیلا وذکر الرجل بعد
المراۃ ثم جمعہما فقال واللذان یاتیانہا منکم فاذوہما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنہما فنسخ ذلک بایۃ الجلد
فقال الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ یرید ابن عباس فاللذان یاتیان الفاحشۃ
علی نوعین اما محصنۃ او غیر محصنۃ فبین ہذہ الآیۃ حکم غیر المحصنۃ بان یجلد مائۃ جلدۃ وبین السنۃ بالآیۃ المنسوخۃ
التلاوۃ ان یرجم النوع الثانی فکان کلا الحکمین مبینا لاجمال قولہ تعالی او یجعل اللہ لہن سبیلا فنسخ الآیۃ المتلوۃ
وہی قولہ تعالی واللذان یاتیانہا بہذین الحکمین کما قال ابن عباس فی الباب ان عمر خطب فقال ان اللہ
بعث محمدا بالحق وانزل علیہ الکتاب فکان فیما انزل علیہ آیۃ الرجم فقرأناہا ووعیناہا ورجم رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ورجمنا بعدہ وانی خشیت ان طال بالناس الزمان ان یقول قائل ما نجد آیۃ الرجم
فی کتاب اللہ الحدیث لانہا صارت منسوخۃ التلاوۃ وبقی بعد وفاتہ فظہر بذلک انہ لم ینسخ حکمہ وہی الشیخ والشیخۃ
اذا زنیا فارجموہما نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم وہذہ الآیۃ فی مصحف ابن مسعود موجودۃ واستدل صاحب البدائع
علی ان التغریب غیر داخل فی الحد بقولہ تعالی الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ وقال الاستدلال
من وجہین احدہما انہ عز وجل امر بجلد الزانیۃ لا یجوز النسخ بخبر الواحد والثانی انہ سبحانہ وتعالی جعل الجلد جزاء والجزاء
اسم لما یقع بہ الکفایۃ ماخوذ من الاجتزاء وہو الاکتفاء فلو اوجبنا التغریب لا یقع الکفایۃ بالجلد وہذا خلاف النص
ولان التغریب تعریض للمغرب علی الزنا لانہ ما دام فی بلدۃ یمتنع عن العشائر والمعارف حیاء منہم وبالتغریب یزول
ہذا المعنی فیعری الداعی عن الموانع فیقدم علیہ والزنا قبیح فما افضی الیہ مثلہ وفعل الصحابۃ محمول علی انہم راوا

ذلک مصلحۃ علی الطریق التعزیر لا الحدی انہ روی عن سیدنا عمر انہ نفی رجلا فلحق بالروم فقال لا انفی بعدہ ابدا وعن
سیدنا علی انہ قال کفی بالنفی فتنۃ فدل علی انہم فعلوہ کان علی طریق التعزیر فنحن بہ نقول ان للامام ان ینفی ان رأی المصلحۃ
فی التغریب ویکون تعزیرا لا حدا واللہ سبحانہ اعلم اھ قلت اخرج عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن المسیب قال غرب عمر ربیعۃ
فی الشراب الی خیبر فلحق بہرقل فتنصر فقال عمر لا اغرب بعدہ مسلما فلو کان ہذا المعنی معدودا من الحد لم یکن العہد علی
عدم فعلہ مطلقا وکان ہذا مما ظہر بہ کونہ فتنۃ ایضا علی ما قالہ علی بن ابی طالب وتبعہ النخعی والسیاسۃ ہو المحمل الصحیح
اخرج عبد الرزاق فی مصنفہ ومحمد فی الآثار عن ابراہیم النخعی قال قال عبد اللہ بن مسعود فی البکر یزنی بالبکر یجلدان
مائۃ وینفیان سنۃ قال وقال علی حسبہما من الفتنۃ ان ینفیا واخرج محمد ایضا عن ابراہیم قال کفی بالنفی فتنۃ اھ
ومع انہ لیس فی الخبر انہ من مقولات الحد بل فیہ عطف واجب علی واجب علی تقدیر کونہ واجبا ولا یصیر بہ حدا بل ما فی
البخاری من حدیث ابی ہریرۃ رفعہ قضی فیمن زنی ولم یحصن بنفی عام واقامۃ الحد ظاہر انہ لیس فی الحد لعطفہ علیہ وہو
یوجب المغایرۃ والتجوز فی العطف بعید لا حاجۃ الیہ وعلی ان نقول فی التغریب کما قال الجمہور فی حدیث عبادۃ فی
الباب اخرجہ مسلم وغیرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللہ لہن سبیلا
الثیب بالثیب جلد مائۃ ورمی بالحجارۃ والبکر بالبکر جلد مائۃ ونفی سنۃ وفی لفظ جلد مائۃ والرجم
بدل رمی الحجارۃ فقالوا ان حدیث عبادۃ منسوخ والناسخ لہ ما ثبت فی قصۃ ماعز ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
رجمہ ولم یذکر فی احد طرق الجلد وکذلک فی قصۃ الغامدیۃ والیہودیین وقال فی ماعز اذہبوا فارجموہ وکذا فی حق غیرہ
ولم یذکر الجلد فدل ترک ذکرہ علی عدم وقوعہ ودل عدم وقوعہ علی عدم وجوبہ وقال الطحاوی ان حکم الجلد والتغریب
عام شامل للحر والعبد وسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الامۃ اذا زنت فقال فاجلدوہا ثم ان زنت فاجلدوہا
ثم ان زنت فاجلدوہا ثم بیعوہا بالضفیر وثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اقیموا الحدود علی ما ملکت ایمانکم
فلما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الامۃ بالجلد ولم یامر مع الجلد بنفی وکان حکم الجلد عاما للحر والمملوک فعلمنا بذلک
ان الحرۃ اذا زنت لیس علیہا النفی ولا علی الرجل کذلک واستدللنا بذلک ان النفی لیس بداخل فی الحد لان الحد
لا یترک بل ہو علی التعزیر اذا رأی الامام فی ذلک مصلحۃ یحکم بالنفی والجواب عن حدیث عبادۃ فبوجہین الاول انہ منسوخ
قال الحازمی فی کتابہ روی حدیث ماعز جماعۃ کسہل بن سعد وابن عباس ونفر تاخر اسلامہم وحدیث عبادۃ کان فی
اول الامر وبین الزمانین مدۃ وقال الحافظ المنذری فی مختصرہ ذہب الی الجمع بین الجلد والرجم علی بن ابی طالب
وابی بن کعب وابن مسعود وقال ابو بکر وعمر وابراہیم وابو حنیفۃ ومالک والشافعی والاوزاعی وسفیان ان الثیب علیہ الرجم
دون الجلد ورأوا حدیث عبادۃ منسوخا وتمسکوا باحادیث تدل علی النسخ منہا حدیث العسیف اخرجہ البخاری ومسلم عن
ابی ہریرۃ وفیہ فان اعترفت فارجمہا فاعترفت فرجمہا وہذا الحدیث آخر الامرین لانہ من روایۃ ابی ہریرۃ وہو متاخر الاسلام
ولم یتعرض للجلد فیہ والثانی من الجوابین ان معناہ الثیب بالثیب جلد مائۃ ان کانا غیر محصنین والرجم ان کانا محصنین
والواو فیہ نظیرہا فی قولہ تعالی اولی اجنحۃ مثنی وثلث ورباع وما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الجلد والرجم فی
الرجل محمول علی انہ لم یعلم باحصانہ فجلدہ ثم علم باحصانہ فرجمہ وقد صرح بہ ما اخرجہ ابو داؤد والنسائی عن جابر ان رجلا زنی

Scanned with CamScanner

فامر به النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجلدہ ثم اخبرانہ کان قد احصن فامر بہ فرجم واما الجواب عن اثر علی بعد تسلیم صلوحہ واجب الاقتصار علی ارباب الاجتہاد فبوجہین الاول انہ قد ثبت اجماع الصحابۃ قبل ذلک بخلافہ فی خلافۃ عمر فاجماعہم اولی بالتمسک من تفردہ بحکم بعد الاجماع المصون عن عمر وذلک لان عمر فی خلافتہ رجم ولم یجلد بمحضر من الصحابۃ ولم ینکر علیہ احد فحل محل الاجماع والثانی انہ یجوز ان یکون جلدہا اولا لعدم العلم باحصانہا علی وفق کتاب اللہ ثم رجمہا بعد علمہ علی وفق السنۃ کما قال بنفسہ ایضا فیکون ہذہ الواقعۃ نظیرۃ الواقعۃ المرفوعۃ کما سلف لکن فی عقد الاجماع مع مخالفۃ لبعض افاضل المجتہدین واکابرہم کعلی خاتم الخلفاء واکبر نبلاء الفقہاء کلام وانما ہو لو سلم فالاتفاق جماعتہم واکثرہم ثم فی جواب الثانی نظر لانہ قد ثبت ان مذہبہ کان ہو الجمع بینہما کما ذکرہ المنذری وغیرہ فلا یسع التاویل الا ان یقال یکون ذلک مذہبہ یستفاد من امثال افعالہ ہذہ وہی محتملۃ لما قلنا ولا یسع ان یجاب ان ذلک کان اجتہادا منہ کما یشیر الیہا قولہ جلدتہا بکتاب اللہ نظرا الی ان الکتاب مطلق عن قید عدم الاحصان او عن قید البکارۃ والاجتہاد ولو من الصحابی لا یلزم مجتہدا آخر اتباعہ ثم قد ثبت ترک الجلد فی بعض الاخبار الصحیحۃ بقی معنی الاحصان فمعناہ مختلف فی الشرع فمرۃ اطلق علی الحر ومرۃ علی المنکوحۃ وعلی المسلمات وعلی العفائف وہذا کلہ فی القرآن واما فی الحدیث فلظنی انہ اطلق علی النکاح فانہ رکن رکین من ارکان الاحصان ثم عندنا فرق بین احصان القذف واحصان الرجم فاحصان الرجم قال فی البدائع اما احصان الرجم فہو عبارۃ فی الشرع عن اجتماع صفات واعتبرہا الشرع لوجود الرجم وہی سبعۃ العقل والبلوغ والحریۃ والاسلام والنکاح الصحیح وکون الزوجین جمیعا علی ہذہ الصفات وہو ان یکونا جمیعا عاقلین بالغین حرین مسلمین فوجود ہذہ الصفات جمیعا فیہما شرط لکون کل واحد منہما محصنا والدخول فی النکاح الصحیح بعد سائر الشرائط متاخرا عنہا فان تقدمہا لم یعتبر بالم یوجد دخول آخر بعدہا اھ فلما صار الزوج بہذہ الصفات محصنا ثم زنی فیرجم وکذلک اذا صارت الزوجۃ بہذہ الصفات محصنۃ ثم زنت فترجم ولیس المراد بکون المحصنین الزانیان کما فہم بعض الناس فتنبہ ولا تکن من الجاہلین وسنذکر خلاف الشافعی وابی یوسف فی روایۃ فی بعض شرائط الاحصان فی باب رجم الیہود ان شاء اللہ ثم اذا رجم ومات لغسل ویکفن ویصلی علیہ عند جمہور الامۃ والاولی ان لا یصلی علیہ الامام واہل الفضل اذا لم یتب واما بعد التوبۃ فیصلی الامام ایضا وقال احمد فی روایۃ لا یصلی الامام وان تاب وقد صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الغامدیۃ بعد ما رجمت وتابت وسیاتی فی بابہ وقال لما رجم ماعزا قال یا رسول اللہ ما نصنع بہ قال اصنعوا بہ ما تصنعون بموتاکم من الغسل والکفن والحنوط والصلوۃ علیہ اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ من طریق ابی حنیفۃ عن علقمۃ بن مرثد عن ابن بریدۃ عن ابیہ قال الحدیث وفی مسند ابی حنیفۃ بہذا الاسناد قال ابن حجر وفی اسنادہ ابو حنیفۃ والباقون من رجال الصحیح قلت وابو حنیفۃ اعلی وافضل من عامۃ رجال الصحیحین ولا یستضعفہ الا من کابر عقلہ ومن سفہ نفسہ واما قصۃ ماعز فی الباب فقد اختلف فیہا علی جابر فقیل صلی علیہ وقیل لم یصل علیہ وہو اختلاف علی الزہری عن ابی سلمۃ عن جابر وروی ابو قرۃ من حدیث ابی امامۃ ابن سہیل انہ صلی علیہ وفی الباب من حدیث ابی برزۃ وحدیث ابن عباس انہ لم یصل علیہ فقیل فی الجمع ان المثبت مقدم علی النافی وقیل النفی علی عدم العلم وقیل انہ لم یصل بنفسہ وامر غیرہ وقد یجمع ان یحمل الصلوۃ علی الدعاء فی الاثبات

على صلوة الجنازة في النفي واما بجماها في الاثبات والنفي على الفعل فقال او لا صلوا على صاحبكم ثم بعد ذلك اما بالوحي واما بالاجتهاد صلى الله عليه والله اعلم بالصواب واما قول عمر فالرجم حق على من زنى من الرجال والنساء اذا كان محصنا اذا قامت البينة او كان حمل او اعتراف الحديث فاستدل به من قال ان المرأة تحد اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد ولا يذكر شبهة وهو قول مالك واصحابه وقال جمهور الائمة ان مجرد الحمل لا يثبت به بل لا بد من الاعتراف او البينة واستدلوا بالاحاديث الواردة في درء الحدود بالشبهات وقالوا ان هذا من قول عمر ومثل ذلك لا يثبت به مثل هذا الامر العظيم الذي يفضي الى هلاك النفوس وتعقب بانه قال في مجمع الصحابة ولم ينكر عليه احد فيكون في قوة الاجماع وقد اجاب الطحاوي بان المراد انه اذا كان الحبل من زنا وجب فيه الرجم ولكن لا بد من ثبوت كونه من الزنا بالشهود او الاعتراف وتعقب بانه يابى عن ذلك جعل الحبل مقابلا بالبينة والاعتراف قلت لم يثبت كون الحمل سببا للرجم او الحد وقد ثبت ذلك عن عمر في جماعة الصحابة ولم ينكر عليه احد فينبغي ان يؤول بتاويل حسن فقال الحافظ ان عمر كان يقول بالرجم بالحبل في بعض الصور لا في كلها كما قال به مالك وقال النووي اذا حبلت ولا ندري نكاحها فكيف نرجم لعلها نكحت ولا يجب علينا تحقيق سرايا المخلوق قلت يمكن ان يقال ان امر الحبل لا ينبغي كذلك بل ينتهي الى الاعتراف او البينة فان عادة الناس انهم لا يتركون سدى بل يحسبون حتى تدعي النكاح او تعترف او يقام البينة ثم اقول لعل غرض عمر به لا ينبغي في دار الاسلام بلا نسب مجهول النسب بخلاف ابي حنيفة والشافعي فان عندهما يجوز ان يكون بعضهم غير منتسبين الى احد فان عند الحنفية اذا ولدت الامة ولم يدع مولاه يبقى ولدها بلا نسب وكذلك عند الشافعي من الى حبلى ولا تعلم نكاحها فولدها يكون بلا نسب ولعل على هذا ابنى عمر بيع امهات الاولاد فهي واخذ به الجمهور فافهم واما اختلاف الرواية في قصة ماعز بان في الروايات المشهورة ان ماعز بنفسه اتى واخبره بما فعل واعرض عنه اربع مرات رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سال عنه عن حاله وفي بعض روايات الباب عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لماعز بن مالك احق ما بلغني عنك فاجاب عنه الطيبي بانه لا يبعد ان يقال انه بلغه حديث ماعز فلما حضر بين يديه فاستنطقه ليمكر بالنسب اليه ليبدر الى ذلك فلما اقر اعرض عنه الى آخر ما رواه الرواة قلت في تقدم منا توجيهات اختلافات الرواة في قصتها فراجعه۔

باب في المرأة التي امر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها من جهينة وفي الباب قال ابوداؤد وقال الغساني جهينة وعامد وبارق واحد غامد بطن من جهينة وقصتها انها اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت انها زنت وهي حبلى وفي رواية فقالت اني فجرت فقال ارجعي فرجعت فلما ان كان الغد اتته فقالت لعلك ان ترددني كما رددت ماعز بن مالك فوالله اني لحبلى فرجعت فلما كان الغد اتته فقال لها ارجعي حتى تلدي فرجعت فلما ولدت اتته بالصبي فقالت هذا قد ولدته فقال ارجعي فارضعيه حتى تفطميه فجاءت به وقد فطمته وفي يده شيء ياكله فامر بالصبي فدفع الى رجل من المسلمين فامر بها فحفر لها وامر بها فرجمت وفي رواية فحفر لها الى الثندوة قال في النهاية الثندوتان للرجل كالثديين للمرأة اي الى الصدر وكان خالد في من يرجمها فرجمها بحجر فوقعت قطرة من دمها على وجنته فسبها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة

Scanned with CamScanner

لو تابها صاحب مكس لغفر له و امر بها فصلى عليها ودفنت وفي رواية ثم امر بها فرجمت ثم صلى عليها فقال عمر يا رسول الله
تصلي عليها وقد زنت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة

لوسعتهم وهل وجدت افضل من ان جادت بنفسها الحديث اي بذلت نفسها توبة الى الله وفيه انه يثبت الزنا عن اقرار
باربع مرات وفيه انه لا ترجم الحبلى حتى تضع سواء كان حملها من زنا او غيره وهذا مجمع عليه لئلا يقتل جنينها وكذا لو كان حدها
الجلد وهي حامل لم تجلد بالاجماع حتى تضع وفيه ان المرأة ترجم اذا زنت وهي محصنة كما يرجم الرجل وهذا الحديث محمول على
انها كانت محصنة لان الاحاديث الصحيحة والاجماع متطابقان على انه لا يرجم غير المحصن وفيه ان من وجب عليها
قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع وهذا مجمع عليه ثم لا ترجم الحامل الزانية ولا يقتص منها بعد وضعها حتى تسقي
ولدها اللبأ ويستغنى عنها بلبن غيرها واختلف العلماء فيه فقال الشافعي واحمد واسحق انها لا ترجم حتى تجد من ترضعه
فان لم تجد ارضعته حتى تفطمه ثم رجمت وهو رواية عن مالك وقال ابو حنيفة ومالك في رواية اذا وضعت رجمت ولا ينتظر
حصول مرضعة وفي الباب قصة العسيف برواية ابي هريرة وفيه اشكال من حيث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث انيسا الى المرأة وقال فان اعترفت فارجمها والحال ان الزنا لا يتجسس فيه ولا يتنقب عنه بل يستحب تلقين المقر
ليرجع كما في قصة ماعز فما سبب بعث اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم انيسا فاجاب عنه النووي ان والد الغلام
قال في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابني هذا زنى بامرأته فهذا القول قذف لها بالزنا فثبت لها مطالبة
موجب القذف ان انكرت الزنا فاهذا البعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعلام المرأة بانها رميت بالزنا فان
انكرت الزنا فيعرفها بان لها عنده حد القذف فتطالب به او العفو عنه وان اقرت بها رجم فاعترفت بالزنا ورجمت
قال الحافظ لم اقف على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة ولا على اسماء اهل العلم ولا على عددهم

باب في رجم اليهوديين تقدم نقلا عن البدائع معنى الاحصان قال في الهداية واحصان الرجم ان يكون حرا
عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان فالعقل والبلوغ شرط لاهلية العقوبة
اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة تكامل النعمة اذ كفران النعمة يتغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء
من جلائل النعم وقد شرع الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما ونصب
الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح ممكن من الوطي الحلال والاصابة شبع بالحلال
والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزنا والجناية بعد توفر الزواجر اغلظ
والشافعي يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف في رواية لهما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين
قد زنيا قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن اه قلت حديث من
اشرك بالله فليس بمحصن اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده من طريق عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر
قال اسحق رفعه مرة ووقفه اخرى رواه الدارقطني من طريق اسحق وقال لم يرفعه غير اسحق ويقال انه رجع عنه والصواب
موقوف وللدارقطني من وجه آخر بلفظ لا يحصن من اشرك بالله شيئا وقال وهم في رفعه عفيف بن سالم عن الثوري
قلت عفيف ثقة وثقه ابو حاتم والحديث مرفوع على ان الرفع زيادة غير معارضة للوقف وزيادة الثقة مقبولة والحديث

Scanned with CamScanner

اخرجه صاحب الجوهر النقي فيه بسنده عبد الباقي بن القانع الحنفي في باب من يلاعن من الازواج وبينه وبين ابي داؤد واسطة واحدة ورواه بسنده عن ابن عمر مرفوعا ورجال السند كلهم ثقات ولقولنا قال مالك وهو مروي عن علي اخرجه الزيلعي في باب المكاتبة ان محمد بن ابي بكر الصديق كان عاملا علي مصر في زمان خلافة علي فكتب الى علي ان مسلما زني بذمية فقال علي حول الذمية الى الذميين وارجم المسلم فدل علي عدم رجم الذمي ولقول الشافعي قال احمد ولنا ايضا قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما علي المحصنات من العذاب الآية قيل معني قوله احصن اسلمن قال الزرقاني في شرح الموطا روقد قرئي فاذا احصن بفتح اوله اي اسلمن او عففن عند الاكثر ومعناه عند البعض تزوجن وبضمها اي احصن بالازواج اي انهم احصنوهن عند من شرطه وعند غيرهم معناه احصن بالاسلام فكما ان الزوج يحصن الامة فكذلك الاسلام يحصنها والمعنيان منا اخلان في القرائتين نقله عن ابي عمر بن عبد البر واجاب الحنفية والمالكية عن رجم اليهوديين بانه انما رجمهما بحكم التوراة تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم وليس من حكم الاسلام في شئ ويحتمل ان لا يكون الاسلام من الاحصان في دينهم ثم نسخ ذلك الحكم اذ انزل الرجم ثم هو فعل وقع في واقعة حال محتملة لا دلالة فيها علي العموم لكن كما قد قلت هذا جواب الطحاوي وقد رده الحافظ ولكن في جواب الطحاوي اختصار ولا يمكن رده قال الحافظ قال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شئ وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة الرجم علي المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مامورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين علي ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم الآية الى قوله او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من احصن ومن لم يحصن قلت اعلم اولا ان العلماء اختلفوا في الحكم بين اهل الذمة اذا ترافعوا الينا اواجب ذلك علينا ام نحن فيه مخيرون فقال جماعة من فقهاء الحجاز والعراق ان الامام والحاكم مخير ان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم وقالوا ان قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم محكم لم ينسخه ناسخ وممن قال بذلك مالك والشافعي في احد قوليه وقال آخرون واجب علي الحاكم ان يحكم بينهم اذا تحاكموا عليه بحكم الله تعالى وزعموا ان قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ناسخ لآية التخيير واليه ذهب ابو حنيفة واصحابه وهو احد قولي الشافعي واختاره الشوافع وبه قال احمد بن حنبل وثانيا ههنا مباحث الاول ان واقعة الباب متى وقعت وما محلها ففي اكثر الروايات انها وقعت في المدينة وفي بعضها انها وقعت في خيبر وفي اسباب النزول للسيوطي انها وقعت في الفدك فادعى الحافظ انها وقعت في السنة الثامنة وما اتى بما يشفي الصدور وتمسك بحديث ابن عباس وقال انه شهد الواقعة وكان هجرته مع ابيه في السنة الثامنة قلت لا استدلال في حديث ابن عباس فان ما من لفظ يدل علي انه شهد الواقعة وكذلك تمسك بان عبد الله بن حارث بن جزء راوي الواقعة هو قد اتى في المدينة في السنة الثامنة قلت فيه ايضا ما من لفظ يدل علي شهوده في الواقعة الا ما اخرجه الطبراني بسنده واه قلت لم يذكر احد حارث بن جزء في الصحابة فكيف يصح انه اتى مع ابيه في السنة الثامنة في المدينة ففي الرواية وهم فقط والذي جاء مع ابيه هو عبد الله بن عباس لا عبد الله بن حارث بن جزء نعم جاء عبد الله بن حارث في السنة الثامنة في المدينة وذكر القسطلاني ان الواقعة واقعة السنة

الرابعة وما عنده واخذه وثبت لا شك في ان واقعة الباب قبل نزول آية الرجم وآية الجلد تدل عليه احاديث منها ان في
واقعة الباب كان ثلثة من اليهود قد قتلوا في قرب احد منهم كعب بن اشرف واما ما اخرجه ابن جرير في تفسيره عن
ابي هريرة وظاهره ان ابا هريرة كان شهد الواقعة فهو وهم ايضا يدل عليه حديث ابي هريرة في الباب والثاني ان
اليهود هل جعلوا النبي صلى الله عليه وسلم حكما ام لا وعلى تقدير الحكم هل يجوز له ان يحكم بما في شريعتهم ام لا وهل يجوز الزام
ما يلتزمونه من شريعتهم ام لا ثم بعد ذلك هل كان الاسلام شرط الاحصان في التوراة ام لم يكن بل كان الرجم على
المحصن وغيره ثم شرط في احصان الرجم الاسلام في ديننا ثم اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤمر بالحكم بما في التوراة
ففي الباب من حديث ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني احكم بما في التوراة فامر بهما فرجما قال
الزهري فبلغنا ان هذه الآية نزلت فيهم انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا كان
النبي صلى الله عليه وسلم منهم وقد ثبت في الصحيح كان يحب العمل بما في التوراة قبل نزول الشريعة واخرج البخاري
كان يحب العمل بالكتاب ما لم ينزل فيه حكم الله الحديث ثم في روايات الباب تدافع فقد صرح في الاولى منها ان اليهود
جاؤا بانفسهم قبل ان يفعلوا ما كانوا يفعلونه بهم اذا زنا احد منهم وفي الثانية تصريح بان النبي صلى الله عليه وسلم بدا
بالمسئلة حين راهم فعلوا ما فعلوا ثم ان في الثانية تصريحا بانه دعاهم فسالهم والثالثة مصرحة بانهم دعوا النبي صلى الله
عليه وسلم في القف وفي الرابعة انهم اتوه وهو في المسجد ولا يمكن حملها على تعدد الواقع لانه لا يمكن ان يكون ابن صوريا ينكر
في كل مرة بعد ثبوت الرجم في التوراة حتى يفتقر الى اثباته ثانيا وثالثا ورابعا وقد ثبت ان الذي ناظره وناشده النبي صلى الله
عليه وسلم هو ابن صوريا فالثابت والصحيح انهم كانوا تشاوروا فيما بينهم ان ياتوه ويستفتوا منه صلى الله عليه وسلم فلعله
ان يامرهم بامر هو اسهل مما هو واجب عليهم بحكم التوراة وهو الرجم وذلك لما راوا في شريعته صلى الله عليه وسلم من السهولة
واليسر ما ليس في شريعتهم او ليكون عند الله عذرا فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان
افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من انبيائك قال فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسالوه فامرهم بالرجم من التوراة فذهبوا ولما لم يروا فيه تخفيفا فعلوا ما كانوا يفعلون فاتفق انه صلى الله عليه وسلم راى
اليهودي الذي استفتوا فيه على حمار وهو محمم وجهه فتعجب بما فعلوا حيث لم يعملوا بما امروا فطلب اليهود وسالهم عن
ذلك فكان من امرهم ما كان ثم بدا له ان يذهب بنفسه اليهم وارسلوا اليه صلى الله عليه وسلم ليطلبوه فذهب الى القف في
بيت المدراس (اي المدرسة) فروى كل من الرواة ما راى ولا يرد رواية على رواية والله تعالى اعلم ثم لا يخفى ان هذا
الحكم منه صلى الله عليه وسلم كان اما لكونه حكما فحكم بما في كتابهم واما الزاما والزامه بما يلتزمونه ليس ببعيد واما موافقة
لاهل الكتاب لانه كان يحب موافقتهم فيما لم ينزل عليه او كان مامورا به ثم نسخ او لم يكن في التوراة شرط الاسلام
للاحصان او كان الرجم فيها لكل من زنى سواء كان محصنا او غير محصن ثم شرط الاحصان في شريعتنا وشرط الاسلام
للاحصان كما يدل عليه الآية وحديث الذي استدل للنابه وبعد التي والتنيا ولو سلم ما قال الشوافع قلنا انه صلى الله عليه وسلم
حكم بذلك مع كون الزاني والزانية غير محصنين تعزيرا عليهم حيث علم بشيوع الفاحشة فيهم ولم يكن الحكم على اهل الذمة
جزما بعد بل كان مخيرا بين ان يحكم وان لا يحكم وكان ذلك الحكم لمحاكمتهم اليه ثم وجب بعد ذلك على الامام ان يحكم بين

Scanned with CamScanner

اہل الذمة حسب مایعنی بینا المسلمین من المالات ویجب علیہ الحکم بما فی دیننا باجماعہم ایضا واختلفوا فیہ اولا
اتہ الا ان استدل بانہ حدیث الباب علی ان الاسلام لیس شرطا فی الاحصان فسا قط منذ کان ان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ما تجدون فی التوراة فی شان الرجم دلیل علی ان حکمہ ثابت فی شریعتہم وکذلک فی روایة ابی ہریرة قال زنی رجل وامرأة من الیہود
وقالوا اسمعنا ماینہانا ہم ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ان ہذہ الحدیث المار یدل علی ان الاحصان والنکاح والتزوج انما
الاسلام وقد مر فی باب الاستثناء وما قیل من ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہذا من الامة ترقی ولم یحصن مع
ان المرتد شرط الاحصان بالاتفاق فکیف اختلفوا المرتد مع جمیع الروایة انما حجتہ وفی الحدیث حجة لابی حنیفة
علی ان شہادة الذمی بعضہم علی بعض جائزة حیث قال فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالشہود فجاؤا باربعة فشہدوا انہم رأوا
ذکرہ فی فرجہا مثل المیل فی المکحلة فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم برجمہما وہو مذہب ابی حنیفة خلافا للشافعی
باب فی الرجل یزنی بحریمہ ای بمن یحرم علیہ بحرمة مؤبدة فی الشرع قال الخطابی وقد اختلف العلماء فی من نکح
ذات محرم فقال الحسن البصری علیہ الحد وہو قول مالک بن انس والشافعی وقال احمد بن حنبل یقتل ویؤخذ مالہ و
کذلک قال اسحق علی ظاہر حدیث الباب وقال سفیان یحد اذا کان التزوج باشہود وقال ابو حنیفة یعزر و
لا یحد وقال صاحباہ وابن ابی لیلی علیہ الحد اذا فعل ذلک متعمدا قال فی الہدایة ثم الشبہة عند ابی حنیفة تثبت بالعقد
وان کان متفقا علی تحریمہ وہو عالم بہ وعند الباقین لا تثبت اذا علم تحریمہ ویظہر ذلک فی نکاح المحارم قال ومن
تزوج امرأة لا یحل لہ نکاحہا فوطئہا لا یجب علیہ الحد عند ابی حنیفة لکن یوجع عقوبة اذا کان علم بذلک وقال ابو یوسف
ومحمد والشافعی علیہ الحد اذا کان عالما بذلک لانہ عقد لم یصادف محلہ فیلغو کما اذا اضیف الی الذکور وہذا لان محل التصرف[٢م]
ما یقبل مقصودہ والانثی من بنات بنی آدم قابلة للتوالد وہو المقصود وکان ینبغی ان ینعقد فی حق جمیع الاحکام الا
انہ تقاعد عن افادة حقیقة الحل فیورث الشبہة لان الشبہة ما یشبہ الثابت لا نفس الثابت الا انہ ارتکب جریمة ولیس
فیہا حد مقدر فیعزر انتہی قلت والقول ابی حنیفة قال سفیان الثوری وزفر والقول الصاحبین والشافعی قال
مالک واحمد انہ یجب علیہ الحد وہو فی فرج متفق علی تحریمہ من غیر ملک ولا شبہة واولئک اہل للحد عالم بتحریمہ فیجب کما
لم یوجد العقد ولیس العقد شبہة لانہ لا ملک لانہ نفسہ جنایة ہہنا توجب العقوبة انضمت الی الزنا فلا یکون شبہة کما لو اکرہہا وعاقبہا
ثم زنی بہا ومدار الخلاف ان العقد شبہة او لا فعندہم لا وعندنا الامام والثوری وزفر نعم ومدار کونہ شبہة انہ ورد علی ما ہو محلہ اولا
فعندہم لا لان محلہ ما یحلہ حکمہ وحکمہ الحل وہذہ من المحرمات فی سائر الحالات غیر صالحة لہ فما ثبت صورة العقد لا حقیقتہ بانعقادہ لانہ لا عقد
بدون المحل کما لو عقد علی الرجل فعندنا والثلاثة نعم لان المحلیة لیست مقصودة علی صالح الحکم بل بصلوح ترتب
المقاصد من العقد علیہ وہو ثابت والمانع من غیرہ علیہا وہلاک التصلوح لہا کونہا من بنات آدم انثی صالحة فرج
قابلة ان تحبل من الذکور ویجری النسل وتقام بہا امور البیت بخلاف الرجل والصبی فان مواضعہما مواضع
الفرث الا المحرث غیر ان الشرع اخرجہا عن المحلیة بالاضافة الی قربہا ہذا کابنہا واخیہا لا مطلقا وبناہ امور مارضة
ناشئة من قرب القرابة وکونہا من قطعیة الرحم وضعف الشہوة ولبطلان الشرف النسبی وغیرہا مما ینافی صلوحہا
فراشا لہ ولیست امورا مقومة ذاتیة اہ اقول وہذا لیس نزاع اللفظی کما قالہ ابن الہمام بل الاصل ان المحلیة عند

[٢م] ما یکون محلا لحکم ومحلا بین الحل والحرمة فی ان التصرف لا یصادف محلا عن التصرف

الامام ثابت بالاضافۃ الی خصوص ہذا العاقد ایضا اصلا وحقیقۃ وعادۃ وحسا ولذا القوم بہا امور البیت فی الجوہر الناکحین لاجہاتہم واخواتہم وبناتہم ویجری فیہم التوالد والتناسل منہن ویلدن ہن فیلبن ویلدن لہم غیران الشرع نظر الی الامور العارضۃ الخارجۃ اخرجہن عن ہذہ المحلیۃ الخاصۃ بالاضافۃ الیہ وکان نظیر المنہی عنہ لغیرہ لکن بالنسخ الکلی صار کانہ غیر مشروع مطلقا کقرض الجلد واتلاف الاعضاء فی الشرائع السابقۃ لکن ملاحظۃ الاصل السابق اوجب شبہۃ ولو خفیفۃ ضعیفۃ فی الدرء واما قالہ اہل الاصول انہ مجاز عن النفی فمحمول علی ما ذکرنا ثم حدیث ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل فان دخل بہا فلہا المہر بما استحل من فرجہا حدیث صحیح معاضد لمذہب الامام حیث حکم ببطلان العقد مع وجوب المہر ووجوبہ یسقط الحد بالاتفاق علی انہ رتب علیہ البعض آثار العقد مع بطلانہ فعلم ان بطلانہ لا یؤثر فی نفی الآثار بالکلیۃ واما ان الحدیث لا نعمل بظاہرہ لا یضر لانہ کلام علی تقدیر صحۃ مذہب المخالف او علی تقدیر ارادۃ ظاہرہ ولانہ ما ذل اما بانہ یؤول الی بطلانہ باعتراض المولی فی غیر کفو وتخصیصہ بما لم یکن فیہ للمرأۃ ولایۃ علی نفسہا کالامۃ والصبیۃ فہو باطل علی ظاہرہ وما رواہ ابن ماجۃ عن ابن عباس رفعہ من وقع علی محرم فاقتلوہ وما اخرجہ المصنف فی الباب عن البراء بن عازب قال بینما انا اطوف علی ابل لی ضلت اذ اقبل رکب او فوارس معہم لواء فجعل الاعراب یطیفون بی لمنزلتی من النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ اتوا قبۃ فاستخرجوا منہا رجلا فضربوا عنقہ فسالت عنہ فذکروا انہ اعرس بامرأۃ ابیہ وفی روایۃ عنہ قال لقیت عمی ومعہ رایۃ فقلت لہ این ترید فقال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل نکح امرأۃ ابیہ فامرنی ان اضرب عنقہ وآخذ مالہ فمحمول علی انہ عقدہ مستحلا وارتد بہ لما یفیدہ لفظ عرس بہ علی قاعدۃ الجاہلیۃ وعد ذلک حلالا فصار مرتدا بہ وتعریسہ بہا لایلزمہ وطیۃ ایاہا وغیر الوطی لا یحد بہ اتفاقا فضلا عن القتل ولان الحد لیس ضرب العنق والقتل واخذ المال بل ہو جزاء الردۃ ولانہ لما جاز الامران قتلہ للردۃ او للوطی لم یتعین کونہ للوطی فلا دلیل علی احدہما بعینہ وجاز انہ امر بہ سیاسۃ وتعزیرا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال واعطاء اللواء لیدل انہ قتل للارتداد کقتل اہل الجاہلیۃ والحد بالرجم او بالجلد وفی الحدیث اضطراب

باب فی الرجل یزنی بجاریۃ امرأتہ قال الخطابی روی عن علی ایجاب الرجم علی من وطی جاریۃ امرأتہ وبہ قال عطاء وقتادہ ومالک والشافعی واحمد واسحق وقال الزہری والاوزاعی یجلد ولا یرجم وقال اصحاب الرای فی من اقر انہ زنی بجاریۃ امرأتہ یحد وان قال ظننت انہا تحل لی لم یحد وعن الثوری انہ قال اذا کان یعرف بالجہالۃ یعزر ولا یحد اھ قلت قد تقدم معنی الزنا الموجب للحد قال فی الہدایۃ الوطی الموجب للحد ہو الزنا وانہ فی عرف الشرع واللسان وطی الرجل المرأۃ فی القبل فی غیر الملک وشبہۃ الملک لانہ فعل محظور والحرمۃ علی الاطلاق عند التعری عن الملک وشبہۃ یؤید ذلک قولہ علیہ السلام ادرؤا الحدود بالشبہات ثم الشبہۃ نوعان شبہۃ فی الفعل وتسمی شبہۃ اشتباہ وشبہۃ فی المحل وتسمی شبہۃ حکمیۃ فالاولی تتحقق فی حق من اشتبہ علیہ لان معناہ ان یظن غیر الدلیل دلیلا ولا بد من الظن لتحقق الاشتباہ والثانیۃ تتحقق لقیام الدلیل النافی للحرمۃ فی ذاتہ ولا تتوقف علی ظن الجانی واعتقادہ والحد یسقط بالنوعین لاطلاق الحدیث والنسب یثبت فی الثانیۃ اذا ادعی الولد ولا یثبت فی الاولی وان

ادعاه لان الفعل محض زنا في الاولى وانما يسقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلثا وهي في العدة وبائنا بالطلاق على مال وهي في العدة وام ولد اعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود ففي هذه المواضع لاحد اذا قال ظننت انها تحل لي ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والممهورة في حق الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لايجب الحد وان قال علمت انها علي حرام ثم الشبهة (الثالثة) عند ابي حنيفة تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لاتثبت اذا علم تحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم اھ فالوطي بجارية زوجته من شبهة الفعل فاذا قال ظننت انها تحل لي لاحد عليه ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد اخرج محمد في كتاب الآثار من طريق ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة انه سئل عن جارية امرأته فقال ما ابالي اياها اتيت او جارية عوسجة قال وعوسجة منكب حيه قال محمد وهذا قول ابي حنيفة وقولنا جارية امرأته وغيرها سواء الا انه اذا اتاها على وجه الشبهة درأنا عنه الحد كذلك بلغنا عن علي بن ابي طالب وابن مسعود ثم اخرج من طريق سفيان الثوري عن علي ان امرأة اتت عليا فقالت ان زوجي وقع على امتي فقال صدقت هي وما لها ولي قال اذهب فلا تعد قال محمد يدرء عنه الحد لانها شبهة قلت ورواية الباب ان صح فمحمول على التعزير عن حبيب بن سالم ان رجلا يقال له عبد الرحمن بن حنين وقع على جارية امرأته فرفع الى النعمان بن بشير وهو امير على الكوفة فقال لاقضين فيك بقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كانت احلتها لك جلدتك مائة وان لم تكن احلتها لك رجمتك بالحجارة فوجده قد احلتها له فجلده مائة الحديث قال الخطابي هذا الحديث غير متصل وليس العمل عليه وقال ابو عيسى الترمذي وفي الباب عن سلمة بن المحبق نحوه حديث النعمان في اسناده اضطراب سمعت محمدا يقول لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث انما رواه عن خالد بن عرفطة وابو بشر لم يسمع من حبيب بن سالم هذا الحديث ايضا انما رواه عن خالد بن عرفطة قلت قول البخاري قدح في رواية الترمذي لانه لم يذكر خالد بن عرفطة في سنده واما على رواية ابي داود ففي رواية ذكر خالد بن عرفطة في رواية قتادة وابي بشر عن خالد ابن عرفطة عن حبيب بن سالم وليس المراد باحلال الزوجة تمليك الامة للزوج بالهبة او غيرها بل المراد تحليل الوطي واباحته من غير تمليك واما لفظ حديث سلمة ابن المحبق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل وقع على جارية امرأته ان كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها وان كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها وفي لفظ وان كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله لسيدتها قال الخطابي لا اعلم احدا من الفقهاء يقول به وفيه امور تخالف الاصول منها ايجاب المثل في الحيوان ومنها استجلاب الملك بالزنا ومنها اسقاط الحد عن الزاني وايجاب العقوبة في المال وهذه الامور كلها منكرة لاتخرج على مذهب احد من الفقهاء وخليق ان يكون الحديث منسوخا ان كان له اصل في الرواية اھ وكذلك قال البيهقي في سننه وقال انه منسوخ بالاخبار في الحدود ثم اخرج عن اشعث انه قال بلغني ان هذا كان قبل الحدود قلت قال شيخ

مشايخنا مولانا الجنجوهي قدس الله سره العزيز قوله فهي حرة وهذا حكم الضمان وما يكون بعد الحد والاول بيان الحكم سيما
والتضحية واحدة وعلى هذا فالرواية لا تنافي شيئا من المذاهب وكان ذلك بيانا وارشادا لما ينبغي ان يكون وليس
حكما يجب الانتمار به ولا التشريعا والحاصل ان من زنى بامة امراته ان كانت احلتها له عزر ولا رجم ثم بعد ذلك ينظر
ان كانت الامة مطاوعة له فيما فعل وجب اي باعتبار المصلحة ان تعطى له لانهما قد اتفقا على امر فيه وان على الزنا
لو لم تهب الامة له وفيه مفاسد دنيوية واخروية كما لا يخفى وان لم تكن مطاوعة له استحب تحريرها لان بقاءها في بيتهما
يورث المفاسد حيث لقصد منها ما قصد او لا فتلزم المفاسد ولله در شيخنا العلامة البحر النحرير الفهامة حيث اتى
ما يعجز عنه كل فقيه ولا يكاد يصل اليه الا كل متفرد منفرد في العلوم فافهم وقوله فهي ومثلها لا يبعد ان يكون مثلها
مبتدأ لا علاقة له بما قبل وخبر فهي محذوف بناء على الظاهر كانها لما طاوعته وكانت له يجب ما يقتضي به المصلحة و
الانشاءات المفاسد فكان المعنى فهي له فهي حكمها ما هو ظاهر انه لا اسداد الا ان تكون له الى غير ذلك مما يناسب المقام و
الحديث اخرجه النسائي وابن ماجه وفي سنده اضطراب والمحبق لقب واسمه صخر بن عبيد وسلمة بن المحبق صحابي كنيته
ابو سنان كني بابنه سنان وقيل ابنه سنان ايضا له صحبة۔

باب فيمن عمل عمل قوم لوط قال في الهداية ومن اتى امراة في موضع المكروه (قيل يريد اجنبية) او عمل عمل قوم لوط
فلا حد عليه عند ابي حنيفة ويعزر وقال في الجامع الصغير ويودع في السجن (الى ان يموت او يتوب) وقالا هو كالزنا
فيحد وهو احد قولي الشافعي وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول (رواية الباب و
اخرجه احمد وابن ماجه والترمذي من حديث ابن عباس رفعه بلفظ من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و
المفعول ويروى فارجموا الاعلى والاسفل واخرجه ابن ماجه من حديث ابي هريرة رفعه بلفظ الذي يعمل عمل قوم لوط
فارجموا الاعلى والاسفل) لهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد
سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع
باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام
الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده لما بيناه
انتهى اعلم ان ههنا مسئلتان المسئلة الاولى في حكم من اتى امراة في دبرها فقيل ان الخلاف في الغلام اما لو اتى امراة
في دبرها حد بلا خلاف وقيل لو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته بنكاح صحيح او فاسد لا يحد اجماعا ولكن يعزر وقيل الاصح
انه في العبد يحد وفي الامة والمنكوحة لا يحد قلت الاصح ان الكل على الخلاف وللشافعي في عبده وامته ومنكوحته قولان
ثم اعلم انه قد انعقد الاجماع على حرمة اتيان المراة في دبرها وان كان فيه خلاف قديم فقد انقطع ومن روى عنه اباحته روي
عنه انكاره والمسئلة الثانية في اجراء الحد على فعل اللواطة فعند ابي حنيفة لا يحد الفاعل ولا المفعول ولكن يعزر ان اشد تعزير
حتى القتل والاحراق ويسجنان حتى يموتا او يتوبا ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة لا حدا و
قال صاحباه هو كالزنا يجلد البكر به ويرجم المحصن وهذا يشير الى ان عندهما ليس عين الزنا بل حكمه حكم الزنا فلا يتاتي على
قولهما قياس في اللغة كما ياتي على مذهب الشافعي وللشافعي فيه وجوه في وجه يقتلان بالسيف وفي وجه يرجمان بكل حال بكرين

او ثیبین وبه قال احمد ومالک وفی وجه یهدم علیهما جدار وفی وجه یرمی من شاهق الجبل حتی یموت وصحح الرافعی فی شرح الوجیز انه یجلد ان کان بکرا ویعزر وان کان محصنا یرجم اھ ونقل القول بالقتل عن جمع من السلف کابی بکر وعلی وغیرهما ونقل عن علی انه یقتل بالسیف اولا ثم یحرق بالنار وروی البیهقی انه اجتمع آراء الصحابة علی تحریق الفاعل والمفعول به وسنده مرسل وقال المنذری احرق اللوطیة بالنار ابوبکر وعبد اللہ بن الزبیر وہشام بن عبد الملک وروی البیہقی عن علی وابن عباس انه یرمی من اعلی بناء فی القریة منکوسا ثم یتبع بالحجارة وقیل یهدم علیه جدار کما روی عن عمر وعثمان ثم انا راینا کثیرا ممن افرط جهله ولم یجرب فی مسالک العقل خزنه وسهل الصول علی امام الامة ابی حنیفة فیما رای انه لا حد علیه حد الزانی ولم یدر انه لم یثبت عنده نص صحیح صریح فی حده فان عامة المرفوعات فیه ضعاف الاسانید ولو سلمت فهی غیر صریحة فی الحد بل انما یلوح بان هذه الآثار انما هی فی التعزیر والسیاسة ولو علی اعلی المراتب واقصی ما یتصور فیه ولکل ذلک قال الامام بان الامام اذا رای فی ذلک مصلحة فعل واما الموقوفات لو سلم التاسی بها فهی ایضا محمولة علی طریق التعزیر والسیاسة علی اختلاف عنهم فی تعیینها ولو کان منصوصا قرآنیا او نبویا قطعیا او مشهورا لم یختلفوا فیه بان یقتل او یحرق او یرمی او یرجم او یجمع بینهما فامثال هذه الاختلافات سندا ومتنا ضعفا وسقما فی النصوص والاخبار واختلاف آراء الصحابة حملت ابا حنیفة علی انه لم یوافقهم فی انه یجد حد الزنا جلدا ورجما لانه اذا اختلف فیه الصحابة وهم مشاهدوا آثار التنزیل ومعاینوا انوار جمال الرسول الجلیل ومحررو آثاره وسننه وعلموا اقواله وافعاله وهم اهل اللسان واشد واعلی فهما ودرایة وروایة فی معانی الآثار النبویة علم انه لم یرد فیه حد محدود وحکم مقطوع به ونص غیر معدول عنه والا لم یعدلوا الی هذه الاختلافات واتفقوا علی ما ورد لا سیما الخلفاء اذ هم ارکان قصر اقامة الحدود واساطین نظم الامة وسیاستها فهو ادل دلیل علی انه لیس من مسمی الزنا لغة وشرعا

باب فیمن اتی بهیمة قال فی الهدایة ومن وطئ بهیمة فلا حد علیه لانه لیس فی معنی الزنا فی کونه جنایة وفی وجود الداعی لان الطبع السلیم ینفر عنه والحامل علیه نهایة السفه او فرط الشبق ولهذا لا یجب ستره الا انه یعزر لما بینا والذی یروی انه تذبح البهیمة وتحرق فذلک لقطع التحدث به ولیس بواجب انتهی وللشافعی فیه وجوه فی قول یجب علیه حد الزنا قیاسا علی الزانی وفی الباب عن ابن عباس قال لیس علی الذی یاتی البهیمة حد قال ابو داؤد کذا قال عطاء ای لیس علی من اتی البهیمة حد وبه قال ابو حنیفة وصاحباه ومالک والشافعی واحمد وفی الباب قال الحکم اری ان یجلد تعزیرا ولا یبلغ به الحد وقال الحسن هو بمنزلة الزانی ان کان محصنا رجم وان لم یکن محصنا یجلد وروی البیهقی عن جابر بن زید اقیم علیه الحد وبالجملة انعقد الاجماع علی تحریمه وانما الخلاف فی اقامة الحد فقال الائمة الاربعة لا حد فیه ولکن یعزر وفی الباب عن ابن عباس رفعه قال من اتی بهیمة فاقتلوه واقتلوها معه قال عکرمة قلت له لابن عباس ما شان البهیمة قال ما اراه ذلک الا انه کره ان یوکل لحمها وقد عمل بها ذلک العمل واخرجه الترمذی وقال هذا حدیث لا نعرفه الا من حدیث عمرو بن ابی عمرو عن عکرمة عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیه وسلم وروی سفیان الثوری عن عاصم عن ابی رزین عن ابن عباس انه قال من اتی بهیمة فلا حد علیه وهذا اصح من الحدیث الاول قلت علی تقدیر صحته محمول علی السیاسة لیشیر الی قتل البهیمة وقیل انما امر بقتلها لئلا یتولد منه حیوان علی صورة الانسان او انسان علی صورة حیوان قبل

الزنا ان لم یتق صاحبها اخری فی القائها کما قال صاحب الهدایة وقیل کما قال ابن عباس۔

باب اذا اقر الرجل بالزنا ولم تقر المرأة قال فی الهدایة ومن اقر اربع مرات فی مجالس مختلفة انه زنی بفلانة وقالت هی تزوجنی او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها فلا حد علیهما وعلیه المهر فی ذلک اھ وقال ابو یوسف والشافعی واحمد یحد المقر لحدیث الباب عن سهل بن سعد رفعه ان رجلا اتاه فاقر عنده انه زنی بامرأة سماها له فبعث رسول الله صلی الله علیه وسلم الی المرأة فسألها عن ذلک فانکرت ان تکون زنت فجلده الحد وترکها وفی روایة عن ابن عباس رفعه ان رجلا من بنی بکر بن لیث اتی النبی صلی الله علیه وسلم فاقر انه زنی بامرأة اربع مرات فجلده مائة وکان بکرا ثم ساله البینة علی المرأة فقالت کذب والله یا رسول الله فجلده حد الفریة ثمانین وسقط حد الاقرار بالقذف قالوا هذا حجة علی ان المقر یحد ولان الاقرار حجة فی حق المقر وعدم ثبوته فی حق غیر المقر لا یورث شبهة العدم فی حق المقر کما لو کانت غائبة او لم یسمها ثم القصة فی الباب ان کانت واحدة فظاهر والایقال فی الاول لعل المرأة ما ادعت علیه القذف ولو ادعت لضرب حد القذف ایضا ویحتمل انها ادعت وجلد ولم یذکره الراوی۔

باب فی الرجل یصیب من المرأة مادون الجماع فیتوب قبل ان یأخذ الامام قیل اسم صاحب الواقعة ابو الیسر وقیل نبهان التمار وقیل عمرو بن غزیة کان لاعب امرأة من غیر جماع تلا علیه رسول الله علیه وسلم اقم الصلوٰة طرفی النهار وزلفا من اللیل الی آخر الآیة وتمامها ان الحسنات یذهبن السیئات ذلک ذکری للذاکرین وقال للناس کافة ای هذا حکم عام۔

باب فی الامة تزنی ولم تحصن اختلف العلماء فی احصان الاماء غیر ذوات الازواج ما هو فقال طائفة احصان الامة تزویجها فاذا زنت ولا زوج لها فعلیه الادب ولا حد علیها وقال طائفة اسلامها فاذا کانت مسلمة وزنت وجب علیها خمسون جلدة سواء کانت ذات زوج او لم تکن روی هذا عن عمر وهو قول علی وابن مسعود وابن عمر وانس والیه ذهب النخعی وابو حنیفة وصاحباه ومالک والشافعی والاوزاعی واللیث وروی محمد فی کتاب الآثار من طریقه عن حماد عن ابراهیم النخعی ان معقل بن مقرن المزنی اتی عبد الله بن مسعود بامة له زنت قال اجلد خمسین جلدة فقال انها لم تحصن قال عبد الله اسلامها احصانها قال محمد وبه ناخذ الا فی خصلة لا یقیمه الا السلطان دون المولی قال فی الهدایة وان کان عبدا جلد خمسین جلدة لقوله تعالی فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب نزلت فی الاماء ولان الرق منقص للنعمة فیکون منقصا للعقوبة لان الجنایة عند توافر النعم افحش فیکون ادعی الی التغلیظ والرجل والمرأة فی ذلک سواء وقال ولا یقیم المولی الحد علی عبده الا باذن الامام وقال الشافعی له ان یقیمه اھ واستدل الحنفیة بما روی عن ابی مسعود وابن عباس وابن الزبیر موقوفا ومرفوعا اربع الی الولاة الحدود والصدقات والجمعات والفئ ولان الحد خالص حق الله تعالی فلا یستوفیه الا نائبه وهو الامام وفی الباب عن ابی هریرة وزید بن خالد الجهنی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سئل عن المرأة اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت **فاجلدوها** الحدیث ومعنی ولم تحصن ای ولم تنکح وفی روایة اخری عن ابی هریرة رفعه قال اذا

زنت امة احدكم فليجلدها ولا يعيرها الحديث استدل به الشافعي وجماعة المالكين على التعذيب اى لكن سيدا
لجلدها رافعة الى الامام ولا يخفيها۔

باب في اقامة الحد على المريض الذي يخاف موته بالحد

قال في الهداية واذا زنى المريض وحده الرجم رجم وبالاتفاق الائمة الاربعة لان الاتلاف مستحق فلا يمتنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ كيلا يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة البرد والحر واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد لم تجلد حتى تتعالى من نفاسها اى ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة انه يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التاخير صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك انتهى قلت هذا كله في مرض يرجى زواله وعن ابن القطان من الشافعية انه لا يؤخر ويضرب في المرض بحيث يحتمل وبه قال احمد وعن احمد انه يؤخر كقول العامة وان كان مرض لا يرجى زواله كالسل او مخدوج الخلقة اى ضعيفا لا يحتمل السياط فعند الحنفية وعند الشافعي واحمد يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ فيضرب دفعة واحدة او يضرب بمائة سوط مجموعة ضربة واحدة والاصل فيه حديث الزهري عن ابي امامة انه اخبره بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الانصار انه اشتكى رجل منهم حتى اضنى فعاد جلدة على عظم فدخلت عليه جارية لبعضهم فهش لها فوقع عليها فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه اخبرهم بذلك وقال استفتوا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني وقعت على جارية دخلت علي فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ما رأينا باحد من الناس من الضر مثل الذي هو به لو حملناه اليك لتفسخت عظامه ما هو الا جلد على عظم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة واخرجه الطبراني من حديث ابي امامة عن ابي سعيد الخدري ورواه النسائي من حديث ابي امامة بن سهل عن ابيه قال البيهقي المحفوظ عن ابي امامة مرسلا واخرجه احمد وابن ماجه من حديث ابي امامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا قال ابن حجر فان كانت هذه الطرق كلها محفوظة احتمل ان يكون ابو امامة تحمله عن جماعة من الصحابة انتهى فهذا الحديث وارد على غير المرجو البرء من المرض والا فمن الظاهر ان الواجب هو الحد بالكتاب القطعي فلا يغير عن حاله ولا حرج في التاخير وقال مالك لا يعرف الحد الا حدا واحدا الصحيح والمريض في ذلك سواء وفي الباب عن علي قال فجرت جارية لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا علي انطلق فاقم عليها الحد قال فانطلقت فاذا بها دم يسيل لم ينقطع فاتيته فقال يا علي فرغت فقلت اتيتها ودمها يسيل فقال دعها حتى ينقطع دمها ثم اقم عليها الحد الحديث وفي لفظ قال لا تضربها حتى تضع والاول اصح قال المنذري واخرجه النسائي باللفظ الاول واللفظ الثاني واخرجه مسلم في صحيحه ولفظه خطب علي فقال يا ايها الناس اقيموا على ارقائكم الحد من احصن منهم ومن لم يحصن فان امة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فامرني ان اجلدها فاذا هي حديثة عهد بنفاس فخشيت ان انا جلدتها ان اقتلها فذكرت ذلك لرسول الله

Scanned with CamScanner

صلى الله عليه وسلم فقال احسنت واخرجه الترمذي وفي رواية مسلم اتركها حتى تماثل ولم يذكر من احصن منهم ومن لم يحصن اهـ

باب في حد القاذف القذف في اللغة الرمي وفي الشرع نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة قال في الهداية واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال وان كان القاذف عبدا جلد اربعين سوطا لمكان الرق اهـ اخرج مالك في موطاه والثوري في جامعه من طريق ابي الزناد انه قال جلد عمر بن عبد العزيز في فرية ثمانين قال ابو الزناد فسألت عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ذلك فقال ادركت عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان والخلفاء هلم جرا فما رأيت احدا جلد عبدا في فرية اكثر من اربعين وفي طريق الثوري ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم فلم ارهم يضربون المملوك في القذف الا اربعين فدل انهم خصصوا الآية بالاحرار وهم القدوة قيل وذهب الى عدم التنصيص في حق العبد ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وابو ثور والاوزاعي والزهري والليث والظاهرية نظرا الى عموم الآية لكن القياس على الاماء في قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب جلي فكانه دلالة النص في العبيد ولا اثر للانوثة اصلا ولم يثبت فيه الخلاف الا عن طائفة قليلة وفيه آثار اخر ثم الاصل في حد القذف رواية الباب عن عائشة رفعته فلما نزل عن ذي قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا تعني القرآن فلما نزل من المنبر امر برجلين والمرأة فضربوا حدهم وفي رواية فامر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة قال النفيلي ويقولون المرأة حمنة بنت جحش واخرجه الترمذي واحمد وابن ماجه والنسائي وآية البراءة قوله تعالى ان الذين جاؤا بالافك العشر الآيات واما عبد الله بن ابي سلول المنافق وهو الذي تولى كبره لم يذكره في هذه الروايات انه ضرب الحد ام لا وقد وقع في رواية ابي اويس عن حسن بن زيد عن عبد الله بن ابي بكر اخرجه الحاكم في الاكليل انه حد ايضا واقيم عليه الحد فان صح هذا فيحمل على انه ايضا قاذف صريحا كما وقع ذلك في مرسل سعيد بن جبير عند ابن ابي حاتم وغيره وفي مرسل مقاتل بن حيان عند الحاكم في الاكليل بلفظ فرماها عبد الله بن ابي وفي حديث ابن عمر عند الطبراني بلفظ اشنع من ذلك وان لم يثبت فيقول ما قال عياض انه لم يثبت خبر انه قذف صريحا بل الذي ثبت انه كان يستخرجه ويستوشيه فلم يحد

باب في الحد في الخمر قال في الهداية ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة او جاؤا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجودة فان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب ريحها فان اخذه الشهود وريحها توجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا ومن سكر من النبيذ حد ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها لان الرائحة محتملة وكذا الشراب قد يقع عن اكراه واضطرار فلا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر من المباح لا يوجب الحد اذا لم يشاهد منه الشراب وبه قال الشافعي واحمد وآخرون وقال مالك وطائفة يحد على من تقيأ الخمر

الا يوجب الحد كالنبيذ مالم يسكر وكذا شربها لا يوجب الحد ويحرم شربها وعند الشافعي يحد بقليله وكثيره وحد الخمر
وحد الخمر والسكر في الحر ثمانون سوطا بالاجماع الصحابة وقد اتفق عليه الائمة الاربعة وابن المنذر ومن عثمان في قول
مشهور عنه واحمد في رواية وذهب الشافعي الى ان حده اربعون كما رواه مسلم في الحدود في باب اخذ كذا
في عهد ابي بكر وصدرا من خلافة عمر فيكون زيادة الاربعين من باب السياسة والتعزير وعليه جماعة كما اخرجه البخاري
في باب الضرب بالجريد والنعال وقد ثبت عن عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وفيها
كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار
فسألهم فاجتمعوا على ان يضربه ثمانين واخرجه النسائي ايضا ويؤيده ما اخرجه البخاري عن عمير بن سعيد عن علي ما كنت
لاقيم على احد حدا فيموت فيه فاجد في نفسي الا صاحب الخمر فانه لو مات وديته لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يسنه واخرج الشيخان من حديث انس رفعه اتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو اربعين قال وفعله ابو بكر
فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به وروى البخاري من حديث السائب
بن يزيد كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا
واردينا حتى كان آخر امرة عمر فجلد اربعين حتى اذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين وروى مالك في الموطا من طريق الزهري عن
السائب المذكور ان عمر خرج عليهم فقال اني وجدت من فلان ريح شراب فزعم انه شراب الطلاء وانا سائل عما شرب
فان كان يسكر جلدته فجلده عمر الحد تاما وروى مالك عن ثور بن يزيد ان عمر استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي نرى
ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب اسكر واذا اسكر هذى واذا هذى افترى فعليه ثمانون فاجعله حد الفرية و
واخرجه الشافعي في مسنده من طريق مالك والبيهقي من طريق الشافعي واخرجه الحاكم والدارقطني من وجه آخر عن ثور عن
عكرمة عن ابن عباس فوصله ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن ايوب السختياني عن عكرمة ولم يذكر ابن عباس
قال ابن عبد البر وانعقد على ثمانين اجماع الصحابة ولا مخالف لهم منهم وعليه جماعة التابعين وجمهور فقهاء المسلمين و
الخلاف في ذلك كالشذوذ المحجوج بقول الجمهور اه ونقضه بعضهم بما رواه مسلم في قصة الوليد بن عقبة عن علي جلد النبي
صلى الله عليه وسلم اربعين وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي فلو اجمعوا على الثمانين في زمن عمر لما
خالفوا في زمن عثمان ولا جلدوا اربعين وقال قوله وهذا احب الي اشارة الى الاربعين وهل نفي لبعضهم كون ثمانين
وقد ثبت في حديث البخاري من طريق عبيد الله بن عدي بن الخيار ان عليا ضرب وليد بن عقبة ثمانين سوطا والقصة
واحدة وانما وقف على اربعين ويقول كل سنة ثبت كون ثمانين مرفوعا وبطل زعم من زعم عدم رفع ثمانين وثبت
انه لم يقع خلاف ذلك في زمن عثمان فان لفظ البخاري في مناقب عثمان اما ما ذكرت من شان الوليد فسناخذ فيه
بالحق ان شاء الله ثم دعا عليا فامره ان يجلده فجلده ثمانين اه قال في فتح البارى وفي رواية معمر فجلد الوليد اربعين
وهذه الرواية اصح اه قلت لا خلاف بينهما جلدا اولا اربعين ثم اتمه ثمانين بعد الوقف وهنا العجب من الحافظ انه كيف
اغمض عن هذا مع كونه في البخاري والطحاوي رفع الثمانين ثم اول البيهقي في روايات ثمانين بان الجلد كان ذا فرعين
فعده الراوي ثمانين قلت فعلى هذا يقال في روايات الاربعين انه جلد عشرين وعده الراوي اربعين والحاصل

Scanned with CamScanner

ان نفی ثمانین فی عہدہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر صحیح وقد اخرج ابو یعلی الموصلی فی مسندہ عن عبد اللہ بن عمرو رفعہ من شرب
نشوۃ خمر فاجلدوہ ثمانین واسنادہ ضعیف وروی الطبرانی فی معجم الاوسط عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب
جلدا فی الخمر ثمانین وروی عبد الرزاق من مرسل الحسن نحوہ قال ابن الہمام فہذہ الاحادیث تفید انہ لم یکن مقدرا
فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم بعدد معین ثم قدرہ ابوبکر وعمر اربعین ثم اتفقوا علی ثمانین وانما جاز لہم ان یجمعوا علی تعیینہ
والحکم المعلوم منہ صلی اللہ علیہ وسلم عدم تعیینہ لعلمہم بانہ انتہی الی ہذہ الغایۃ فی ذلک الرجل لزیادۃ فسادہ ثم رأوا اہل الزمان
تغیروا کما قال السائب حتی عتوا وفسقوا وعلموا انہ کلما تاخر الزمان کان فساد اہلہ اکثر فکان ما اجمعوا علیہ ہو ما کان
حکمہ صلی اللہ علیہ وسلم فی امثالہ واما ما روی انہ جلد علی اربعین بعد عمر فلم یصح لحرقلت الاجماع الیقینی نفسہ حجۃ قطعیۃ
کالنص الکتابی وکالسنۃ المتواترۃ وان لم نعلم مستندہ علی ان لہ شواہد سمعا مرفوعا من جلد الثمانین ولا یعارضہ الاربعون
لما روی انہ کان بجریدتین او بجریدۃ ذات راسین فالاربعون لہا حکم الثمانین ویقاس علیہا ما ورد فی زمن ابی بکر ویحمل علی
ہذا النمط وغیر ذلک مما علمناک قلت قد اشار صاحب الہدایہ ان اجماعہم ہذا وفعل عمر لیس بنسخ بل ہو اخذ البعض وترک
البعض وذا یجوز للخلفاء الراشدین المہدیین وکم من فرق بین نسخ وترک حیث قال فی کتاب المعاقل والعاقلۃ اہل
الدیوان ان کان القاتل من اہل الدیوان الی ان قال ولنا قضیۃ عمر رضی اللہ عنہ فانہ لما دون الدواوین جعل العقل
علی اہل الدیوان وکان ذلک بمحضر من الصحابۃ من غیر نکیر منہم ولیس ذلک بنسخ بل ہو تقریر معنی (وان کان نسخا صورۃ)
لان العقل کان علی اہل النصرۃ وقد کانت بانواع بالقرابۃ والحلف والولاء والعد وفی عہد عمر قد صارت بالدیوان
فجعلہا علی اہلہ اتباعا للمعنی الخ ما قال وبیانہ لا نظن بہم انہم اجمعوا علی خلاف ما قضی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل
ہذا اجماع علی وفاق ما قضی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معنی فانہم علموا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی علی
العشیرۃ باعتبار النصرۃ فقد کان قوۃ المرء ونصرتہ یومئذ بعشیرتہ فلما دون عمر الدواوین صارت القوۃ والنصرۃ بالدیوان
فلہذا اقضوا بالدیۃ علی اہل الدیوان کذلک یقال ہہنا ان حد الشارب کان مختلفا فی عہدہ صلی اللہ علیہ وسلم فعین احدہ
عمر واجمعوا علیہ فافہم فانہ دقیق ودروایات الباب کلہا ظاہرۃ المعنی وفی قصۃ الولید حجۃ لمالک حیث شہد احدہما
انہ رآہ شربہا یعنی الخمر وشہد الآخر منہما انہ رآہ یتقیأہا فقال عثمان انہ لم یتقیأہا حتی شربہا
ففیہ دلیل علی انہ من تقیأ الخمر یحد حد الشارب وفیہ دعلی یعد فلما بلغ اربعین قال حسبک الحدیث وقد مر حوا بہ منا
والولید بن عقبہ بن ابی معیط ہذا ہو اخوہ عثمان بن عفان لامہ اسلم الولید یوم الفتح ونشأ فی کنف عثمان الی ان استخلفہ
فولاہ الکوفۃ بعد عزل سعد بن ابی وقاص وقصۃ صلوتہ بالناس اربعا وہو سکران مشہورۃ وقصۃ عزلہ بعد ان ثبت علیہ
شرب الخمر ایضا مخرجۃ فی الصحیحین وعزلہ عثمان بعد جلدہ عن الکوفۃ وولاہا سعید بن العاص ویقال ان بعض اہل الکوفۃ
تعصبوا علیہ فشہدوا علیہ بغیر الحق حکاہ الطبری واستنکرہ ابن عبد البر ولما قتل عثمان اعتزل الولید الفتنۃ فلم یشہد
مع علی ولا مع غیرہ ولکنہ کان یحرض معاویۃ علی قتال علی بشعرہ وبکتبہ واقام بالرقۃ الی ان مات وکانت ولایتہ ولیۃ الکوفۃ
سنۃ خمس وعشرین وعزل سنۃ تسع وعشرین کذا فی الاصابۃ۔

باب اذا تتابع فی شرب الخمر قال المنذری انہ اجمع المسلمون علی وجوب الحد فی الخمر واجمعوا علی انہ لا یقتل اذا

تکرر منه الا طائفة شاذة قالت يقتل بعد حده باربع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ اھ وقال الخطابي الامر بالقتل على
وجه الوعيد والزجر والتهديد والردع والتحذير لا على الفعل او كان على وجه السياسة او المراد به الضرب الشديد وقال
اھ هو منسوخ لاجماع الامة على عدم القتل وفي الباب اخرج المصنف احاديث بطرق متعددة واعلم ان الحديث مروي
عن عدة من الصحابة حديث ابي هريرة اخرجه ابن حبان والحاكم في صحيحهما والشافعي والدارمي وابن المنذر والنسائي
وابن ماجه والمصنف من طريق ابن ابي ذئب عن الحارث عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم
ان سكر فاجلدوه ثم ان سكر فاجلدوه فان عاد الرابعة فاقتلوه ولفظ ابن حبان اذا استحل ولم يقبل التحريم وقال الحاكم
صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال ابوداؤد وكذا حديث عمر بن ابي سلمة عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد الرابعة فاقتلوه وكذا سهيل بن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان شربوا الرابعة فاقتلوهم وحديث معاوية بن ابي سفيان رفعه اذا شربوا
الخمر فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاجلدوهم ثم ان شربوا فاقتلوهم
اخرجه الاربعة واللفظ للمصنف قال ابوداؤد وفي حديث الجدلي عن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه ورواه احمد بلفظ ثم اذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه كلهم اخرجوه من
طريق عاصم عن ابي صالح عن معاوية قال الترمذي عن البخاري رواية ابي صالح عن معاوية اصح في هذا من رواية
ابي صالح عن ابي هريرة وحديث ابي سعيد الخدري اخرجه ابن حبان وابن ابي شيبة في مصنفه من طريق ابي صالح وبالجملة
ابو صالح رواه عن ابي هريرة وابي سعيد ومعاوية وحديث ابن عمر اخرجه المصنف من طريق حماد عن حميد بن يزيد
عن نافع عن ابن عمر رفعه بما تقدم قال واحسبه قال في الخامسة ان شربها فاقتلوه وحديث عبد الله
ابن عمرو بن العاص بنحوه واخرجه الحاكم واحمد من طريق شهر بن حوشب عنه بنحوه واسحق بن راهويه
وعبد الرزاق والطبراني من طريق الحسن قال عبد الله ائتوني برجل شرب الخمر اربع مرات فلكم علي ان اضرب عنقه وحديث
عبد الله بن عمر مع نفر من الصحابة اخرجه النسائي من طريق عبد الرحمن بن ابي نعيم عن ابن عمر ونفر من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم نحو حديث معاوية وقال ابوداؤد وكذا حديث ابن ابي نعيم عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم وحديث جرير البجلي اخرجه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه مرفوعا نحوه وحديث جابر اخرجه النسائي مرفوعا
مثل حديث معاوية وزاد ثم اتي برجل قد شرب في الرابعة فجلده ولم يقتله فرأى المسلمون ان الحد قد رفع واخرجه البزار
وسماه النعمان وحديث ابن مسعود اخرجه الطبراني وحديث شرحبيل بن اوس اخرجه هو والحاكم وحديث عمرو بن الشريد
عن ابيه اخرجه الحاكم وذكره المصنف وقال والتريد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا حديثه وحديث ابي غطيف يقال
غطيف اخرجه البزار في مسنده وذكره المصنف بعد اخراج حديث ابن عمر وقال وكذا حديث ابي غطيف في الخامسة
وحديث قبيصة بن ذويب رفعه من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد في الثالثة او الرابعة
فاقتلوه فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به فجلده ثم اتي به فجلده ورفع القتل وكانت رخصة اخرجه المصنف من طريق احمد
احمد بن عبدة الضبي نا سفيان قال الزهري اخبرنا عن قبيصة بن ذويب مرفوعا قال سفيان حدث الزهري.

Scanned with CamScanner

بهذا الحديث وعنه منصور بن المعتمر ومحول بن راشد فقال لهما كونا وادى اهل العراق بهذا وهذا الحديث
وحديث جابر صريحان فى نسخ القتل ولذا قال الترمذى ليس فى كتابى هذا حديث اجمعت الامة على ترك العمل به الا حديث
الجمع بين الصلوتين من غير خوف ولا مطر والآخر حديث قتل الشارب فى الرابعة وقال ايضا لا نعلم فى ذلك خلافا من
اهل العلم فى القديم والحديث اھ وكذا قال الشافعى وقوله كونا وادى اهل العراق بهذا الحديث اى بحديث قبيصة
فان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقتل الشارب فى الرابعة فصلا فى المرة الاولى وانما قال ذلك لان اهل العراق
كانت نشأت فيهم فرقة وهم الخوارج يخرجون مرتكب الكبيرة عن الايمان فارادان يرد عليهم عقيدتهم بحديث النبى صلى الله عليه
وسلم حيث لم يقتله باصرار الكبيرة فكيف باتيانها مرة فقط ولولا انه مسلم لما تركه واما قول على وقصة ابن الوليد فى حديث
الباب تقدم شرحه فى باب المتقدم ۔ وقد عرفت ان الحديثان معمول بها عندنا .

باب فى اقامة الحد فى المسجد وفى الباب عن حكيم بن حزام رفعه قال نهى ان يستقاد فى المسجد
وان تنشد فيه الاشعار وان تقام فيه الحد ودلان فى الحدود والقصاص احتمال تلويث المسجد بالدم
وغيره قال فى الهداية ويخرجه الى ارض فضاء

باب فى ضرب الوجه فى الحد قال فى الهداية يامر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له ضربا متوسطا وينزع عنه ثيابه
معناه دون الازار ويفرق الضرب على اعضائه الا راسه ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذى امره بضرب الحد اتق الوجه
والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يومن فوات شئ منها بالضرب وذلك
اهلاك معنى فلا يشرع حدا اھ وفى الباب عن ابى هريرة رفعه قال اذا ضرب احدكم فليتق الوجه وهذا شامل للحد وغيره
واخرجه الشيخان وفى هذا الكتاب فى قصة رجم المرأة ارموا واتقوا الوجه وفى مسلم من حديث جابر رفعه نهى عن الضرب فى الوجه
وعن الوشم فى الوجه قال محمد فى الآثار عن ابراهيم يفرق الحد فى اعضائه اذا جلد قال وهذا قول ابى حنيفة وقولنا فى الحدود
كلها الا انا لا نضرب الراس والوجه والفرج واما فى التعزير فانه لا يفرق فى الاعضاء كما يفرق فى الحدود ولكنه يضرب
فى مكان واحد وهو اشد الضرب ولا يجرد فى حد ولا تعزير ولا غير ذلك ثم روى عن ابراهيم قال الزانى يجلد وقد وضعت
عنه ثيابه ضربا مبرحا والقاذف يضرب وعليه ثيابه وشارب الخمر يضرب مثل ما يضرب القاذف وضربهما دون ضرب
الزانى قال محمد وهذا كله قول ابى حنيفة الا فى خصلة واحدة وكان يجرد الشارب كما يجرد الزانى ۔

باب فى التعزير من العزر بمعنى الزجر والردع قال الاستاذ العلام نور الله قلوبنا بنوره التعزير والسياسة
بابان مستقلان حنفيان عندى وباب السياسة موجود عند الكل الا انه وسيع عند الحنفية وقد صنف عبد البر بن الشحنة فيه
كتابا سماه بلسان الحكام وذكر فيها مسائل كثيرة وصنف ابن تيمية ايضا وسماه بالسياسة الشرعية وغرضه فى ذلك الكتاب
الرد على من يقول ان مسائل الاسلام لا تكفى نظام العالم وبحث فيها من جانب الشريعة لا من جانب المذهب
قال فى الهداية والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف يبلغ التعزير خمسا وسبعين سوطا و
الاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين راى المتجاوزين عن حد الشرع اخرجه البيهقى ومحمد بن الحسن
فى كتاب الآثار مرفوعا واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد فى القذف فصرفاه اليه وذلك

اربعين فنقصا منه سوطا وابو يوسف اعتبر اقل الحر في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي هذه الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن علي فقلده (ذكر البغوي في شرح السنة عن ابن ابي ليلى) وعن ابي يوسف انه على قدر عظم الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف لغير الزنا من حد القذف وان راى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل انتهى ثم المسئلة مختلف فيها فقول الشافعي في الحر مثل قولنا وقوله في العبد تسعة عشر لان حده في الخمر عنده عشرون وقال مالك لا حد لاكثره والامر منوط بما راه الامام مصلحة زاد او نقص لما روي عن عمر انه ضرب فيه مائة وحبسه وكلم فيه فضربه مائة اخرى فكلم فيه من بعد فضربه مائة اخرى ونفاه

واما ما نقله المصنف عن علي فلم يوجد ثم قد يعارضونه بما رواه الشيخان عن ابي بردة الانصاري رفعه لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله تعالى وهو رواية الباب بلفظ لا يجلد فوق عشر جلدات الا في حد من حدود الله قيل هو قول الليث واحمد واسحق وبعض الشافعية ولكن الثلثة من الائمة وزيد بن علي جوزوا الزيادة على العشرة قال النووي لم يقل الجمهور بمدلوله ثم قالوا وهو منسوخ لما ثبت من عمل الصحابة على خلافه ولو كان ثابتا لانكر على من عمل بخلافه اه وقد صح عن عمر وعلي خلافه وهما من الخلفاء وكتب عمر الى ابي موسى ان لا يبلغ بنكال اكثر من عشرين سوطا ويروى ثلثين الى اربعين ولو كان فيه تقدير شرعي صحيح منصوص لم يخف عليهم لاسيما على الخلفاء واذا اختلف الاثار اخذنا منها بما يعاضده القياس قلت وفي مشكل الاثار ومعاني الآثار ان الامام يعزر بالغا ما بلغ ولا تحديد لاكثره كما قال مالك وهو المختار عندي ويحمل ما في الفقه انه لسد ذرائع ارباب المظلمة من سلاطين الجور والجواب عن الحديث ان معنى الحد معنى مجدد فقهي من وضع الفقهاء لم يكن في عهد النبوة الا بالمعنى الاعم الشامل للتعزير ايضا فالمنع عن الزيادة فيه راجع الى ما فيه تاديب الاولاد والمماليك وغيرها قال ابن دقيق العيد بلغنا عن بعض حفاظ العصر انه يقول ان المراد بالحدود ليست حدود الفقه بل حدود القرآن اي مناهي الشرع فمراد الحديث ان لا يعزر على اشياء حقير صغيرة ازيد من عشر جلدات قلت المراد ببعض حفاظ العصر هو ابن تيمية ويمكن ان يكون مراد الحديث سد مظالم الجائرين اي المنع عن التعزير على امور محقرة والله اعلم - آخر كتاب الحدود

اول كتاب الديات

جمع الدية وهي لغة المصدر من ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل للمال الذي هو بدل النفس الدية تسمية بالمصدر والارش اسم للواجب على ما دون النفس وقد ادخل المصنف القصاص في الدية ثم اعلم ان الجناية في اللغة اسم لما يجنيه اي يكتسبه من الشر تسمية للمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه في الشرع خص لفعل محرم شرعا حل بالنفوس والاطراف والاول يسمى قتلا وهو فعل من العباد تزول به الحيوة والثاني يسمى قطعا وجرحا وسببها سبب الحدود وشرطها كون المحل حيوانا فالقتل التي تتعلق به الاحكام من قصاص ودية وكفارة وحرمان الميراث على خمسة اوجه واما انواع القتل المباحة من القتل كقتل الحربي والقتل قصاصا والقتل صلبا لقطع الطريق خارجة من هذه وقد تقدم ذكرها الاول عمد والثاني شبه عمد والثالث خطاء والرابع ما اجري مجرى الخطاء والخامس القتل بسبب فالعمد ضرب القاتل عمدا وقصدا بما يفرق الاجزاء كسلاح متخذ من الحديد نحو السيف والسكين او بما اجري مجرى السلاح في

تفريق الاجزاء كالمحدد من الخشب وقشر القصب والمروة المحدودة والنار وانما شترط ذلك لان العمد هو القصد وهو فعل القلب لا يوقف عليه اذ هو امر مبطن فاقيم استعمال الآلة القاتلة غالبا مقامه تيسيرا اذ كان متعمدا فيه عند ذلك وموجب ذلك المأثم لقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقد نطق به غير واحد من الاحاديث وعليه انعقد اجماع الامة وموجبه القود عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل وبه قال الشافعي في قول الا ان للولي عنده حق العدول الى المال من غير مرضاة القاتل وفي قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين باختيار الولي وليس في موجبه الكفارة وعند الشافعي الكفارة ايضا وشبه العمد عند ابي حنيفة ان يتعمد الضرب بما ليس بموضوع للقتل كالعصا والسوط والحجر الصغير والكبير والخشب العظيم وقال ابو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي اذا ضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة فهو ايضا عمد فالعمد عندهم ضربه قصدا بما لا تطيقه البنية حتى ان ضربه قصدا بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد وبه يأثم ويجب القود عينا وشبه العمد عندهم ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالسوط والحجر الصغير وموجب ذلك على القولين الاثم دون اثم العمد والكفارة لشبهه بالخطاء والدية مغلظة على العاقلة ويتعلق به حرمان الميراث وليس فيه قود وقال مالك لا ادري ما شبه العمد وانما القتل نوعان عمد وخطاء اذ لا واسطة بينهما في سائر الافعال كذا في هذا الفعل والخطاء على نوعين خطاء في القصد وخطاء في الفعل وانما انحصر في هذين لان رمي السهم الى شيء معين بالقصد اليه مشتمل على فعلين فعل القلب وهو القصد وفعل الجارحة وهو الرمي فلو اتصل الخطاء بالفعل الاول كان هو النوع الاول ولو اتصل بالفعل الثاني كان هو النوع الثاني فلما انحصر فعل الرمي مثلا على هذين الفعلين انحصر الخطاء ايضا ضرورة فالخطاء في قصد الفاعل وظنه وهو ان يرمي شخصا يظنه صيدا فاذا هو آدمي او يظنه حربيا فاذا هو مسلم والخطاء في نفس الفعل لا في ظنه وهو ان يرمي غرضا فيصيب آدميا وموجب ذلك اثم ترك الاحتياط لا اثم القتل والدية على العاقلة لقوله تعالى فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله الآية ويحرم عن الميراث وما اجرى مجرى الخطاء كقتل النائم سقط على آخر فتلف ذلك الشخص بسبب سقوطه عليه فحكمه حكم الخطاء في الشرع لكنه دون الخطاء حقيقة فانه ليس من اهل القصد اصلا وانما وجبت الكفارة لترك التحرز عن نومه في موضع يتوهم ان يصير قاتلا كما يجب في القتل الخطاء لترك التحرز اما القتل بسبب كاتلاف حافر البير وواضع الحجر في غير ملكه وموجبه اذا تلف فيه آدمي الدية على العاقلة ولا كفارة فيه ولا يتعلق به حرمان الميراث وقال الشافعي تجب الكفارة ويثبت به حرمان الميراث الحاقا بالخطاء ونقول ان القتل معدوم منه حقيقة فالحق به في حق الضمان فبقي في حق غيره على الاصل وهو ان كان يأثم بالحفر في غير ملكه لا يأثم بموت الرجل وكان الكفارة كفارة ذنب القتل وكذا الحرمان بسبب ذنب القتل وما يكون شبهة عمد في النفس فهو عمد فيما سواها موجب للقصاص كقطع الاعضاء وكسر الاسنان وغيره لان اتلاف النفس يختلف باختلاف الآلة وما دون النفس لا يختص اتلافه بآلة دون آلة والله اعلم كذا في الهداية۔

باب النفس بالنفس

وهو قوله تعالى اي يقتل نفس تقتل نفس اطلق الامر ولم يقيد بما يدخل فيها ما حقن دمه ابدا وهو المسلم والذمي سواء كان حرا او عبدا ذكرا او انثى ويخرج ما يستحق القتل كالحربي والمستامن لكفره منها قال في الهداية القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التابيد اذا قتل عمدا ويقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمي ولا يقتل بالمستامن لانه غير محقون الدم على التابيد ولا يقتل الذمي بالمستامن ويقتل المستامن بالمستامن ويقتل الرجل بالمرأة والكبير بالصغير و

واثبح بالعمی والزمن وبناقص الاطراف وبالمجنون الخ وفی الباب عن ابن عباس قال کان قریظة

اذا قتل رجل من قریظة رجلا من النضیر قتل به

[illegible] من قریظة یودی بمائة وسق من تمر فلما بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم

[illegible] فقالوا ادفعوه الینا نقتله فقالوا بیننا وبینکم النبی صلی اللہ

[illegible] والقسط النفس بالنفس ثم نزلت

[illegible] ای لما نازع بنو النضیر وطلبوا ان یکون الحکم علی جری العادة

بقدر مائة وسق نزلت وفیہ دلیل علی ان الذمی بالذمی والمستامن بالمستامن یقتل ولا فرق بین الدنی والشریف

[illegible] ای لا یقتل الرجل بجنایة ابیہ واخیہ وکان فی الجاہلیة ان الرجل اذا جنی

جنایة یاخذون بہا اباہ او اخاہ او من کان من قبیلتہ فابطلہ الشرع وفی الباب قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی رمثة

[illegible] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا تزر وازرة وزر اخری

ای لا تحمل نفس حمل نفس اخری فلا یوخذ بجنایتک ولا تؤخذ بجنایتہ یعنی اذا قتلت انت او قتل ابنک ہذا احدا فیقتصر

جنایتکما علی من جنی منکما

باب [illegible] ای یستحب للامام ان یرغب اولیاء المقتول الی العفو بطریق المشورة والصلح

لا انہ یامر بالایجاب **قولہ** من اصیب بقتل او خبل او قطع عضو فانہ یختار احدی ثلث اما ان یقتص واما ان

یعفو واما ان یاخذ الدیة فان اراد الرابعة ای زیادة علی القصاص والدیة فخذوا علی یدیہ کما قال

اللہ تعالی ومن اعتدی ای تجاوز عن اصول ہذہ الثلث الی غیر ذلک بعد ذلک ای بعد بلوغ ہذا البیان

[illegible] وسیاتی فی باب الآتی بعد ہذا مزید تفصیل فانتظرہ **قولہ** ما رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

رفع الیہ فیہ قصاص الا امر فیہ بالعفو ای بطریق المشورة والصلح قولہ اما انہ ان کان صادقا ثم قتلتہ دخلت النار ای ان

قول القاتل ما اردت قتلہ ولکن کنت اردت الضرب الا انہ مات وان لم یکن معتبرا قضاء ولکنہ لو کان صادقا فیما بینہ

وبین اللہ تعالی ثم قتلتہ مع انہ لیس مستحقا للقتل یکون علیک وبالہ فی الآخرة وہو دخول النار فہذا ترغیب للعفو

قولہ اما انک ان عفوت عنہ یبوء باثمہ واثم صاحبہ قال فعفی عنہ فانا رایتہ یجر النسعة

النسعة ای یتحمل اثمہ فی قتل صاحبہ واثم المقتول فالمراد باثم المقتول اما الاثم بانہ لعلہ یرید قتلہ او المراد بالاثم ما ارتکب المقتول من المعاصی

فانہ قتل ظلما وصار شہیدا فعلی ہذا معناہ یذہب باثام المقتول ویکون سببا لحطہا لان اللہ تعالی قال لا تزر وازرة وزر اخری وانما

اوردہ فی العبارة الموہمة للمعنی الغیر المقصود لیتذکر اولیاء المقتول **قولہ** جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحبشی

فقال ان ہذا قتل ابن اخی قال کیف قتلتہ قال ضربت راسہ بالفاس ولم ارد قتلہ قال ہل

لک مال تؤدی دیة قال لا قال افرایت ان ارسلتک تسال الناس تجمع دیة قال لا قال

فموالیک یعطونک دیة قال لا قال للرجل خذہ فخرج بہ لیقتلہ فقال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم اما انہ ان قتلہ کان مثلہ فبلغ بہ الرجل حیث یسمع قولہ فقال ہو ذا فمر فیہ ما شئت

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبوء باثمه واثم صاحبه فيكون من اصحاب النار قال فارسله

ولفظ مسلم كيف قتلته قال كنت انا وهو نختبط من شجرة فسبني فاغضبني فضربت بالفاس على قرنه فقتلته فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل لك شئ تؤديه عن نفسك قال مالي مال الا كسائي وفاسي قال فترى قومك يشترونك قال انا اهون على قومي من ذاك الحديث ففي هذا الحديث ان قتله بحجر فاسي فهو قتل العمد فكان حكمه القود ولعل حكمه صلى الله عليه وسلم بهذا ديانة او يقال انه ضرب بطرف الخشب فيكون القتل شبه العمد قال في الهداية ومن ضرب رجلا بمر فقتله فان اصابه بالحديد قتل به وان اصابه بالعود فعليه الدية قال شيخ الاسلام وهذا اذا اصابه بحد الحديد لوجود الجرح وان اصابه بظهر الحديد فعندهما يجب القصاص وهو رواية عن ابي حنيفة اعتبارا منه للآلة وهو الحديد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح **قوله** فقال يا رسول الله اني لم اجد لما فعل هذا محلم في غرة الاسلام مثلا

الا غنما وردت على الماء فرمي اولها فنفر اخرها هذا مثل ومطابقته ان المحلم قتل رجلا فلو لم يقتل واعطي الدية كان رمي اول الغنم فتنفر الناس عن الاسلام بانه لا يقتص ويعطي الدية فينبغي لك ان تقتل هذا الاول حتى لا تنفر الاخرين ثم مثل ثانيا بهذا وقال اسنن اليوم وغير غدا يريد لو اعطيت الدية ولم تقتل القاتل يكون نتيجته ان ينفر الناس فيلزمك ان تغير هذه السنة غدا وتقتل فيكون هذا مشكلا قال الخطابي هذا مثل معناه ان لم تقتص منه اليوم لم تثبت سنتك غدا ولم ينفذ حكمك بعدك فان لم تفعل ذلك وجد القاتل سبيلا الى ان يقول مثل هذا القول اعني قوله اسنن اليوم وغير غدا فتغير لذلك سنتك تبدل احكامها والحاصل انه اخرج الكلام على الوجه الذي يهيج المخاطب ويحثه على الاقبال على المطلوب منه وهو قتل القاتل لا اخذ الدية ولكن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلتفت الى كلام ذلك الرجل مكيتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكم خمسون في

فورنا هذا وخمسون اذا رجعنا الى المدينة الحديث

باب ولي العمد يأخذ الدية اختلف العلماء ان في موجب قتل العمد القود واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل ام الولي مخير بين القود واخذ الدية فقال ابو حنيفة وصاحباه ومالك وسفيان الثوري ان القصاص واجب عينا لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص هو القود ولان المال انما يجب في الخطاء ضرورة صيانة الدم عن الهدر اذ لا مماثلة بينه وبين النفس ففي العمد لا يجب المال مع احتمال المثل صورة ومعنى وقال الشافعي ان اولياء المقتول لهم حق العدول الى المال من غير مرضاة القاتل وفي اخرى ان الواجب اما القود واما الدية لا بعينه ويتعين باختيارهم واستدل بقوله فمن عفي له من اخيه شئ وروى البخاري عن ابن عباس في تفسير العفو انه الدية وبما مر في الباب السابق مرفوعا فانه بخيار احدى ثلث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان يأخذ الدية الحديث فانه صريح في ان المخير في القود واخذ الدية هو الولي وبحديث الباب مرفوعا

فاهله بين خيرتين بين ان يأخذوا العقل او يقتلوا وفي اخرى حين خطب بعد فتح مكة فقال من قتل

له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يودي واما ان يقاد والجواب ان التخيير بعد الصلح وبرضاء القاتل قال الحافظ قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم واحتج ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها كذا في الفتح۔

باب من قتل بعد اخذ الدية قال الحافظ قوله فان اراد الرابعة فخذوا على يديه ومن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم

اختلف فی تفسیر الادبار فی ہذہ الآیۃ لتقییل ہذہ الآیۃ تتعلق بالآخرۃ واما فی الدنیا فہو لمن قتل ابتداء وہذا قول الجمہور ومن
عکرمۃ وقتادۃ والسدی تحتم القتل ولا یمکن الولی من اخذ الدیۃ وفیہ حدیث جابر رفعہ (حدیث الباب) قال لا اعفو عمن
قتل بعد اخذ الدیۃ وفی اکثر نسخ الباب لا اعفی قال فی النہایۃ ہذا دعاء ای لا کثر مالہ ولا استغنی وعلی ہذا اعفی صیغۃ ماضی مبنی
للمفعول وفی بعض الاصول الصحیحۃ لا اعفی بضم الہمزۃ وکسر الفاء علی صیغۃ المضارع المتکلم المعلوم من الاعفاء بمعنی لا ادع
وہذا تغلیظ وتشدید وفی الحدیث انقطاع الاول ان الحسن البصری لم یسمع من جابر والثانی مطر الوراق لم یسمع من الحسن وہو ضعیف ایضا

باب فی من سقی رجلا سما او اطعمہ فمات ایقاد منہ قال الخطابی وقد اختلف الناس فیما یجب علی من جعل فی طعام
رجل سما فاکلہ فقال مالک علیہ القود واوجبہ الشافعی فی احد قولیہ اذا جعل فی طعامہ سما فاطعمہ ایاہ او فی شرابہ فسقاہ ولم یعلم ان فیہ
سما قال الشافعی ولو خلطہ بطعام فوضعہ ولم یقل لہ کلہ فاکلہ او شربہ فمات فلا قود علیہ قال الخطابی والاصل ان المباشرۃ
والسبب اذا اجتمعا کان حکم المباشرۃ مقدما علی السبب کما فی البیر والدافع فیہا واما اذا اکرہہ علی شرب السم فعلیہ القود علی
مذہب الشافعی ومالک قال ابو حنیفۃ ان سقاہ السم فمات لم یقتل بہ وان اوجرہ ایجارا کان علی عاقلتہ الدیۃ انتہی قلت ومذہب
الحنفیۃ ما قال فی البدائع ولو اطعم غیرہ سما فمات فان کان تناول بنفسہ فلا ضمان علی الذی اطعمہ لانہ اکلہ باختیارہ لکنہ یعزر
ویضرب ویؤدب لانہ ارتکب جنایۃ لیس لہا حد مقدر وہی الغرور فان اوجرہ السم فعلیہ الدیۃ عندنا وعند الشافعی علیہ القصاص انتہی
وفی الباب عن انس ان امرأۃ یہودیۃ الحدیث وفیہ فقالوا الا نقتلہا قال لا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینتقم لنفسہ
وفی حدیث جابر ان یہودیۃ من اہل خیبر سمت شاۃ مصلیۃ ثم اہدتہا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخذ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذراع فاکل منہا واکل رہط من اصحابہ معہ ثم قال لہم رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم ارفعوا ایدیکم وارسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیہودیۃ فدعاہا فقال لہا اسممت
ہذہ الشاۃ قالت الیہودیۃ من اخبرک قال اخبرتنی ہذہ فی یدی الذراع قالت نعم قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما اردت الی ذلک قالت قلت ان کان نبیا فلم یضرہ وان لم یکن نبیا استرحنا
منہ فعفا عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یعاقبہا فی ذلک الوقت لانہ لم یوجد منہا الا طعام السم ولم یوجد الجنایۃ بعد وبعد ذلک
توفی بعض اصحابہ الذین اکلوا من الشاۃ الحدیث وفی روایۃ ابی ہریرۃ مثلہ وفیہ قال فمات بشر بن البراء بن
معرور الانصاری وفیہ فامر بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقتلت تعزیرا لانہ وجدت منہا جنایۃ قال الخطابی اما حدیث
الیہودیۃ فقد اختلف الروایۃ فیہ فاما حدیث ابی سلمۃ فلیس بمتصل وحدیث جابر ایضا لیس بذاک المتصل لان الزہری لم یسمع
من جابر شیئا ثم انہ لیس فی ہذا الحدیث اکثر من ان الیہودیۃ اہدتہا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم بعثت بہا الیہ فصار
ملکا لہ وکان اصحابہ اضیافا لہ ولم تکن ہی التی قدمتہا الیہ والیہم وما ہو سبیلہ فالقود فیہ ساقط لما ذکرنا من علۃ المباشرۃ
وتقدیمہا علی السبب انتہی۔

باب من قتل عبدہ او مثل بہ ایقاد منہ قال فی الہدایۃ ویقتل الحر بالحر والحر بالعبد للعمومات ومثل قولہ تعالی
کتب علیکم القصاص فی القتلی وقولہ تعالی وکتبنا علیہم فیہا ان النفس بالنفس وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم القود العمد وقال الشافعی
لا یقتل الحر بالعبد لقولہ تعالی الحر بالحر والعبد بالعبد ومن ضرورۃ ہذہ المقابلۃ ان لا یقتل حر بعبد ولان مبنی القصاص علی المساواۃ

وہی منتفیۃ بین المالک المملوک ولہذا لایقطع طرف الحر بطرفہ بخلاف العبد بالعبد لانہما یستویان وبخلاف العمد حیث یقتل بالزائد
تفاوت الی نقصان ولنا ان القصاص یعتمد المساواۃ فی العصمۃ وہی عصمۃ الدم ولہذا یقتل العاقل بالمجنون والبالغ بالصبی
وہی بالدین (عندہ) او بالدار (عندنا) ویستویان (الحر والعبد) فیہما وجریان القصاص بین العبدین یؤذن باعتبارہ شبہۃ
الاباحۃ والنص تخصیص بالذکر فلا ینفی ما عداہ قولہ والنص الخ جواب عن استدلال الشافعی توضیحہ ان الحر بالحر الایۃ یدل
فیما عداہ علی اصلنا فانہ مفہوم علی انہ ان دل یجب ان لا یقتل العبد بالحر لقولہ تعالٰی العبد بالعبد علی ان التخصیص بالذکر
لا یدل علی نفی غیرہ کما تقرر فی الاصول فیکون معناہ الحر یقتل بالحر والعبد یقتل بالعبد والعبد یقتل بالحر والحر یقتل بالعبد
لما قلنا ان التخصیص لا یدل علی نفی غیرہ واما استدلالہ بالاطراف فیجاب عنہ بان القصاص فیہ یعتمد المساواۃ فی الجزء
المبان فانہ لا یقطع الید الصحیحۃ بالشلاء ولا مساواۃ بینہما فی ذلک لان الرق ثابت فی اجزاء الجسم بخلاف النفوس فان القصاص
فیہا یعتمد ہا فی العصمۃ وقد تساویا فیہا قال ولا یقتل الرجل بابنہ لقولہ علیہ السلام لا یقاد الوالد بولدہ (اخرجہ الترمذی و
ابن ماجۃ عن عمر) وہو باطلاقہ حجۃ علی مالک فی قولہ یقاد اذا ذبحہ ذبحا لانتفاء شبہۃ الخطاء من کل وجہ ویقتل الولد بالوالد قال
ولا یقتل الرجل بعبدہ ولا مدبرہ ولا مکاتبہ ولا بعبد ولدہ لانہ لا یستوجب لنفسہ علی نفسہ القصاص ولا ولدہ علیہ وکذا
لا یقتل بعبد ملک بعضہ لان القصاص لا یتجزی اھ فاذا سقط فی البعض سقط فی الکل قال الخطابی وقد اختلف الناس
فیما یجب علی من قتل عبدہ او قتل عبد غیرہ فروی عن ابی بکر وعمر انہ لا یقتص منہ اذا فعل ذلک وکذلک روی عن ابن الزبیر وہو
قول الحسن وعطاء وعکرمۃ وعمر بن عبد العزیز وبہ قال مالک والشافعی واحمد واسحاق وقال ابن المسیب والشعبی و
النخعی وقتادۃ القصاص بین الاحرار والعبید ثابت بالنص والیہ ذہب اصحاب الرای وہذا فی من قتل عبد الغیرہ فقال
اذا قتل عبدہ او عبد غیرہ قتل بہ وفی الباب عن الحسن عن سمرۃ رفعہ قال من قتل عبدہ قتلناہ ومن جدع عبدہ
جدعناہ وفی لفظ من خصی عبدہ خصیناہ ہذا محمول علی التغلیظ والتشدید فان وقع
یکون محمولا علی التعزیر والسیاسۃ **قولہ** ثم ان الحسن نسی ھذا الحدیث فکان یقول لا یقتل حر بعبد
وفی روایۃ قال الحسن لا یقاد الحر بالعبد وہذا ظن من قتادۃ والا فالحسن لم ینسہ ولم یخطاء فیہ وقد علم انہ کان
تعزیرا او المولی لا یقتل بعبدہ وان کان مراد ابالعبد عبد القاتل لا مطلق العبد ولعلہ کان مذہبہ ان الحر لا یقتل بالعبد مطلقا
قال الخطابی وقد تاولہ بعضہم الی انہ انما جاء فی عبد کان یملکہ مرۃ فزال ملکہ عنہ وصار کعبالہ بالحریۃ فاذا قتلہ کان مقتولا بہ
قال وذہب بعض اہل العلم الی ان حدیث سمرۃ منسوخ وقال لما ثبتنا ثبتنا معا ولما نسخنا نسخا معا یرید لما سقط الجدع
بالاجماع سقط القصاص کذلک اھ **قولہ** جاء رجل مستصرخ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال جاریۃ لہ یا
رسول اللہ فقال ویحک مالک فقال شرا ابصر لسیدہ جاریۃ لہ فغار علیہا فجب مذاکیرہ
(حاصلہ انی ابصرت جاریۃ للسید ولعل ذلک نظر الیہا بشہوۃ فغار علی ذلک فجب مذاکیرہ) فقال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم علی بالرجل (ای السید) فطلب فلم یقدر علیہ (ولعلہ ہرب من الخوف) فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
(للعبد) اذہب فانت حر فقال یا رسول اللہ علی من نصرتی (لو استرقنی مولای) قال علی کل مسلم او قال علی کل
مسلم قال ابو داؤد الذی عتق کان اسمہ روح بن دینار والذی جبہ زنباع ابو روح مولی العبد واخرجہ ابن ماجہ بلفظ

جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم صارخا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شانك قال سيدي رآني اقبل جارية له فجب مذاكيري
الحديث مثله وفي اخرى انه قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتقني فما بال ما تقدم النبي صلى الله عليه وسلم بالبادية وفي ابي داؤد
ما اسلفناك ان النبي صلى الله عليه وسلم ان بيت الاول كما ان له ان يرتد ما تقدم والبائع ما لم ينتقد
الثمن وخرج من باب اخرى فانهم فانه يتبع ما في واضح والتقاضا في ما فيها بيان ان الاطراف سلك بها مسلك
معاملة الاموال الشيء وقد علم حكم الباب بان المولى ان كان هو الجاني الفاد...

باب القسامة اسم بمعنى القسم وقيل مصدر يقال اقسم يقسم قسامة اذا حلف وفي الشرع عبارة عن ايمان يقسم بها
اولياء الدم على استحقاق دم صاحبهم كما ذهب بعضهم او يقسم بها على المدعى عليهم الدم كما قال بعضهم وقال الحنفية هي ايمان
يقسم بها اهل محلة او دار وجد فيها قتيل به جراحة او اثر ضرب او خنق ولا يعلم من قتله يقسم خمسون رجلا من اهل المحلة يتخيرهم الولي
كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا وسببها وجود القتيل كما ذكرنا وركنها اجراء اليمين على لسان كل واحد منهم بالله
بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما سيجئ وشرطها بلوغ المقسم وعقله وحريته وان يكون الميت المدعو على الآدمية المذكورة وعدد
اليمين خمسين فان لم يبلغ المقسمون هذا العدد يكرر عليهم اليمين حتى يبلغ الخمسين وحكمها القضاء بوجوب الدية ان حلف و
الحبس الى الحلف ان ابوا ادعى الولي العمد والحكم بالدية عند النكول ان ادعى الولي الخطاء ومن محاسنها خطر الدماء وصيانتها
عن الاهدار وخلاص من تيهم بالقتل عن القصاص وتعيين الخمسين ثبت بالاحاديث قال في الهداية واذا وجد القتيل في
محلة ولا يعلم من قتله استحلف خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا وقال الشافعي اذا كان هناك
لوث استحلف الاولياء خمسين يمينا ويقضى لهم بالدية على المدعى عليه عمدا كانت الدعوى او خطاء وقال مالك يقضي بالقود اذا كانت
الدعوى في القتل العمد وهو احد قولي الشافعي واللوث عندهما ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعى
من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وان لم يكن الظاهر شاهدا للمدعى فمذهبه مثل
مذهبنا في بداية يمين المدعى عليه غير انه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي (المدعى) فان حلفوا لا دية عليهم للشافعي في البداية
بيمين الولي قوله عليه السلام (في الباب) للاولياء فيقسم منكم خمسون انهم قتلوه ولان اليمين تجب على من يشهد له الظاهر ولهذا
تجب على صاحب اليد فاذا كان الظاهر شاهدا للولي يبدأ بيمينه ورد اليمين على المدعى اصل له كما في النكول غير ان هذه
دلالة فيها نوع شبهة والقصاص لا يجامعها والمال يجب معها فلهذا وجبت الدية دون القصاص ولنا قوله عليه السلام
البينة على المدعى واليمين على من انكر وفي رواية على المدعى عليه وروى سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ
باليهود بالقسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتيل بين اظهرهم (وهم اهل القليب اخرجه البزار في مسنده) ولان اليمين حجة
للدفع دون الاستحقاق وحاجة الولي الى الاستحقاق ولهذا لا يستحق بيمينه المال المتبذل فاولى ان لا يستحق به النفس
المحترمة وقوله يتخيرهم الولي اشارة الى ان خيار تعيين الخمسين الى الولي لان اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل
او صالحي اهل المحلة لما ان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ التحرز فيظهر القاتل وفائدة اليمين النكول فان كانوا لا يباشرون
ويعلمون يفيد يمين الصالح على العلم بابلغ مما يفيد يمين الطالح ولو اختاروا اعمى او محدودا في القذف جاز لانه يمين وليس
بشهادة فاذا حلفوا قضى على اهل المحلة بالدية ولا يستحلف الولي وقال الشافعي لا تجب الدية في حديث عبد الله بن سهل و

تبرئكم اليهود بايمانها ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الدية والقسامة في حديث سهل وفي حديث زياد بن ابي مريم
وكذا جمع عمر بينهما وعلى وادعه واسم قبيلة من همدان روى ابن ابي شيبة ان قتيلا وجد بين وداعة وارحب وكان الى
وداعة اقرب فقضى عليهم عمر بالقسامة والدية فقال وداعي يا امير المؤمنين لا ايماننا يدفع عن اموالنا ولا اموالنا يدفع
عن ايماننا فقال انما حقنتم دمائكم بايمانكم وانما اغرمكم الدية لوجود القتيل بين اظهركم وقوله عليه السلام تبرئكم اليهود محمول
على الابراء عن القصاص والحبس وكذا اليمين مبرئة عما وجب له اليمين والقسامة ما شرعت لتجب الدية اذا نكلوا بل
شرعت ليظهر القصاص فتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا بالقتل فاذا حلفوا حصلت البرأة عن القصاص ثم الدية تجب
بالقتل الموجود منهم ظاهر الوجود القتيل بين اظهرهم لا بنكولهم او وجبت بتقصيرهم في المحافظة كما في القتل الخطاء قال هذا
الذي ذكرنا اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة وكذا اذا ادعى على البعض باعيانهم انه قتل وليه عمدا او خطأ فكذلك
الجواب يدل عليه اطلاق الجواب في الكتاب وهكذا الجواب في المبسوط وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان في القياس
تسقط القسامة والدية عن الباقين من اهل المحلة ويقال للولي الك بينة فان قال لا يستحلف المدعى عليه على قتله يمينا
واحدة ان حلف برئ وان نكل والدعوى في المال ثبت به وان كان في القصاص فهو على اختلاف مضى في كتاب الدعوى
وان كان له بينة ثبت ما ادعاه انتهى ملخصا قلت لعل البخاري موافق لنا حيث اخرج قسامة ابي طالب في الجاهلية ونسائهم
قسامتنا واشار به ان تلك القسامة باقية على ما كانت في الجاهلية والواقعة في عهده صلى الله عليه وسلم واحدة والخلاف في
تخريجها ففي الباب روى حماد عن يحيى بن سعيد من حديث رافع بن خديج ان محيصة الحديث وفيه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته قالوا امر لم نشهده كيف نحلف
قال فتبرئكم اليهود بايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار قال فوداه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قبله الحديث ورواه بشر بن المفضل ومالك عن يحيى بن سعيد قال اتحلفون
خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم او قاتلكم ورواه ابن عيينة عن يحيى فبدأ بقوله تبرئكم
يهود بخمسين يمينا يحلفون ولم يذكر الاستحقاق وفي رواية سهل ورجال من كبراء قومه ان
الحديث وفيه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان يدوا صاحبكم واما ان يؤذنوا بحرب
فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فكتبوا انا والله ما قتلناه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا
قال فتحلف لكم اليهود قالوا ليسوا مسلمين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده
الحديث ففي رواية حماد همزة الاستفهام محذوف اي القسم خمسون منكم الخ ثم عقد

باب في ترك القود بالقسامة واخرج فيه حديث سهل ابن ابي حثمة ان نفرا من قومه انطلقوا الى
خيبر فتفرقوا فيها فوجدوا احدهم قتيلا فقالوا للذين وجد فيهم عندهم اليهود قتلتم صاحبنا
فقالوا ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فانطلقنا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال فقال لهم تاتوني بالبينة
على من قتل قالوا ما لنا بينة قال فيحلفون لكم قالوا لا نرضى بايمان اليهود فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم

٢ في البعض لا باعيانهم والدعوى في العمد او الخطأ لانهم لا يتميزون عن الباقين ولو ادعى

ان يبطل دمه فودا لا مائة من ابل الصدقة ثم اخرج رواية رافع بن خديج وفيه فقال لكم شاهدان يشهدان
على قتل صاحبكم قالوا يا رسول الله لم يكن ثمه من المسلمين وانما هم يهود وقد يجترؤن على اعظم من هذا
قال فاختاروا منهم خمسين فاستحلفوهم فابوا فوداه النبي صلى الله عليه وسلم من عنده ثم
اخرج بطريق محمد بن اسحاق عن عبد الرحمن بن بجيد قال ان سهلا والله اوهم الحديث ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون خمسين الحديث
وعبد الرحمن هذا قيل صحابي ولم يسمع وقيل سمع ايضا وقيل تابعي والاول اصح يريد بوهم سهل ما تقدم منه في باب الاول ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال للاولياء المقتول تحلفون وتستحقون دم قاتلكم هذا وهم منه لم يسئل منهم ان يحلفوا ويستحقوا دم المقتول
بل الصحيح من القصة انه كتب الى يهود الخ ما قال ثم اخرج عن رجال من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لليهود وبدأ بهم يحلف منكم خمسون رجلا الحديث وفيه فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم
دية على يهود لانه وجد بين اظهرهم ففي هذه القصة مع كونها واحدة اختلافات الاول انه ادى الدية من ابل الصدقة من
عنده ام اخذ الدية من اليهود وفي رواية النسائي فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ديته عليهم واعانهم بنصفها والثاني انه سال
من اولياء المقتول البينة ام لا والثالث هل ابتدأ بسوال ايمان اهل اولياء المقتول واستحقاقهم بايمانهم دم المقتول
ثم سال بايمان اليهود ام سائل ابتدأ بايمان اليهود ثم لما انكروا ساءلهم بطريق استفهام الانكاري اتحلفون وتستحقون دم
قاتلكم فالصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اولا لاولياء المقتول هل عندكم البينة فلما انكروا قال فلكم ايمان اليهود ثم لما
اظهروا عدم اطمينانهم بايمان اليهود قال لهم بطريق استفهام الانكاري اتحلفون وتستحقون بايمانكم دم مقتولكم فنقلب على
بعض الرواة هذا او يقال ان غرضه صلى الله عليه وسلم عن استحلاف اولياء المقتول لم يكن ضابطة الشريعة وحكمها بل كان
غرضه استفسار ما في ضميرهم لينكلوا عن الحلف ولذا قالوا كيف نحلف ولم نشهد ونظير هذا ما في الصحيحين لما قالت بنت ابي سفيان ام المؤمنين
تزوج اختي يا رسول الله فقال اتريدين فكان غرضه من هذا استفسار ما في قلبها فقالت اريد ان يكون اختي شريكتي في الخير
فقال لا فان الله حرم جمع الاختين وجملة الكلام ان البينة على المدعي واليمين على من انكر ولا معنى لايجاب اليمين على اولياء
المقتول وقد ذكرت البينة في كثير من الروايات وما لم يذكر فيها محمول على ما ذكر لان الواقعة متحدة فيعمل بما وافق الاصول
منها دون ما خالف وكذلك اختلف بين حلف اليهود خمسين يمينا فمن مثبت ومن ناف اياها والجمع ان اليهود كتبوا اليه
بحلف ولم يشهدوا ولم يطلبهم ولا اعتبار بكتابتهم فان الحلف لا بد ان يكون في مجلس القاضي ولم يوجد فمن ذكر ما عنى بها
كتابتهم ومن نفاها نفى في الواقعة ثم الاختلاف في بدل الدية ممن كان والاصل ان اليهود لم يثبت عليهم شئ لعدم البينة
وكانوا مستعدين للايمان الا ان اولياء المقتول لم يقبلوها منهم وكان ذلك حقا لهم فسقط ايمانهم باسقاط هؤلاء الا ان اليهود
بذلوا من المال شيئا ظنا منهم ان القصة منجرة الى ازيد من ذلك وقد خافوا على انفسهم ثبوت المدعي حيث وجد القتيل فيهم
فاحبوا ان يسلموا من ذلك بما بذلوا وقبله النبي صلى الله عليه وسلم منهم لما علم انه لو لم يثبت عليهم المدعي وهو الظاهر لعدم البينة
وعدم مبالاتهم هؤلاء بالايمان لسلموا من غير شئ ولم يرزأوا في مال ولا نفس فهذه حقيقة القصة ثم انه صلى الله عليه وسلم اكمل ديته
من عنده من ابل الصدقة فمن انكر الاخذ من اليهود فانما انكر اخذ كلها ومن اثبت اخذها منهم فانما قصد بذلك اخذ شئ

Scanned with CamScanner

من ذلک مما ینبغی التنبیہ علیہ ان خیبر اذ ذاک کانت لم تفتح بعد وکان مع الیہود معاہدۃ یدل علیہ قولہ فی روایۃ الباب فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ اذ لو کانت مفتوحۃ کما قال ابن اسحق فی السیرۃ لما افتقر الی الحرب والایذان بل کانوا اذ لا یخرجہم المسلمون من ارضہم حیث شاؤا وفی البخاری وہی یومئذ صلح ای کان معہم عہد فہذا صریح ولذلک لم تمنع النبی صلی اللہ علیہ وسلم تتبعۃ القتیل بانہ حق التتبع لکون القوم علی سوار فلو بولغ فیہا احتمل اول الامر الی القتال والجدال وکان فیہ خلاف المصلحۃ وعلی ہذا فلا یرد علی الحنفیۃ ما اورد من ان مذہبکم فی القسامۃ تحلیف الملاک لا السکان وہہنا قد حلف السکان او قیل لحلفہم ولم یتعرض بالملاک وہم المسلمون وانما جری امر القسامۃ علیہم لما ان القوم کانوا معاہدین وکانت القسامۃ شائعا فی الجاہلیۃ علی النحو الذی قلنا فاقرہا الشرع علیہا فلا یورد انہ لو لم تفتح بعد لما قبلوا ذلک منہم لانہم کانوا غیر منقادین علیہم واللہ اعلم بالصواب۔

باب یقاد من القاتل کذا فی نسخۃ بحجر او بمثل ما قتل قال فی الہدایۃ ولا یستوفی القصاص الا بالسیف یعنی اذا وجد القتل الموجب للقود لا یستوفی الا بالسیف وقال الشافعی یفعل بہ مثل ما فعل ان کان فعلا مشروعا فان مات والا تحز رقبتہ لان مبنی القصاص علی المساوات ولنا قولہ علیہ السلام لا قود الا بالسیف واخرجہ ابن ماجہ عن ابی بکرۃ والمراد بہ السلاح ولان فیما ذہب الیہ استیفاء الزیادۃ لو لم یحصل المقصود بمثل ما فعل فیحز فیجب التحرز عنہ کما فی کسر العظم انتہی قلت اختلف العلماء فی صفۃ القود فقال مالک انہ یقتل بمثل ما قتل فان قتلہ بعصا او بخنق او بالتغریق قتل بمثلہ وبہ قال الشافعی واحمد واسحق وقال الشافعی ان طرحہ فی النار عمدا حتی مات طرح فی النار حتی یموت وقال ابراہیم النخعی وعامر الشعبی والحسن البصری وسفیان الثوری وابو حنیفۃ واصحابہ لا یقتل القاتل فی جمیع الصور الا بالسیف واحتجوا بما رواہ الطحاوی بسندہ عن النعمان رفعہ لا قود الا بالسیف واخرجہ ابن ماجہ وابو داود والطیالسی ولفظہ لا قود الا بحدیدۃ ہذا وحدیث الباب عن انس ان جاریۃ وجدت قد رض راسہا بین حجرین فقیل لہا من فعل بک ہذا افلان افلان حتی سمی الیہودی فاومت براسہا فاخذ الیہودی فاعترف فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یرض راسہ بالحجارۃ وفی روایۃ فامر بہ ان یرجم حتی یموت فرجم حتی مات ولیس فیہ ذکر الاعتراف وفی اخری فامر بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقتل بین حجرین ولم یذکر فیہ الاعتراف ایضا وذکرہ فی روایۃ الاولی قتادۃ فادعی بعض المالکیۃ ان زیادۃ قتادۃ ہذہ غیر مقبولۃ قال الحافظ ولا یخفی فساد ہذہ الدعوی فقتادۃ حافظ زیادتہ مقبولۃ لان غیرہ لم یتعرض لنفیہا فلم یتعارضا والنسخ لا یثبت بالاحتمال واجاب عن ہذا الحدیث بعض الحنفیۃ بانہ منسوخ بنسخ المثلۃ قلت بل ہو محمول علی التعزیر والسیاسۃ لانہ کان القتل شبہ عمد عندہ وان کان عمدا عند صاحبیہ ویمکن ان یقال انہ قتل لانہ کان قطع الطریق فکان من قطاع الطریق وہو یقتل

باب ایقاد المسلم من الکافر قال فی الہدایۃ ویقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمی خلافا للشافعی لہ قولہ علیہ السلام لا یقتل مومن بکافر واخرجہ فی الباب عن علی وفیہ طول وفیہ الا لا یقتل مؤمن بکافر ولا ذو عہد فی عہدہ الحدیث ای بکافر ولانہ لا مساواۃ بینہما وقت الجنایۃ وکذا الکفر مبیح فیورث الشبہۃ ولنا ما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قتل مسلما بذمی واخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن ابن عمر ولان المساواۃ فی العصمۃ ثابتۃ نظرا الی التکلیف او الدار

والمبيح كفر المحارب دون المسالم (الذمي) والقتل مبناه نوذن بانتفاء الشبهة (اي قتل الذمي بالذمي) والمراد بما روى الحربي اذ
ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغايرة ولا يقتل بالمستامن ولا يقتل الذمي بالمستامن ويقتل المستامن بالمستامن اه وهذا
هذا بالاتفاق وفي الحربي المعاهد ديته وفي المستامن روايتان قال الحافظ في الفتح ان رجلا قال لزفر ان الحد عندكم يندرء
بالشبهة واية شبهة اعلى من شبهة كفره فقال زفر كن شاهدا علي اني رجعت مما قال ابوحنيفة اه واجاب عن هذا صاحب الهداية
تقريره انا لا نسلم ان مطلق الكفر مبيح بل المبيح كفر المحارب قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله الى قوله حتى يعطوا
الجزية فافهم ثم اعلم ان قتل الذمي وذي عهد حرام عند الشافعي وان قتل فلا قصاص بل الدية وقالوا ان معنى الجملة الثانية
اي ولا ذو عهد في عهده غير مصداق الاولى وقال الطحاوي ان مراد الثانية ان لا يقتل ذو عهد في عهده بدل كافر
فصار حاصل الحديث لا يقتل مسلم بحربي قلت ما قاله الشافعي ايضا محتمل ولكن لو تصدى احد الى قتل ذي عهد فيقتص منه فان
المعاهد محقون الدم اجماعا فيكون حكمه حكم سائر الدماء وحصل ان لا يقتل مسلم بدل حربي وقال العيني في العمدة ان هذا الحديث
ليس متعرضا الى ما نحن فيه بل غرضه عليه السلام بهذا وضع دماء الجاهلية اي لا يقتل بعد الاسلام بدل ما كان من دم الجاهلية
ولقوله شواهد ايضا منها انه صلى الله عليه وسلم خطب في حجة الوداع وقال فيها الا وان دماء الجاهلية موضوعة تحت قدمي الحديث
اخرجه مسلم وغيره ثم فيه كلام فان فيه ذكر حجة الوداع وفي سائر طرقه انه خطب في فتح مكة والراجح انه خطب في فتح مكة متعددا فاذن
صار شرح الجملة الاولى لطيفا بل الطف ولكن الجملة الثانية صارت ركيكة واما على شرح الطحاوي المراد بالكافر كافر الحربي
فيطالب وجه تخصيصه وقد بيناه ولي شئ آخر لا ركة فيه ولا تخصيص وهو ان يقال ان الذمي في حكم المسلم فان حقن دمه مستفاد
من حقن دماء المسلمين فصار معنى قوله لا يقتل مسلم بكافر لا يقتل مسلم ومن في معناه وهو الذمي بدل كافر وليس هو الا الحربي
ثم دليلنا ما اخرجه الطحاوي بسند قوي ان عمر امر ان يقتص من مسلم بكافر ثم امر ان لا يقتص بل يؤدي وزعم الشوافع ان عمر
رجع عن القصاص وقال الطحاوي ان الرجوع بعيد بل امر اولا بالمسئلة الشرعية ثم صالح بالدية وذكر علاء الدين الماردينی
انه صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بكافر ولكني لم اجد تفصيل تلك الواقعة ولعل يجئ فيها ما مر في باب القسامة انه قتل بالقسامة
رجلا من بني نصر بن مالك بنجرة الرغا الحديث ولكن فيه القسامة

باب في من وجد مع اهله رجلا ايقتله لا يقتله بل يشهد عليه اربعة شهداء والا لاعن فان قتله يقتص منه قضاء
وفيما بينه وبين الله يجوز له قتله وفي الحديث من قتل دون ماله فهو شهيد الحديث وفي الباب عن ابي هريرة ان سعد بن
عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع اهله رجلا ايقتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قال
سعد بلى والذي اكرمك بالحق قال النبي صلى الله عليه وسلم اسمعوا الى ما يقول سيدكم
ليس هذا تعزيرا او مجالة على قتله الرجل بدون الشهداء بل حاصله مدح صفة الغيرة فانه من سمة سادات الناس وكرامهم
واعتذار من جانب سعد بانه انما صدر منه هذا القول من غاية غيرته وحميته واكده بقوله وانا اغير منه والله اغير مني وفي رواية
في الباب ارأيت لو وجدت مع امراتي رجلا امهله حتى اتي باربعة شهداء قال نعم وقوله بلى الخ اي نقتله
ولا نتامل فيه ولا نتاخر ليس مراده منه رد كلامه ومخالفة امره صلى الله عليه وسلم بل كلامه اخبار عن حقيقة حاله عند رؤية
احد مع امراته مع استيلاء الغضب۔

باب ما جاء في العامل يصاب على يديه خطاء اي بيده احد خطاء فهل يقتص منه فجوابه في الباب اي نعم عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا جهم بن حذيفة مصدقا فلاجه رجل في صدقته فضربه ابو جهم فشجه فاتوا
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا القود يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لكم كذا وكذا والحديث فصالحهم على مال اعطاهم

باب القود بغير حديد اي شبهة العمد وفيه حديث جارية وجدت قد رضت وتقدم ذكرها .

باب القود من الضربة وقص الامير من نفسه وفي الباب عن ابي سعيد الخدري رض قال بينما رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقسم قسما اقبل رجل فاكب عليه فطعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرجون كان
معه فجرح بوجهه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم تعال فاستقد اي خذ القصاص مني قال بل عفوت يا رسول الله
وفي الباب خطبنا عمر بن الخطاب فقال اني لم ابعث عمالي ليضربوا ابشاركم ولا لياخذوا اموالكم فمن فعل
به ذلك فليرفعه الي اقصه منه قال عمرو بن العاص لو ان رجلا ادب بعض رعيته اتقصه منه الحديث

باب عفو النساء عن الدم قال الخطابي وقد اختلف الناس في عفو النساء فقال اكثر اهل العلم عفو النساء عن الدم
جائز كعفو الرجال وقال الاوزاعي وابن شبرمة ليس للنساء عفو وعن الحسن وابراهيم النخعي ليس للزوج ولا للمرأة عفو في الدم
قال في الهداية واذا اصطلح القاتل واولياء القتيل على مال سقط القصاص ووجب المال قليلا كان او كثيرا لقوله تعالى
فمن عفي له من اخيه شيء الاية على ما قيل نزلت الاية في الصلح وقوله عليه السلام من قتل له قتيل الحديث والمراد والله اعلم الاخذ
بالرضا على ما بيناه وهو الصلح بعينه واذا عفى احد الشركاء من الدم او صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقين
عن القصاص وكان لهم نصيبهم من الدية واصل هذا ان القصاص حق جميع الورثة وكذا الدية خلافا لمالك والشافعي
في الزوجين ولعل هذا رواية عنهما واذا سقط القصاص ينقلب نصيب الباقين مالا وليس للعافي شيء من المال لانه
اسقط حقه بفعله ورضاه وفي الباب عن عائشة رض قال على المقتتلين ان ينحجزوا الاول فالاول وان كانت
امرأة قال ابو داود ينحجزوا يكفوا عن القود قال الخطابي وتفسيره ان يقتل رجل وله ورثة رجال ونساء فايهم عفا
وان كان امرأة سقط القود وصار دية وقوله الاول فالاول يريد الاقرب فالاقرب قوله على المقتتلين بصيغة الجمع على الفاعل
قال الخطابي ويشبه ان يكون معناه ان يطلب اولياء القتيل القود فيمتنع القتلة فينشأ بينهما الحرب والقتال لاجل ذلك
فجعلهم مقتتلين لما ذكرناه قال ويحتمل ان يكون الرواية المقتتلين بنصب التائين لانه يقال اقتتل فهو مقتتل غير ان
هذا يستعمل اكثره في من قتله الحب قوله عن عمر رض من قتل في عميا في رمي يكون بينهم بحجارة او بسياط
او ضرب بعصا فهو خطاء وعقله عقل الخطاء ومن قتل عمدا فهو قود الحديث في عميا اي في حال يعمى امره فلا يتبين
قاتله ولا حال قتله واسياط جمع سوط ۔

باب في الدية كم هي والدية في قتل شبه العمد مغلظة على العاقلة ولا يثبت التغليظ الا في الابل خاصة وهي
مائة من الابل ارباعا خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة
وهذا مروي في الباب عن عبد الله بن مسعود قال عبد الله في شبه العمد الحديث وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف واحمد بن حنبل
وقال محمد والشافعي دية شبه العمد مائة من الابل اثلاثا ثلاثون جذعة وثلاثون حقة واربعون ثنية كلها خلفات في بطونها

Scanned with CamScanner

اولادہا استدلوا بحدیث الباب عن عبد اللہ بن عمرو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطب یوم الفتح
الحدیث وفیہ ثم قال الا ان دیۃ الخطاء شبہ العمد ما کان بالسوط والعصا مائۃ من الابل منہا اربعون
فی بطونہا اولادہا قال الخطابی وفی الحدیث من الفقہ اثبات شبہ قتل العمد وقال مالک لیس فی کتاب اللہ
الا العمد والخطاء واما شبہ العمد فلا نعرفہ وفیہ بیان ان دیۃ شبہ العمد مغلظۃ علی العاقلۃ وہو بہ اخذ الشافعی ومحمد وعطاء وجعل الدیۃ
اثلاثا بہذا الحدیث وہو مذہب زید وابی موسی کما فی الباب وقول زید ابن ثابت وابی موسی مثل حدیث النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فی دیۃ شبہ العمد انہا مائۃ من الابل اثلاثا وقال ابو ثور دیۃ شبہ العمد اخماس وقال الخطابی ویشبہ ان یکون
الشافعی انما جعل الدیۃ فی العمد اثلاثا بہذا الحدیث وذلک انہ لیس فی العمد حدیث مفسر والدیۃ فی العمد مغلظۃ وفی شبہ العمد کذلک
تحمل احدہما علی الاخری وہذہ الدیۃ یلزم العاقلۃ عند الشافعی لما فیہ من شبہ الخطاء ودیۃ الجنین قلت فعلی مذہب الشافعی
یجب فی العمد مائۃ من الابل ثلثون حقۃ وثلاثون جذعۃ واربعون خلفۃ فی بطونہا اولاد وقال مالک واحمد بن حنبل
یجب الدیۃ فی العمد ارباعا خمسۃ وعشرون ابنۃ مخاض وخمسۃ وعشرون ابنۃ لبون وخمسۃ وعشرون حقۃ وخمسۃ وعشرون
جذعۃ وہذا مروی عن عبد اللہ بن مسعود والدیۃ فی الخطاء تجب علی العاقلۃ مائۃ من الابل اخماسا وہذا قول اکثر اہل العلم وبہ
قال ابو حنیفۃ واصحابہ والثوری ومالک والشافعی واحمد الا انہم اختلفوا فی الاصناف فقال ابو حنیفۃ واحمد بن حنبل
عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقۃ وعشرون جذعۃ وروی ہذا القول
عن عبد اللہ بن مسعود وقال اصحاب مالک والشافعی عشرون حقۃ وعشرون جذعۃ وعشرون بنت لبون وعشرون
بنت مخاض وعشرون بنو لبون وقد روی عن نفر من العلماء انہم قالوا دیۃ الخطاء ارباع وہم الشعبی والنخعی والحسن البصری
والیہ ذہب اسحق بن راہویہ وقد روی ذلک فی الباب عن علی قال فی الخطاء ارباعا خمس وعشرون حقۃ وخمس
وعشرون جذعۃ وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض وبہ اخذوا وفی الباب
عن عثمان بن عفان وزید بن ثابت فی المغلظۃ ودیۃ شبہ العمد اربعون جذعۃ خلفۃ حوامل وثلثون حقۃ
وثلثون بنات لبون وفی الخطاء ثلثون حقۃ وثلثون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون
بنات مخاض واما روایۃ الاولی فی الباب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی ان
من قتل خطاء فدیتہ مائۃ من الابل ثلاثون بنت مخاض وثلثون بنت لبون وثلثون حقۃ وعشر بنی لبون ذکر
فقال الخطابی لا اعرف قال بہ الفقہاء قلت عندنا ہذا محمول علی التقویم وکذلک یحمل اختلاف الروایات علی اختلاف
قیم الابل بحسب اختلاف الازمنۃ او یقال ان للدیۃ صور واخترنا منہا صورۃ التی رواہا ابن مسعود لفقاہتہ ففی الباب
عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دیۃ الخطاء عشرون حقۃ وعشرون
جذعۃ وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بنی مخاض ذکر
ہذا فی دیۃ الابل التی ہی الاصل فی الدیۃ وفیہا مغلظۃ ومخففۃ واما عن غیرہا ففی الباب عن عمرو بن شعیب عن
ابیہ عن جدہ قال کانت قیمۃ الدیۃ یعنی ابل الدیۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانمائۃ دینار او ثمانیۃ آلاف
درہم ودیۃ اہل الکتاب یومئذ النصف من دیۃ المسلمین قال فکان ذلک کذلک (رہا اظن منہ)

حتى استخلف عمر فقام خطيبا فقال ان الابل قد غلت قال ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار و
على اهل الورق اثنى عشر الفا على وزن ستة) وعلى اهل البقر مائتى بقرة وعلى اهل الشاة الفي شاة وعلى اهل
الحلل مائتى حلة قال وترك دية اهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية وفي رواية الباب
عن عطاء بن ابى رباح رفعه قضى فى الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر
مائتى بقرة وعلى اهل الشاء الفى شاة وعلى اهل الحلل مائتى حلة وعلى اهل القمح شيئا لم يحفظه
محمد بن اسحٰق وفى الباب عن ابن عباس ان رجلا من بنى عدى قتل فجعل النبى صلى الله عليه وسلم
دية اثنا عشر الفا فهذا يدل على انه قيمة الابل كانت رفعت فى زمنه صلى الله عليه وسلم الى اثنى عشر الفا على وزن
ستة فاختاره عمر ذلك فيه كما يدل حديث عطاء انه كانت قيمة الابل فى عهده صلى الله عليه وسلم من الحلل والبقر والشاة
ما اختاره عمر ولا يخالف ما روى عن عمر انه فرض عشرة الاف درهم فانه على وزن سبعة قاله الامام محمد قال فى الهداية ومن
العين (الذهب) الف دينار ومن الورق عشرة الاف درهم وقال الشافعى من الورق اثنا عشر الفا لما روى ابن عباس
ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى بذلك ولنا ما روى عن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالدية فى قتيل بعشرة الاف درهم
وتاويل ما روى انه قضى من دراهم كان وزنها وزن ستة وقد كانت كذلك (الى عهد عمر) ولا تثبت الدية الا من هذه الانواع
الثلاثة (الابل والذهب والفضة) عند ابى حنيفة وقالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة
كل حلة ثوبان لان عمر هكذا جعل على اهل كل مال منها وله ان التقدير انما يستقيم بشئ معلوم المالية وهذه الاشياء مجهولة المالية
ولهذا لا تقدر بها ضمان والتقدير بالابل عرف بالاثار المشهورة عدمنا ها فى غيرها وذكر محمد فى المعاقل انه لو صالح على الزيادة
على مائتى حلة او مائتى بقرة لا يجوز وهذا آية التقدير بذلك (فان ما هو المقدر شرعا لا يصلح الصلح على الزيادة عليه كما فى الابل و
الذهب والفضة) ثم قيل هو قول الكل فيرتفع الخلاف وقيل هو قولهما ودية المرأة على النصف من دية الرجل وقد ورد هذا اللفظ
موقوفا على على ومرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال الشافعى ما دون الثلث لا ينصف (وللشافعى فى الثلث قولان)
والمائة فيه زيد بن ثابت ودية المسلم والذمى سواء وقال الشافعى الخ انتهى وسياتى فى بابه اما قول عبد الله بن عمرو فى الباب (ودية
اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين ذلك) لكن هذا ظن منه وحكم على الآتى بما مضى باستصحاب الحال والا فقد
ثبت انه صلى الله عليه وسلم اتم دية اهل الذمة كالمسلمين فلا حجة للشافعى فى قوله۔

باب فى دية الاعضاء قال فى الهداية وفى كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه السلام فى كل اصبع
عشر من الابل ولان فى قطع الكل تفويت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهى عشر فتنقسم الدية عليها والاصابع كلها سواء لاطلاق
الحديث ولانها سواء فى اصل المنفعة فلا تعتبر الزيادة فيه كاليمين مع الشمال وكذا اصابع الرجلين لانه يفوت بقطع كلها
منفعة المشى فتجب الدية كاملة ثم فيها عشر اصابع فتنقسم الدية عليها اعشارا وفى كل اصبع فيها ثلاثة مفاصل ففى احدها
ثلث دية الاصبع وما فيها مفصلان ففى احدهما نصف دية الاصبع وهو نظير انقسام دية اليد على الاصابع وفى كل سن خمس
من الابل لقوله عليه السلام فى حديث ابى موسى الاشعرى (فى الباب) وفى كل سن خمس من الابل والاسنان والاضراس سواء
لاطلاق ما روينا ولما روى فى بعض الروايات (فى الباب عن ابن عباس) والاسنان كلها سواء ولان كلها فى اصل المنفعة

Scanned with CamScanner

سواء فلا يعتبر التفاضل كالأيدي والأصابع وهذا إذا كان خطأ وإن كان عمدا ففيه القصاص [illegible] قال [illegible] والعمل
عامة أهل العلم على ترك التفضيل وأن في كل سن خمسة أبعرة وفي كل أصبع عشرة عشرة من الإبل خناصرها وإبهاماتها
أصابع اليد والرجل في ذلك سواء كما جعل في الجراحة كاملة الصغير والطفل والكبير المسن القوي والضعيف في الديات
ولو أخذ على الناس أن يعتبر الجمال والمنفعة لاختلاف الأمر في ذلك اختلافا لا ينضبط ولا يمكن الحمل على الأسامي في ذلك
ما وراء ذلك من الزيادة والنقصان في المعاني ولا أعلم خلافا بين الفقهاء أن كل من قطع يده من الكوع فإن عليه نصف
الدية إلا أن أبا عبيد بن حرب زعم أن نصف الدية يستحق في قطعها من المنكب لأن اسم اليد على الشمول والاستيفاء
إنما يقع على ما بين المناكب إلى أطراف الأنامل انتهى وفي الباب عن أبي موسى رفعه قال الأصابع سواء فيها عشر
عشر من الإبل وعن ابن عباس رفعه هذه وهذه سواء يعني الإبهام والخنصر وفي رواية عنه رفعه الأصابع سواء
والأسنان سواء الثنية والضرس سواء هذه وهذه سواء وفي أخرى عنه رفعه الأسنان والأصابع سواء وفي رواية
عنه رفعه جعل أصابع اليدين والرجلين سواء وفي رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه قال في
خطبته وهو مسند ظهره إلى الكعبة في الأصابع عشر عشر وفي رواية عنه رفعه قال في الأسنان خمس خمس
قال الخطابي سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الأصابع فجعل في كل واحدة عشرا من الإبل وسوى بين الأسنان وجعل في
كل سن خمسا من الإبل وهي مختلفة الجمال والمنفعة ولولا أن السنة جارية بالتسوية لكان القياس أن يفاوت بين دياتها
كما فعل عمر بن الخطاب قبل أن يبلغه الحديث فإن سعيد بن المسيب روى أنه كان يجعل في الإبهام خمس عشرة وفي السبابة
عشرا وفي الوسطى عشرا وفي البنصر تسعا وفي الخنصر ستا حتى وجدنا كتابا عند عمرو بن حزم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن الأصابع كلها سواء فأخذ به وكذلك الأمر في الأسنان كان يجعل فيما أقبل من الأسنان خمسة أبعرة وفي الأضراس بعيرا
بعيرا قال ابن المسيب فلما كان معاوية وقعت أضراسه فقال أنا أعلم بالأضراس من عمر انتهى قال في الهداية وفي المارن
الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية والأصل فيه ما روى سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية
وفي اللسان الدية وفي المارن الدية وهكذا هو في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم وفي النسائي
ومراسيل أبي داود عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتب كتابا إلى أهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئ على أهل اليمن وفيه أن في النفس الدية
مائة من الإبل وفي الأنف إذا استوعب جدعه الدية وفي اللسان الدية والأصل في الأطراف أنه إذا فوت جنس منفعة
على الكمال أو أزال جمالا مقصودا في الآدمي على الكمال يجب كل الدية لإتلافه النفس من وجه وهو ملحق بالإتلاف من كل وجه
تعظيما للآدمي أصله قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية كلها في اللسان والأنف وعلى هذا ينسحب فروع كثيرة فنقول
في الأنف الدية لأنه أزال الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا إذا قطع المارن أو الأرنبة ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على
دية واحدة لأنه عضو واحد وكذا اللسان لفوات منفعة مقصودة وهو النطق وكذا الذكر لأنه يفوت به منفعة الوطء والإيلاد
واستمساك البول والرمي به ودفق الماء والإيلاج الذي هو طريق الإعلاق عادة وكذا في الحشفة الدية كاملة لأن
الحشفة أصل في منفعة الإيلاج والدفق والقصبة كالتابع له وفي العقل إذا ذهب بالضرب الدية وكذا إذا ذهب سمعه أو بصره

او شمہ او ذوقہ لان لکل واحدۃ منہا منفعۃ مقصودۃ وقد روی ابن ابی شیبہ فی مصنفہ ان عمر قضی باربع دیات فی
ضربۃ واحدۃ ذہب بہا العقل والکلام والسمع والبصر وفی العینین الدیۃ وفی الیدین الدیۃ وفی الرجلین الدیۃ وفی کل واحد من
ہذہ الاشیاء نصف الدیۃ وفیما کتبہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعمرو بن حزم وفی العینین الدیۃ وفی احدہما نصف الدیۃ ومن ضرب
عضوا فاذہب منفعتہ ففیہ دیۃ کاملۃ کالید اذا شلت والعین اذا ذہب ضوءہا انتہی ملخصا وفی الباب عن عمرو بن شعیب
عن ابیہ عن جدہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقوم دیۃ الخطاء علی اہل القری اربعمائۃ دینار
او عدلہا من الورق ویقومہا علی اثمان الابل فاذا غلت رفع فی قیمتہا واذا ہاجت رخصا نقص من
قیمتہا وبلغت علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما بین اربعمائۃ دینار الی ثمانمائۃ دینار او عدلہا
من الورق ثمانیۃ آلاف درہم قال وقضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اہل البقر مائتی بقرۃ ومن
کان دیۃ عقلہ فی الشاء فالفی شاۃ قال وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان العقل میراث بین
ورثۃ القتیل علی قرابتہم فما فضل فللعصبۃ قال وقضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الانف
اذا جدع الدیۃ کاملۃ وان جدعت ثندوتہ (ارنبہ) فنصف العقل خمسون من الابل او عدلہا
من الذہب او الورق او مائۃ بقرۃ او الف شاۃ وفی الید اذا قطعت نصف العقل وفی الرجل
نصف العقل وفی المامومۃ ثلث العقل ثلث وثلثون من الابل وثلث (ای ثلث قیمۃ ابل
او قیمتہا من الذہب او الورق او البقر او الشاء والجائفۃ مثل ذلک (ثلث العقل) وفی الاصابع
فی کل اصبع عشر من الابل وفی الاسنان فی کل سن خمس من الابل وقضی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ان عقل المرأۃ بین عصبتہا من کانوا لا یرثون منہا شیئا الا ما فضل عن ورثتہا فان
قتلت فعقلہا بین ورثتہا وہم یقتلون قاتلہم وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لیس للقاتل شیء وان لم یکن لہ وارث فوارثہ اقرب الناس
الیہ ولا یرث القاتل شیئا قال محمد ہذا کلہ حدثنی الحدیث فی الحدیث
ان الدیۃ میراث یقسم علی ذوی الفروض والعصبات وفی الانف اذا قطع دیۃ کاملۃ وعندنا فی الارنب ایضا دیۃ کاملۃ وفی
الحدیث نصف الدیۃ وفی الید نصف الدیۃ وفی الرجل نصف الدیۃ وفی کل سن خمس من الابل وقد ذکرنا عن الہدایہ وفی الدر المختار
وفی کل سن من الرجل خمس من الابل او خمسون دینارا او خمس مائۃ درہم لقولہ علیہ السلام فی کل سن خمس من الابل یعنی نصف
عشر دیتہ لو حرا او نصف عشر قیمتہ لو عبدا فان قلت تزید حینئذ دیۃ الاسنان کلہا علی دیۃ النفس بثلثۃ اخماسہا قلت نعم ولا باس
لانہ ثابت بالنص علی خلاف القیاس کما فی الغایۃ وغیرہا ولیس فی البدن ما یجب بتفویتہ اکثر من قدر الدیۃ سوی الاسنان
وقد توجد نواجذ اربعۃ فتکون اسنانہ ستا وثلثین ذکرہ القہستانی وفیہ ان فی المومۃ ہی الجنایۃ البالغۃ ام الدماغ و
ہو الدماغ او الجلدۃ الرقیقۃ التی علیہا ثلث الدیۃ وہی ثلث وثلثون من الابل وثلث قیمۃ ابل وکذلک فی الجائفۃ وہی الجنایۃ
التی تبلغ الجوف قال فی الہدایۃ الشجاج عشرۃ الحارصۃ وہی التی تحرص الجلد ای تخدشہ ولا تخرج الدم والدامعۃ وہی التی
تظہر الدم ولا تسیلہ کالدمع فی العین والدامیۃ وہی التی تسیل الدم والباضعۃ وہی التی تبضع الجلد ای تقطعہ والمتلاحمۃ وہی

التی تاخذ فی اللحم والسمحاق ہی التی تصل الی السمحاق وہی جلدة رقیقة بین اللحم وعظم الراس والموضحة وہی التی توضح العظم ای تبینہ والہاشمة وہی التی تکسر العظم والمنقلة وہی التی تنقل العظم بعد الکسر ای تحولہ والآمة وہی التی تصل ام الراس وہو الذی فیہ الدماغ ففی الموضحة القصاص ان کانت عمدا لما روی انہ علیہ السلام قضی بالقصاص فی الموضحة (اخرجہ البیہقی بمعناہ) ولا قصاص فی بقیة الشجاج لانہ لا یمکن اعتبار المساواة فیہا وفیما دون الموضحة حکومة العدل لانہ لیس فیہا ارش مقدر ولا یمکن اہدارہ فوجب اعتبارہ بحکم العدل وہو ماثور عن النخعی وعمر بن عبد العزیز وفی الموضحة ان کانت خطاء نصف عشر الدیة وفی الہاشمة عشر الدیة وفی المنقلة عشر الدیة ونصف عشر الدیة وفی الآمة ثلث الدیة وفی الجائفة ثلث الدیة فان نفذت فہما جائفتان ففیہما ثلثا الدیة لما روی فی کتاب عمرو بن حزم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی الموضحة خمس من الابل وفی الہاشمة عشر وفی المنقلة خمسة عشر وفی الآمة ویروی المامومة ثلث الدیة وقال علیہ السلام (فی ذلک الکتاب) فی الجائفة ثلث الدیة وعن ابی بکر انہ حکم فی جائفة نفذت الی الجانب الآخر بثلثی الدیة (رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن المسیب) قال وبعد ہذا شجة اخری تسمی الدامغة وہی التی تصل الی الدماغ وانما لم یذکرہا لانہا تقع قتلا فی الغالب لا جنایة مقتصرة مفردة بحکم علیحدة انتہی ثم فی الحدیث ان القاتل محروم من الارث من دیة المقتول و من ترکتہ ثم فی الباب عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال عقل شبہ العمد مغلظ مثل عقل العمد لا یقتل صاحبہ ای صاحب شبہ العمد بل یودی الدیة مغلظا وکل ذلک بنباہ ومنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی المواضح خمس خمس من الابل وعنہ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی العین القائمة السادة لمکانہا بثلث الدیة المراد بہ العین التی کانت قائمة فی موضعہا ولم تکن تبصر شیئا وکان فیہا الجمال فقط فمن فقأہا اتلف الجمال فقط فیجب ثلث الدیة وعلی ہذا فلا یخالف الروایة شیئا من المذاہب واللہ اعلم بالصواب

باب دیة الجنین

فعیل بمعنی مفعول من جنہ اذا سترہ من باب طلب وہو الولد ما دام فی الرحم ویکفی استبانة بعض خلقہ کظفر وشعر قال فی الہدایة واذا ضرب بطن امراة فالقت جنینا میتا ففیہ غرة وہی نصف عشر الدیة قال رضی اللہ عنہ معناہ دیة الرجل وہذا فی الذکر وفی الانثی عشر دیة المراة وکل منہما خمسمائة درہم والقیاس ان لا یجب شیء لانہ لم یتیقن بحیاتہ والظاہر لا یصلح حجة للاستحقاق وجہ الاستحسان ما روی عن النبی علیہ الصلوة والسلام انہ قال فی الجنین غرة عبد او امة قیمتہ خمسمائة ویروی خمسمائة فترکنا القیاس بالاثر وہو حجة علی من قدرہا بستمائة نحو مالک والشافعی وہی علی العاقلة عندنا وقال مالک فی مالہ لانہ بدل الجزء ولنا قولہ علیہ السلام قضی بالغرة علی العاقلة حدیث الباب ولانہ بدل النفس ولہذا سماہ علیہ السلام دیة حیث قال دوہ (رواہ الطبرانی) وقالوا اندی من لا صاح ولا استہل الحدیث وتجب فی سنة وقال الشافعی فی ثلاث سنین ولنا ما روی محمد بن الحسن انہ قال بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل الغرة علی العاقلة فی سنة ویستوی فیہ الذکر والانثی لاطلاق ما روینا فان القتہ حیا ثم مات ففیہ دیة کاملة وان القتہ میتا ثم ماتت الام فعلیہ دیة بقتل الام وغرة بالقائہا وقد صح انہ علیہ السلام قضی فی ہذا بالدیة والغرة وان ماتت الام من الضربة ثم خرج الجنین بعد ذلک حیا ثم مات فعلیہ دیة فی الام ودیة فی الجنین وان ماتت ثم القتہ میتا فعلیہ دیة فی الام ولا شیء فی الجنین وقال الشافعی تجب الغرة فی الجنین وما یجب فی الجنین موروث عنہ لانہ بدل نفسہ فیرثہ ورثتہ ولا یرثہ الضارب حتی لو ضرب بطن امراة

Scanned with CamScanner

ثم القت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث (الاب) منها لانه قاتل بغير حق مباشرة ولا ميراث للقاتل انتهى ملخصا وفي الباب عن المغيرة ان امرأتين كانتا تحت رجل من هذيل (اسمه حمل بن مالك) فضربت احدهما الاخرى بعمود فقتلها وقتلت جنينها فاختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال احد الرجلين (ولي القاتلة) كيف ندي من لا صاح ولا اكل ولا شرب ولا استهل فقال اسجع كسجع الاعراب وقضى فيه بغرة وجعله على عاقلة المرأة (القاتلة) وزاد جرير فيه فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها وفي الباب عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص المرأة (اسقاطها الولد) فقال المغيرة شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى فيها بغرة عبد وامة وفي رواية فقام اليه (عمر) حمل بن مالك فقال كنت بين امرأتين فضربت احدهما الاخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنينها بغرة وان تقتل (اي المرأة القاتلة) وعن طاؤس قال قام عمر على المنبر فذكر معناه ولم يذكر وان تقتل زاد بغرة عبد وامة قال فقال عمر الله اكبر لو لم اسمع بهذا لقضينا بغير هذا (لوقعنا في الخطا) وعن ابن عباس قال فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا وماتت المرأة فقضى على العاقلة الدية فقال عمها انها قد اسقطت يا نبي الله غلاما قد نبت شعره فقال ابو القاتلة انه كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسجع الجاهلية وكهانتها ادّ في الصبي غرة قال ابن عباس اسم احدهما مليكة والاخرى ام غطيف وفي الباب عن جابر وابي هريرة وفيه ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وان العقل على عصبتها

وانما ذكر المرأة المقضي عليها بانها توفيت اما لاستبعاد او لاشكال وجه الحديث والامر سهل لانها لما جنت كانت الدية على عاقلتها وعصبتها لان الغرم بالغنم ولما ماتت كان وراثتها للعادثة لان الوراثة لذوي الفروض والعصبات وفي الباب ـــــــــــــــ عن عبد الله بن بريدة عن ابيه ان امرأة حذفت امرأة فاسقطت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل في ولدها خمسمائة شاة ونهى يومئذ عن الحذف قال ابوداؤد كذا الحديث خمسمائة شاة والصواب مائة شاة قلت لعل في الحديث خمسمائة درهم فوقع موضع درهم شاة غلطا وفي الباب عن الشعبي قال الغرة خمسمائة يعني درهم قال ابوداؤد قال ربيعة الغرة خمسون دينارا انتهى ونه خمسون دينارا يساوي خمسمائة درهم وهو نصف عشر الدية قال النووي وقد فسر الغرة في الحديث بعبد او امة قال العلماء او ههنا للتقسيم لا للشك والمراد بالغرة عبد او امة وهو اسم لكل واحد منهما كانه عبر بالغرة عن الجسم كله كما قالوا اعتق رقبة واصل الغرة بياض في الوجه ولهذا قال ابو عمرو المراد بالغرة الابيض منهما خاصة قال ولا يجزي الاسود وهو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء انه تجزي فيها البيضاء والسوداء ولا تتعين البيضاء وانما المعتبر عندهم ان يكون قيمتها عشر دية الام او نصف عشر دية الاب وانما جاء في بعض

الروايات لغرة عبدا وامة او فرس او بغل فرواية باطلة انتهى قلت ہذہ الرواية في الباب رواه عيسى بن يونس من حديث
ابي ہريرة وقد وہم فيه وہو كثير الخلط ومما ينبغي التنبيه عليه ان في واقعة الباب سقطت الجنين اولا وقد ماتت فحكم
بدية الجنين ثم ماتت امه فحكم بديتها۔

باب في دية المكاتب قال في الہداية واذا قتل المكاتب عمدا وليس له وارث الا المولى وترك وفاء فلا القصاص
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ارى في ہذا قصاصا لانه اشتبه سبب الاستيفاء فانه الولاء ان مات حرا والملك ان مات
عبدا ولو ترك وفاء وله وارث غير المولى فلا القصاص وان اجتمعوا مع المولى لانه اشتبه من له الحق لانه المولى ان مات عبدا والوارث
ان مات حرا وان لم يترك وفاء وله ورثة احرار وجب القصاص للمولى في قولهم جميعا لانه مات عبد بلا ريب لانفساخ الكتابة
وقال ومن قتل عبدا خطاء فعليه قيمته لا تزاد على عشرة آلاف درہم فان كانت قيمته عشرة الاف درہم او اكثر قضي له بعشرة
آلاف الا عشرة وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية خمسة آلاف الا عشرة وہذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي
تجب قيمته بالغة ما بلغت انتہى فاذا مات العبد المكاتب وبقي شيئ من مال الكتابة فہو عبد ما بقي درہم فيودي دية العبد قال
الخطابي اجمع عامة الفقہاء ان المكاتب عبد ما بقي عليه درہم في جناية الا ابراہيم النخعي وقد روي ايضا في مثل ذلك شيئ ايضا
عن علي بن ابي طالب واذا صح الحديث وجب القول به اذا لم يكن منسوخا او معارضا بما ہو اولى منه انتہى قلت اراد
بالحديث حديث الباب عن ابن عباس قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية المكاتب يقتل
يودي ما ادى من مكاتبته دية الحر وما بقي دية المملوك وفي رواية اخرى عنه رفعه قال اذا اصاب المكاتب حدا
او ورث ميراثا يرث على قدر ما عتق منه قال ابو داؤد ورواه وهيب عن ايوب عن عكرمة عن
علي عن النبي صلى الله عليه وسلم وارسله حماد بن زيد واسمعيل عن ايوب عن عكرمة عن النبي
صلى الله عليه وسلم وجعله مرسلا وجعله اسمعيل بن علية قول عكرمة اي موقوفا عليه وقد
عرفت ان الخطابي اقر بان حديث المكاتب عبد ما بقي عليه درہم تلقته الامة بالقبول وعمل به عامة الفقہاء وہو معارض بہذا
الحديث فلا يجب القول به كما قاله بنفسه مع انه تكلم فيه ابو داؤد وبما ترى ويمكن توجيه رواية الباب بحمل لفظ ما المذكور فيہا
على انه بمعنى ما دام او على المصدرية على ان يكون المصدر ظرفا كقولہم اتيك خفوق النجم والمعنى يودي المكاتب حين ادى
بدل كتابته دية حر وحين بقي عليه درہم يودي دية العبد وكذلك في الرواية الثانية يحمل لفظ قدر على الزيادة او يكون المعنى
على تقدير عدم الزيادة انه يودي على مقدار ما عتق ولما يكن العتق متجزيا لزم رده فيودي ويرث ارث الحر فقط ان ادى بدل
الكتابة او العبد فقط ان بقي عليه شيئ او يقال العبد لا قدر له وانما الارث معلق على قدره فلا يرث ما لم يعتق ولا يعتق ما بقي
عليه درہم وكذلك الحد فان حد الحر انما يجد به العبد لو كان له من القدر ما للحر واذ لا فلا يلزم الجمع بين حدي حر وعبد

باب في دية الذمي قال في الہداية ودية الذمي والمسلم سواء رجالہم كرجالہم ونساؤہم كنسائہم في النفس وما دونہا
وقال الشافعي دية اليہودي والنصراني اربعة آلاف درہم ودية المجوسي ثمان مائة درہم وقال مالك دية اليہودي والنصراني ستة
آلاف درہم لقوله عليه السلام عقل الكافر نصف عقل المسلم (لفظ الترمذي) والكل عنده اثنا عشر الفا وللشافعي ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل دية النصراني واليہودي اربعة الاف ودية المجوسي ثمان مائة ورواه الشافعي في مسنده قول عمر ولنا قوله عليه السلام

دیة کل ذی عہد فی عہدہ الف دینار وکذلک حدثنی ابو بکر وعمر ادا رواہ الشافعی لم یعرف روایۃ ولم یذکر فی کتب الحدیث دینار و دینار اشہر مما دلہ
مالک فانہ ظہر بعمل الصحابۃ رضی اللہ عنہم انتہی قلت فی الباب عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رفعہ دیۃ

المعاهد نصف دية الحر قال الخطابي ليس في دية اهل الكتاب شيء ابين من هذا واليه ذهب عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير
وهو قول مالك وابن شبرمة واحمد بن حنبل قال اذا كان القتل خطاء فان كان عمدا لم يقد به ويضاعف عليه باثني عشر
الفا وقال اصحاب الرأي وسفيان الثوري ديته دية المسلم وهو قول الشعبي والنخعي ومجاهد وروي ذلك عن عمر وابن مسعود
وقال الشافعي واسحق ديته الثلث من دية المسلم وهو قول ابن المسيب والحسن وعكرمة وروي ذلك ايضا عن عمر خلاف
الرواية الاولى وكذلك عن عثمان بن عفان انتهى قلت واما رواية الهداية قال الزيلعي اخرجه ابوداؤد في المراسيل عن سعيد بن
المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار انتهى ووافقه الشافعي في مسنده على سعيد
فقال اخبرنا محمد بن الحسن ثنا محمد بن يزيد ثنا سفيان بن حسين الزهري عن سعيد بن المسيب قال دية كل معاهد في عهده
الف دينار واخرج الترمذي باسناده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى العامريين بدية المسلمين وكان لهما
عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حديث غريب واخرج الدارقطني في سننه في الحدود عن ابي كرز قال سمعت نافعا
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا دية مسلم قال الدارقطني ابو كرز متروك الحديث وعن الزهري ان ابا بكر
وعمر كانا يجعلان دية الذمي مثل دية المسلم وعنه كانت دية الذمي مثل دية المسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وعمر وعثمان فلما كان زمن معاوية جعلها على النصف وعن علي انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا انتهى ملخصا

باب الرجل يقاتل الرجل فيدفعه عن نفسه فلا جناية على دافع عن نفسه اذا قتل من اراد قتله قال في الهداية ومن
شهر على المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه لقوله عليه السلام من شهر على المسلمين سيفا فقد اطل دمه ولانه تعين طريقا لدفع القتل
عن نفسه فله قتله وفي جامع الصغير ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في طريق في
غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه لما بيناه انتهى ملخصا والحديث رواه النسائي من حديث ابن ابي الزبير والحاكم في المستدرك
عن عمر مرفوعا من شهر سيفه فدمه هدر في الباب عن يعلى قال قاتل اجير لي رجلا فعض يده فانتزعها فندرت

ثنیة فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاهدرها وقال اترید ان یضع یدہ فی فیک تقضمها

اختلف الروايات في هذه القصة على وجهين ففي مسلم والنسائي قاتل يعلى بن امية رجلا فعض احدهما صاحبه وفي رواية
ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده وفي رواية فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الآخر فعرف ان الرجلين
المبهمين يعلى واجيره وان يعلى ابهم نفسه قال الحافظ واما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه عند مسلم والنسائي بلفظ
ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه وفي رواية فقاتل اجيري رجلا فعضه الآخر وفي رواية خرجنا في غزوة تبوك ومعنا صاحب
لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه وفي رواية النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى تميمي واما اجيره
فلم يصرح بانه تميمي وفي رواية فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فاوجعه فعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو
السر في ابهام نفسه ولم يقع في شيء من الطرق ان الاجير هو العاض انتهى بقدر الضرورة۔

باب فی من تطبب ولا یعلم منه طب فاعنت اهلک المریض قال الخطابی ولا اعلم خلافا فی ان المعالج اذا تعدی

فتلف المريض كان ضامنا والمتعاطي علما او عملا لا يعرفه متعد فاذا تولد من فعله التلف ضمن الدية وسقط عنه القود لانه لا يستبد بذلك دون اذن المريض وجناية الطبيب في قول عامة الفقهاء على عاقلته المراد بالطبيب الذي جاهل من الطب وفي الباب عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا قال من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن قال ابو داود هذا لم يروه الا الوليد لا ندري هو صحيح ام لا وفي رواية عن بعض الوفد رفعه ايما طبيب تطبب على قوم لا يعرف له تطبب قبل ذلك فاعنت فهو ضامن قال عبد العزيز الراوي اما انه ليس بالنعت انما هو قطع العرق والبط والكي حاصله ان الطبيب اذا عالج الشيء من المعالجة بيده مثلا فصده قطع العرق او شق الجلد او كواه بمكواة او سقاه بيده فاوجر في فمه فتلف فهو جناية يلزمه الدية واما اذا وصف له الدواء وبينه للمريض باللسان او كتب له النسخة فاكل او شرب المريض بيده فلا ضمان فيه

باب القصاص من السن قال في الهداية ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده وان كانت يده اكبر من اليد المقطوعة لقوله تعالى والجروح قصاص وهو ينبئ عن المماثلة فكل ما امكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص وما لا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا معتبر بكبر اليد وصغرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وكذلك الرجل ومارن الانف والاذن لامكان رعاية المماثلة وفي السن القصاص لقوله تعالى والسن بالسن وان كان سن من يقتص منه اكبر من سن الآخر لان منفعة السن لا تتفاوت بالصغر والكبر وفي كل شجة تتحقق فيها المماثلة القصاص لما تلونا ولا قصاص في عظم الا في السن وهذا اللفظ مروي عن عمر وابن مسعود وقال عليه السلام لا قصاص في العظم والمراد غير السن انتهى ملخصا قال عمر انا لا نقيد من العظام وقال ابن عباس ليس في العظام قصاص ونحوه عن الشعبي والحسن رواه ابن ابي شيبة في مصنفه وفي الباب عن انس بن مالك قال كسرت الربيع عمة انس بن مالك اخت انس بن النضر ثنية امرأة فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقضى بكتاب الله القصاص (السن بالسن) فقال انس بن النضر والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها اليوم قال يا انس كتاب الله القصاص فرضوا بالارش اخ قوله في الحديث قوله اليوم اي في هذا الوقت وكان ذلك اخبارا عما يجد في نفسه ثقة على ربه لا ردا لحكمه صلى الله عليه وسلم فوقع كذلك ولذا قال صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره

باب في الدابة تنفح برجلها اي تضرب النفح باقي زدن دابه يقال نفحت الدابة اذا رمت بحافرها كذا قال في الهداية الراكب ضامن لما وطئت الدابة وما اصابت بيدها او رجلها او راسها او كدمت (گزيد) او خبطت وكذا اذا صدمت (كوفت) ولا يضمن ما نفحت برجلها او ذنبها والاصل ان المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين ثم انما يتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ولا يتقيد بها فيما لا يمكن التحرز عنه لما فيه من المنع عن التصرف وسد بابه وهو مفتوح والاحتراز عن الايطاء وما يضاهيه ممكن فانه ليس من ضرورات التسيير فقيدناه بشرط السلامة عنه والنفحة بالرجل والذنب ليس يمكنه الاحتراز عنه مع السير على الدابة فلم يتقيد به فان اوقفها في الطريق ضمن النفحة ايضا لانه يمكنه التحرز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النفحة فصار متعديا في الايقاف وشغل الطريق وان اصابت بيدها او رجلها

Scanned with CamScanner

حصاة او نواة او اثارت غبارا او حجرا صغيرا ففقأ عين انسان او افسد ثوبه لم يضمن وان كان حجرا كبيرا ضمن فان راثت او بالت في الطريق وهي تسير فعطب به انسان لم يضمن وكذا اذا اوقفها لذلك والسائق ضامن لما اصابت بيدها او رجلها والقائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها والمراد النفحة ووجهه ان النفحة بمرأى عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغائب عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر المشائخ ان السائق لا يضمن النفحة ايضا وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها فلا يمكنه التحرز عنه وقال الشافعي يضمنون النفحة كلهم السائق والقائد والراكب لان فعلها مضاف اليهم والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل جبار معناه النفحة بالرجل انتهى ملخصا بقدر الضرورة وفي الباب عن ابي هريرة رفعه الرجل جبار اي ما اصابته الدابة برجلها هدر قال الخطابي وقد تكلم الناس في هذا الحديث فقيل انه غير محفوظ وسفيان بن حسين معروف بسوء الحفظ قالوا وانما هو العجماء جبار ولو صح الحديث لكان القول به واجبا وقد قال به اصحاب الرأي

باب العجماء والمعدن والبئر جبار

الحديث وقد تقدم شرحه قال ابوداؤد والعجماء المنفلتة التي لا يكون معها احد وتكون بالنهار لا تكون بالليل قال الخطابي وانما يكون جرحها هدرا اذا كانت منفلتة عائرة على وجهها ليس لها قائد ولا سائق۔

باب في النار تعدى

اي تتعدى بحذف احد التائين قال في الهداية ولو وضع في الطريق جمرا فاحرق شيئا يضمنه لانه متعد فيه ولو حركته الريح الى موضع آخر ثم احرق شيئا لم يضمنه لنسخ الريح فعله وقيل اذا كان اليوم ريحا يضمنه لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها فجعل كمباشرته قوله ولو حركته اي لو حركت الريح عين الجمر وانما قيد به لان عند بعض اصحابنا ان الريح اذا هبت بشررها فاحرقت شيئا فالضمان عليه في ذلك لان الريح انما ذهبت بشرارها ولم يذهب بعينها فالعين باق في مكانه فكانت الجناية باقية فكان ضمان ذلك عليه قوله يضمنه هذا اختيار شمس الائمة السرخسي وكان شمس الائمة الحلواني لا يقول بالضمان مطلقا وفي الباب عن ابي هريرة رفعه النار جبار قال الخطابي لم ازل اسمع اصحاب الحديث يقولون غلط فيه عبد الرزاق وانما هو البئر جبار حتى وجدته لابي داؤد عن عبد الملك الصنعاني عن معمر فدل ان الحديث لم ينفرد به عبد الرزاق ومن قال هو تصحيف البئر احتج في ذلك بان اهل اليمن يميلون النار بكسر النون منها فسمعه بعضهم على الامالة فكتبه بالياء ثم نقله الرواة مصحفا قال الشيخ وان صح الحديث على ما روي فيتناول بالنار التي يوقدها الرجل في ملكه لارب له فيها فيطيرها الريح فيشعلها في مال او متاع لغيره من حيث لا يملك ردها فيكون هذا غير مضمون عليه انتهى قلت عندنا مقيد بحيث لا يخاف منها الحرقة واما اذا اشعلها والريح هائجة وجب الضمان وان كان في ملكه وداره

باب جناية العبد يكون للفقراء

قد تقدم انه لا خلاف في ان العبد يقتل بالعبد وبالحر وهذا في النفس واما القصاص فيما دون النفس فعندنا لا قصاص بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للشافعي فان عنده يقتص في جميع ذلك فيما دون النفس ايضا اعتبارا للاطراف بالانفس الا في الحر يقطع طرف العبد فان فيه عنده ايضا لا يجب القصاص وعندنا في الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم التماثل بالتفاوت بالقيمة فلا يقتص من العبد في دون النفس وتجب فيه الدية ولا فرق بين كون العبد للفقير او للمفلس او للغني او للموسر وفي الباب عن عمران بن حصين ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء فاتى اهله النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا اناس فقراء فلم يجعل عليه شيئا المراد بالغلام في الحديث الصغير من الاحرار لا العبد اذ لو كان عبدا لاداه اليهم عوضا عن

م وقال الشافعي الرجل والبعير سواء لا فرق بينهما وهو ضامن الخ وفي الباب بسند مرفوع العجماء جرحها جبار

جنایۃ ولما صح قولہم ان اسافقراء لان الدعوی کان علی العبد وہو موجود لہم ولا یطلب منہم شئی آخر سوی العبد الجانی حتی یعتذر و اانہ لاشئی لہم فان اراد ابوداؤد ان المراد فی الحدیث العبد فظاہر انہ لیس لسیدہ بدوان اثبت الدعوی قیاسا حیث لم یجب شئی لقطع الغلام فلا یجب شئی لقطع العبد ایضا والجامع انہما لیسا فی ایدیہما شئی وانما محجوران عن التصرفات فلیس لہما الاقتدار ولا الصلح علی شئی فہذا ایضا غیر صحیح وذلک لانہ مکلف فلا یصح ان یقاس علی الصبی وہو غیر مکلف شرعا فافترقا قال فی الہدایہ اذا جنی العبد جنایۃ خطا قیل لمولاہ اما ان تدفعہ بہا او تفدیہ وقال الشافعی جنایتہ فی رقبتہ یباع فیہا الا ان یقضی المولی الارش وفائدۃ الاختلاف فی اتباع الجانی بعد العتق والمسئلۃ مختلفۃ بین الصحابۃ رضوان اللہ علیہم قال فان دفعہ ملکہ ولی الجنایۃ وان فداہ فداہ بارشہا وکل ذلک یلزمہ حالا وایہما اختارہ وفعلہ لاشئی لولی الجنایۃ غیرہ

باب فیمن قتل فی عمیا بین قوم العمیا بکسر عین وتشدید میم وقصر ای فی حال یعمی امرہ فلا یتبین قاتلہ و لا حال قتلہ فحکمہ حکم الخطاء حیث تجب الدیۃ لا القصاص ودیۃ الخطاء وفی الباب عن ابن عباس رفعہ من قتل فی عمیا او رمیا تکون بینہم بحجر او بسوط فعقلہ عقل خطاء الحدیث وفی تقام قریبا ہذا اسنادہ ہہنا قال حدثت ولم یسم من حدثہ فہذا سندہ مجہول کذا قالہ المنذری واللہ اعلم۔ آخر کتاب الدیات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اول کتاب السنۃ

باب شرح السنۃ ای کشف معانیہا وبیان فضائلہا وتمیزہا من البدعۃ

باب فی لزوم السنۃ قولہ الا انی اوتیت الکتاب ومثلہ معہ ای مثل الکتاب ہو الحدیث لانہ الوحی غیر المتلو والمماثلۃ فی وجوب العمل والاعتقاد بہما لان الحدیث اذا سمع من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو قطعی مثل القرآن

قولہ یسال عن القدر بفتح الدال وسکن ما قدرہ اللہ تعالی من القضایا قال فی شرح السنۃ الایمان بالقدر فرض لازم وہو ان یعتقد ان اللہ تعالی خالق اعمال العباد خیرہا وشرہا کتبہا فی اللوح المحفوظ قبل ان خلقہم والکل بقضائہ وقدرہ وارادتہ ومشیتہ غیر انہ یرضی الایمان والطاعۃ ووعد علیہما الثواب ولا یرضی الکفر والمعصیۃ واوعد علیہما العقاب والقدر سر من اسرار اللہ تعالی لم یطلع علیہ ملکا مقربا ولا نبیا مرسلا ولا یجوز الخوض فیہ والبحث عنہ بطریق العقل بل یجب ان یعتقد ان اللہ تعالی خلق الخلق فجعلہم فرقتین فرقۃ خلقہم للنعیم فضلا وفرقۃ للجحیم عدلا وسال رجل علی ابن ابی طالب فقال اخبرنی عن القدر فقال طریق عظیم لا تسلکہ فاعاد السوال فقال بحر عمیق لا تلجہ فاعاد السوال فقال سر اللہ قد خفی علیک فلا تفتشہ وللہ من قال ؎ تبارک من اجری الامور بحکمۃ کما شاء لا ظلما اراد ولا ہضما

فما لک شئی غیر ما اللہ شائہ فان شئت طب نفسا وان شئت مت کظما

وسیجئی بعض بیان القدر فی بابہ ان شاء اللہ تعالی۔ وفی الباب عن الحسن البصری کلمۃ خرجت لا تحمل ای لا تنساق بہا الرکبان الی البلدان ولکنہا حملت الیہا وکان الحسن تکلم بکلمۃ شبہۃ فالتبست علی السامعین فرموہ بالاعتزال والقدر فرد المصنف علی ہولاء البلغ رد باثبات عقیدتہ علی وفق اہل السنۃ لکونہ من اکابر طریقی الحقیقۃ والشریعۃ **قولہ** فعلیکم بسنتی

وسنة الخلفاء الحديث فيه دليل على ان الواحد من الخلفاء الراشدين اذا قال قولا وخالف فيه غيره من الصحابة كان المصير الى قول الخليفة اولى قوله فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة قال الخطابي هذا خاص ببعض الامور دون بعض وهي كل شيء احدث على غير مثال اصل من اصول الدين وعلى غير عبارته وقياسه فاما ما كان منها مبنيا على قواعد الاصول ومردودا اليها فليس ببدعة ولا ضلالة۔

باب في التفضيل اي طريقة السلف في التفضيل بين اصحابه صلى الله عليه وسلم وفي الباب كنا نقول في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بابي بكر احدا ثم عمر ثم عثمان اي لا نساوي بابي بكر احدا من الصحابة بل نفضله على غيره من جميع الصحابة وكذلك بعد ابي بكر عمر وكذلك بعده عثمان وذلك مذهب اهل السنة والجماعة وخالفهم طوائف المبتدعين من الروافض وهذا الامر اي افضلية ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي على ترتيب الخلافة كان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مجمعا عليه لا ينكره احد من الصحابة ولو كان هذا الاعتقاد مبنيا على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فحينئذ كان ثبوته بالنص ايضا

باب في رد الارجاء وهو اعتقاد انه لا يضر مع الايمان معصية واحاديث الباب تدل على ان الاعمال داخلة في الايمان سواء كان من عمل الجوارح او القلب فاذا ترك الاعمال او نقص فيها يضره ذلك۔

باب الدليل على الزيادة والنقصان اي في الايمان قال البخاري في كتاب الايمان وهو قول وفعل ويزيد وينقص قال الحافظ والكلام هنا في المقامين احدهما كونه قولا وعملا والثاني كونه يزيد وينقص فاما القول فالمراد به النطق بالشهادتين واما العمل فالمراد به ما هو الاعم من عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات فمراد من ادخل ذلك في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان كما سياتي والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف انهم جعلوا الاعمال شرطا في صحته والسلف جعلوها شرطا في كماله وهذا كله كما قلنا بالنظر الى ما عند الله تعالى واما بالنظر الى ما عندنا فالايمان هو الاقرار فقط فمن اقر اجريت عليه الاحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم واما المقام الثاني فذهب السلف الى ان الايمان يزيد وينقص وانكر ذلك اكثر المتكلمين وقالوا متى قبل ذلك كان شكا انتهى قلت قال الزمخشري الايمان افعال من الامن يقال امنه وآمنته غيري ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمينه معنى اقر واعترف وتعديته باللام كما في قوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون فلتضمينه معنى الاذعان والانقياد واما ما حكى ابو زيد عن العرب ما آمنت ان اجد صحابة اي ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن به اي ذا سكون وطمانية وقال بعض شراح كلامه وحقيقة قولهم آمنت صرت ذا امن وسكون. ثم ينقل الى الوثوق ثم الى التصديق ولا خفاء ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من آمنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو في وثوق وطمانينة فهو انتقال من الملزوم الى اللازم انتهى وقال العلامة الالوسي والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا وهو افعال من الامن واما في الشرع فهو التصديق بما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وهذا مذهب جمهور المحققين

Scanned with CamScanner

والمراد حصول العلم الضروري بثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم لا كون الثابت ضروريا وهذا العلم انما يحصل بالتواتر وقد
تقدم اقسام التواتر. حاصله ان الايمان في الشرع مجرد تصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به بالضرورة تصديقا
جازما بالقلب سواء كان لدليل اولا ثم اعلم انهم اختلفوا في ان الاقرار باللسان هل هو ركن الايمان ام شرط له في حق اجراء
الاحكام او لا شرط ولا ركن. قال بعضهم هو شرط لذلك حتى ان من صدق الرسول في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فهو مومن
فيما بينه وبين الله وان لم يقر بلسانه. وقال الحافظ الدين النسفي هو المروي عن ابي حنيفة واليه ذهب الاشعري وهو قول
ابي منصور الماتريدي. وقال بعضهم هو ركن لكنه ليس باصل له كالتصديق بل هو ركن زائد ولهذا يسقط حالة الاكراه والعجز
وقال فخر الاسلام ان كونه ركنا زائدا مذهب الفقهاء وكونه شرطا لاجراء الاحكام مذهب المتكلمين. وقيل ان الايمان عمل
باللسان فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط ولكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب
فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي
والثانية ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية. وقيل ان الايمان عمل القلب واللسان مع سائر الجوارح
وهو مذهب اصحاب الحديث والسلف ومالك والشافعي واحمد والاوزاعي وهو مذهب المعتزلة والخوارج والزيدية الا
ان بين هذه المذاهب فرقا وهو ان ترك شيئا من الطاعات سواء كان من الافعال او الاقوال خرج من الايمان عند المعتزلة
ولم يدخل في الكفر بل وقع في مرتبة بينهما يسمونها منزلة بين المنزلتين وعند الخوارج دخل في الكفر لان ترك كل واحد من
الطاعات كفر عندهم وعند السلف واهل الاثر والشافعي ومالك وغيرهم لم يخرج من الايمان. قال الشافعي الايمان هو التصديق
والاقرار والعمل فالمخل بالاول وحده منافق وبالثاني وحده كافر وبالثالث وحده فاسق ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة
قال الامام هذا في غاية الصعوبة لان العمل اذا كان ركنا لا يتحقق الايمان بدونه فغير المومن كيف يخرج من النار ويدخل الجنة
قلت قد تقدم من الحافظ ابن حجر جوابه ان السلف جعلوا الاعمال شرطا في كمال الايمان لا في اصله. وقال العيني قد اجيب
عن هذا الاشكال بان الايمان في كلام الشارع قد جاء بمعنى اصل الايمان وهو الذي لا يعتبر فيه كونه مقرونا بالعمل كما في حديث
الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتومن بالبعث الحديث وقد جاء بمعنى الايمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما
في حديث وفد عبد القيس اتدرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واقام الصلوة وايتاء الزكوة الحديث والايمان بهذا المعنى هو المراد بالايمان المنفي في حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن
الحديث وهكذا كل موضع جاء بمثله فالخلاف في المسئلة لفظي لانه راجع الى تفسير الايمان وانه في اي المعنيين منقول شرعي
وفي ايهما مجاز ولا خلاف في المعنى فان الايمان المنجي من دخول النار هو الثاني باتفاق جميع المسلمين والايمان المنجي من
الخلود في النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا للمعتزلة والخوارج ومما يدل على ذلك حديث ابي ذر ما من عبد قال
لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق الحديث وقوله عليه السلام يخرج من النار من كان
في قلبه مثقال ذرة من الايمان. فالحاصل ان السلف والشافعي انما جعلوا العمل ركنا من الايمان بالمعنى الثاني دون
الاول وحكموا مع فوات العمل ببقاء الايمان بالمعنى الاول وبانه ينجو من النار باعتبار وجوده وان فات الثاني
قلت قد اشتهر عن السلف قولهم الايمان عقد وقول وعمل وان الاعمال كلها داخلة في مسمى الايمان وحكى الشافعي الاجماع

الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن ادركهم على ذلك وانكروا على من اخرج الاعمال عن الايمان انكارا شديدا
فما معناه فقيل ان الايمان هي مجموع الاشياء الثلاثة مثل لبنتين في جدار لا تعلق بينهما وبه قال اكثرهم وقيل ان
الايمان هو العقد القلبي والاعمال شواهده وقيل الايمان هو العقد والاعمال والاخلاق فنابتتان عن العقد فالعقد
هو الاصل والاعمال والاخلاق فروع وقيل ان الايمان شئ واحد ومظاهره ثلاث فان رسخ في القلب نعقد وتصديق
وان استولى على القلب الجوارح فخلق وعمل والايمان شئ واحد والمظاهر ثلاث كما قيل في وحدة الوجود والاظهر عندي مراد
قولهم انه قول وعمل اي لا بد فيه من القول والعمل ولا يريدون انه مركب وهذه اجزاؤه فانه تفلسف والمراد من القول والعمل
المعنى المصدري لا الحاصل بالمصدر كقول سفيان في الفتح ص۱۹۳ فافهم وتشكر وقيل لا يبعد ان تجعل العمل من الايمان
لانه مكمل له ومتمم كما يقال الرأس واليدان من الانسان ومعلوم انه يخرج عن كونه انسانا بعدم الرأس ولا يخرج عنه
بكونه مقطوع اليد وكذلك يقال التسبيحات والتكبيرات من الصلوة وان كانت لا تبطل لفقدها فالتصديق بالقلب
من الايمان كالرأس من وجود الانسان اذ ينعدم بعدمه وبقية الطاعات كالاطراف بعضها اعلى من بعض وقد قال
صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن والصحابة ما اعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الايمان بالزنا
ولكن معناه غير مومن حقا ايمانا تاما كاملا كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف هذا ليس بانسان اي ليس له الكمال
الذي هو وراء حقيقة الانسانية قال البخاري في صحيحه وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدي بن عدي ان للايمان فرائض
وشرائع وحدودا وسننا فمن استكملها استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان قال الحافظ فالمراد انها من
المكملات لان الشارع اطلق على مكملات الايمان ايمانا قال الشيخ ولي الله في حجة الله البالغة وللايمان شعب كثيرة و
مثله كمثل الشجرة يقال للدوحة والاغصان والاوراق والثمار والازهار جميعا انها شجرة فاذا قطع اغصانها وخبط اوراقها
وخرف ثمارها قيل شجرة ناقصة فاذا قلعت الدوحة بطل الاصل وقيل ان التصديق والاعمال عند السلف اجزاء
عرفية للايمان بحيث لا يلزم من فوات بعض الاجزاء فوات الكل كاليد والرجل والرأس من الانسان لا الاجزاء الحقيقية
بحيث يلزم من فوات بعضها فوات الكل وهذا تفلسف والحاصل ان الاختلاف بين اهل السنة والجماعة حيث قال السلف
ان الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وحيث قال المتكلمون ان الايمان تصديق بالقلب فقط القائلين
بعدم جزئية الاعمال اختلاف لفظي وكان مقصود السلف الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط بلا عمل فقالوا بل هو قول وعمل
ومقصود المتكلمين الرد على المعتزلة والخوارج القائلين بجزئية الاعمال بحيث يستلزم فوات الجزء فوات الكل راسا مع صيرالمو...
المصدق بكل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلوب الايمان عندهم اذا ارتكب كبيرة من الكبائر فعلم ان النزاع بين
القائلين بجزئية الاعمال من الايمان وبين منكريها من اهل السنة والجماعة قريب من النزاع اللفظي فاراد هولاء
كمال الايمان وقالوا بجزئية العمل للايمان الكامل الذي يحصل به الدخول الاولي في الجنة او الايمان الاكمل الذي يصل
المومن السابقين المقربين وهولاء ارادوا نفس الايمان الموقوف عليه النجاة من التخليد الدائم بمعنى لولاه لامتنعت وانكروا
الجزئية فنسبة الاعمال الى الايمان عند اهل السنة ليست لنسبة الجزء الى الكل بل نسبة الفرع الى الاصل او نسبة البدن الى
الروح المدبر له فالبدن الخالي عن الروح شبه لا شئ والروح الانساني المجرد عن البدن ايضا قاصر عن بعض اعماله المطلوبة منه

بیان معنی قول السلف ان الایمان قول و عمل

وہکذا العمل من دون الایمان لا یعتد بہ اصلا عند الشارع والایمان بدون العمل یعتبر فی درجۃ ما وہذا کلہ من قبیل اختلاف الانظار لا من اختلاف الثمرات فالبیت واحد عند الکل والابواب کثیرۃ یدخل السنی من ایہا شاء ۔ ؎

عباراتنا شتی وحسنک واحد وکل الی ذاک الجمال یشیر

واما النزاع بین اہل السنۃ والجماعۃ وبین طوائف المعتزلۃ والخوارج والمرجئۃ فہو حقیقی لا محیص عنہ الا بابطال آرائہم الفاسدۃ الشنیعۃ وقد ابطلہا علماؤنا فمنہم من توجہ لرد المرجئۃ فاہتم ببیان جزئیۃ الاعمال ومنہم من اشتد عنایتہ برد المعتزلۃ والخوارج فبالغ فی نفی الجزئیۃ وکلاہما جماہم اللہ علی رشد وخیر وبقی ان التصدیق ما ذا فلیعلم انہم اختلفوا فی التصدیق القائم بالقلب الذی ہو جزء مفہوم الایمان علی قول السلف او تمامہ وعینہ علی قول المتکلمین اہو من باب العلوم والمعارف او من باب الکلام النفسی فاتفق ارباب المنطق والمعقول انہ من باب العلم والادراک الا میرزاہد فانہ قال انہ من لواحق الادراک وبہ قال الطوسی المخذول واعترض علیہ صدر الشریعۃ بان ذلک غیر کاف فان لبعض الکفار کانوا عالمین برسالۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ تعالیٰ الذین آتیناہم الکتاب یعرفونہ کما یعرفون ابناءہم الآیۃ وفرعون کان عالما برسالۃ موسیٰ علیہ السلام لقولہ تعالیٰ حکایۃ عن خطابہ علیہ السلام مشیرا الی المعجزات التی اوتیہا قال لقد علمت ما انزل ہؤلاء الا رب السموات الآیۃ ومع ذلک کانوا کافرین ولو کان ذلک کافیا لکانوا مومنین وقال ان المراد بہ معناہ اللغوی وہو ان ینسب الصدق الی المخبر اختیارا فقال وانما قیدنا بہذا لانہ ان وقع فی القلب صدق المخبر ضرورۃ کما اذا ادعی النبی النبوۃ واظہر المعجزۃ ووقع فی قلب احد ضرورۃ من غیر ان ینسب الصدق الی النبی علیہ السلام اختیارا لا یقال فی اللغۃ انہ صدقہ فعلم ان المراد من التصدیق ایقاع نسبۃ الصدق الی المخبر اختیارا الذی ہو الکلام النفسی ویسمی عقد الایمان فالکفار العالمون برسالۃ الانبیاء علیہم السلام انما لم یکونوا مومنین لانہم کذبوا الرسل فہم کافرون لعدم التصدیق لہم اھ ولقائل ان یقول التصدیق بالمعنی اللغوی عین التصدیق المقابل للتصور لان ایقاع نسبۃ الصدق الی المخبر ہو الحکم بثبوت الصدق لہ وہو عین ہذا التصدیق وانما لم یکن الکفار العالمون برسالۃ الرسل مؤمنین مع حصول التصدیق لہم لان من انکر منہم رسالتہم ابطل تصدیقہ القلبی بتکذیبہ اللسانی ومن لم ینکر ابطلہ بترک الاقرار اختیارا لان الاقرار شرط اجراء الاحکام علی رای کما مر ورکن الایمان حالۃ الاختیار علی رای کما مر فلا یدل کفرہم علی ان التصدیق غیر کاف ولہذا لو حصل التصدیق لاحد وبات من ساعتہ فجاءۃ قبل الاقرار یکون مومنا اجماعا وبقی ہہنا شیء آخر وہو ان التصدیق مامور بہ فیکون فعلا اختیاریا والتصدیق المقابل للتصور لیس باختیاری کما بین فی موضعہ فینبغی ان یحصل التصدیق فعلا من افعال النفس الاختیاریۃ او یقید بان یکون حصولہ اختیاریا بمباشرۃ سببہ المعد لحصولہ کما قید المعترض التصدیق اللغوی بذلک الا انہ یلزم علی ہذا اختصاص التصدیق بان یکون علما صادرا عن الدلیل کذا فی العینی وقال الحافظ ابن تیمیہ والاصل الثانی الذی غلطوا فیہ ظنہم ان کل من حکم الشارع بانہ کافر مخلد فی النار فانما ذلک لانہ لم یکن فی قلبہ شیء من العلم والتصدیق وہذا امر خالفوا فیہ الحس والعقل والشرع وما اجمع علیہ طوائف بنی آدم السلیمی الفطرۃ وجماہیر النظار فان الانسان قد یعرف الحق مع غیرہ ومع ہذا یجحد ذلک لحسدہ ایاہ او لطلب علوہ علیہ او لہوی النفس ویحملہ ذلک الہوی علی ان یعتدی علیہ ویرد ما یقول بکل طریق وہو فی قلبہ یعلم ان الحق معہ وعامۃ من کذب الرسل علموا ان الحق معہم وانہم صادقون لکن الحسد وارادۃ العلو والریاسۃ

دينهم لما هو عليه الفهم لما ارتكبوا اوجب لهم التكذيب والمعاداة لهم وجميع من كذب الرسل لم يات بحجة صحيحة تقدح في
صدقهم وانما يعتمدون على مخالفة اهوائهم كقولهم لنوح عليه السلام انؤمن لك واتبعك الارذلون وقول فرعون انؤمن
لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون وقوله لموسى عليه السلام الم نربك فينا وليدا الآيتين وقول مشركي العرب لنبينا محمد صلى الله
عليه وسلم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال الله تعالى رادا عليهم اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء
بل ابو طالب وغيره كانوا مع محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومحبتهم لعلو كلمته من عدم حسدهم له وعلمهم بصدقه واقرارهم به لم يلفهم
لدين قومهم وكراهتهم لفراقه وذم قريش لهم على عدم اتباعه على دينه القويم وهديه المستقيم فلم يتركوا الايمان لعدم العلم بل لهوى النفس
فكيف يقال مع هذا ان كل كافر انما كفر لعدم علمه بالله وعلى هذا فالكفر انواع كفر انكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق يعني
ان كان التكذيب اي عدم التسليم بالقلب وباللسان جميعا فهو كفر انكار وان كان باللسان فقط مع حصول المعرفة
والاستيقان بالقلب فهو كفر جحود وان كان مع حصول المعرفة والاقرار باللسان لمحض العناد فهو كفر عناد وان كان
بالقلب فقط مع التسليم والانقياد باللسان فهو كفر نفاق وقال امام الحرمين في الارشاد التصديق على التحقيق كلام النفس و
لكن لا يثبت الا مع العلم وكلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد واليه ذهب جماعة ونقل صاحب الغنية عن الاشعري
في معناه فقال مرة هو المعرفة بوجوده والهيته وقدمه وقال مرة هو قول في النفس غير انه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها
وارتضاه الباقلاني فان التصديق والتكذيب بالاقوال اجدر منه بالمعارف والعلوم اهـ وقال ابن الهمام وظاهر عبارة
الاشعري في هذا السياق ان التصديق كلام للنفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمها عدمه ويحتمل ان الايمان هو
المجموع من المعرفة والكلام النفسي فيكون كل منهما ركنا من الايمان فلابد في تحقيق الايمان على كلا الاحتمالين من
المعرفة اعني ادراك مطابقة دعوى النبي للواقع ومن امر آخر هو الاستسلام الباطن والانقياد لقبول الاوامر و
النواهي المستلزم للاجلال وعدم الاستخفاف (مع التبري من الكفر الذي كان فيه) وهذا الاستسلام الباطن هو
المراد بكلام النفس قلت الحاصل ان بعضهم قيد التصديق المعتبر في الايمان بالاختيار والكسب كما افاده السعد وقال
ان حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب اي مباشرة الاسباب بالاختيار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه
الحواس وما اشبه ذلك وقد يكون بدونه كمن وقع عليه الضوء فعلم ان الشمس طالعة فالمعتبر في الايمان هو التصديق
الاختياري وما كان حصوله بدون كسب واختيار فهو غير معتبر في الايمان وقال ابن الهمام بل اذا حصل كذلك دفعيا
كفى اذا ضم الى ذلك الانقياد الباطن وعندي التصديق فعل من افعال القلب والفعل لا يكون الا اختياريا فلا ضرورة
الى ما قالوا كما قال العلامة الزبيدي في شرح الاحياء الاظهر ان التصديق قول للنفس غير المعرفة والعلم لان المفهوم
من التصديق لغة هو نسبة الصدق الى القائل وهو فعل والمعرفة ليست فعلا انما هي من قبيل الكيف المقابل لمقولة
الفعل وما قال الاشعري انه كلام نفسي فلا يخلو فني فان نسبة الصدق الى القائل در راست گو داشتن، ما دام في القلب
فكلام نفسي واذا تكلم به اللسان فكلام لفظي واما العلم والمعرفة والاستيقان مع الجحود والكتمان فليس من الايمان في شيء
قال السارينى في شرح عقيدته وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق وهو يجحد الرسول ويحاربه ويعاديه كاليهود وغيرهم ممن
سماه الله كافرا ولم يسمهم مؤمنين قط ولا دخلوا في شيء من احكام الايمان فهم كفار اتم اعلم انهم اختلفوا في ان الاسلام هو

Scanned with CamScanner

بيان النسبة بين الايمان والاسلام

الايمان او غيره وان كان غيره فهل هو منفصل عنه يوجد دونه او مرتبط به يلازمه فقيل انهما شئ واحد وقيل انهما شيئان لا يتواصلان وقيل انهما شيئان ولكن يرتبط احدهما بالآخر تمت هذا مبنى على تفسير الايمان والاسلام ولا نزاع بينهم حقيقة والاولى ان يقال ان المسافة بينهما واحدة متعاكسة بان الايمان يخرج من الداخل الى الخارج والاسلام يدخل من الخارج الى الداخل فيظهر اثر الاسلام على القلب واثر الايمان على الجوارح والمسافة واحدة متعاكسة واستعمال الشرع تقدم مرة على الترادف ومرة على سبيل الاختلاف ومرة على سبيل التداخل اما الترادف ففي قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق الا بيت واحد وقال تعالى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وقال صلى الله عليه بني الاسلام على خمس وفسره بالخمس في حديث وفد عبد القيس واما الاختلاف فقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فنفى الايمان عن قلوبهم وهو التصديق او رسوخ التصديق واثبت الاسلام اى الاستسلام ظاهرا باللسان والجوارح وفي حديث جبرئيل لما سأله عن الايمان فقال ان تؤمن بالله الحديث واما التداخل فما روى في الصحيح انه سئل فقيل اى الاعمال افضل فقال صلى الله عليه وسلم ايمان بالله وفي حديث اخرجه احمد والطبراني من حديث عمرو بن عبسة وقيل اى الاسلام افضل فقال صلى الله عليه وسلم الايمان قال العراقي اسناده صحيح لكنه منقطع وهذا دليل على الاختلاف والتداخل وهو اوفق الاستعمالات في اللغة لان الايمان عمل من الاعمال وهو افضلها والاسلام هو تسليم اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وافضلها الذى بالقلب وهو التصديق الذى يسمى ايمانا والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوز في اللغة وقال الحافظ ابن رجب اذا افرد كل من الايمان والاسلام بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ وان قرن بين الاسمين كان بينهما فرق والتحقيق في الفرق بينهما ان الايمان هو تصديق القلب واقراره ومعرفته والاسلام هو الاستسلام لله والخضوع والانقياد له وذلك يكون بالعمل وهو الدين كما سمى الله تعالى في كتابه الاسلام دينا وفي حديث جبرئيل سمى النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام والايمان والاحسان دينا فالايمان والاسلام كاسم الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فاذا افرد احدهما دخل فيه الآخر واذا قرن بينهما احتاج كل واحد منهما الى تعريف يخصه فاذا فرق بين الايمان والاسلام فالمراد بالايمان جنس تصديق القلب وبالاسلام جنس العمل قلت وحينئذ فالايمان كالروح والاسلام بدنه او الايمان هي الحقيقة والاسلام صورتها او الايمان هو الاصل والاسلام فرعه ثم اعلم ان العلامة العيني استدل على عدم دخول الاعمال في الايمان بامور منها ان الخطاب الذى توجه علينا بلفظ آمنوا بالله انما هو بلسان العرب ولم تكن العرب تعرف من لفظ الايمان فيها الا التصديق والنقل عن التصديق لم يثبت فيه اذ لو ثبت لنقل الينا فلما لم ينقل عرفنا انه باق على معنى التصديق والثاني الآيات الدالة على ان محل الايمان هو القلب مثل قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله واعتذر بانه لم يقل عن اعتقاد بل عن خوف القتل هلا شققت عن قلبه الوجه الثالث ان الكفر ضد الايمان ولهذا استعمل في مقابلته قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله والكفر هو التكذيب والجحود وهما يكونان في القلب فكذا ما يضادهما اذ لا تضاد عند تغاير المحلين فثبت ان الايمان فعل القلب وانه عبارة عن التصديق

بيان دلائل عدم دخول الاعمال في الايمان

Scanned with CamScanner

لان ضد التكذيب التصديق ومنها انه عطف العمل الصالح على الايمان في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصلحت كانت لهم
جنت الفردوس نزلا، وقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية وقوله تعالى انما يعمر مساجد الله الآية فلو كان العمل داخلا فيه
عنه اذ لو دخل فيه يلزم عطفه عليه التكرار من غير فائدة ومنها مقارنة الايمان بضد العمل الصالح كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا الآية ووجه الدلالة على المطلوب انه لا يجوز مقارنة الشئ بضد جزئه مقارنة ترجم البخاري له فقال باب وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فسماهم المؤمنين فدل على ان اسم المؤمن لا يزول بارتكاب بعض الذنوب ومنها
قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اى لم يخلطوه بارتكاب المحرمات ولو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكان
الظلم منفيا عن الايمان لان ضد جزء الشئ يكون منفيا عنه والا يلزم اجتماع الضدين فيكون عطف الاجتناب منه عليه
تكرارا بلا فائدة ومنها انه تعالى جعل الايمان شرط الصحة للعمل قال تعالى واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم
مؤمنين قال تعالى ومن يعمل من الصلحت وهو مؤمن وشرط الشئ يكون خارجا عن ماهيته (وفي طه ايضا ومن يأته مؤمنا
قد عمل الصلحت) ومنها انه تعالى خاطب عباده باسم الايمان ثم كلفهم بالاعمال كما في آيات الصوم والصلوة والوضوء
وذلك يدل على خروج العمل من مفهوم الايمان والا يلزم التكليف بتحصيل الحاصل ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى
عند سؤال جبرئيل عليه السلام عن الايمان بذكر التصديق حيث قال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله و
تؤمن بالبعث ثم قال في آخره هذا جبرئيل جاء يعلم الناس دينهم ولو كان الايمان اسما للتصديق مع شئ آخر كان صلى الله
عليه وسلم مقصرا في الجواب وكان جبرئيل اتيا ليلبس عليهم امر دينهم لا ليعلمهم اياه ومنها انه تعالى امر المؤمنين بالتوبة
في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة وقوله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وهذا يدل على صحة اجتماع
الايمان مع المعصية لان التوبة لا تكون الا من المعصية والشئ لا يجتمع مع ضد جزئه قلت لا شك ان اطلاق الايمان في
القرآن والاحاديث على التصديق فقط وعلى التصديق مع الاعمال كلاهما موجودان لا يمكن لاحد ان يرد احد الاطلاقين فافهم
واما المسئلة الثاني كونه يزيد وينقص قال العيني وهو ايضا من فروع اختلافهم في حقيقة الايمان فقال بعض من
ذهب الى ان الايمان هو التصديق ان حقيقة التصديق شئ واحد لا يقبل الزيادة والنقصان وقال آخرون انه لا يقبل
النقصان لانه لو نقص لا يبقى ايمانا ولكن الزيادة وقال الداودي سئل مالك عن نقص الايمان وقال قد ذكر الله
زيادته في القرآن واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وتوقف عن نقصه وقال لو نقص لذهب كله وذكر ابو الحسن
عبد الرحمن بن عمر في كتاب الايمان قال وانما توقف مالك عن القول بنقصان الايمان خشية ان يتناول
عليه موافقة الخوارج وقال جمهور السلف انه يزيد وينقص وهو قول الشافعي واحمد بن حنبل وفي النقل عن
ابي حنيفة اختلاف قال بعضهم انه يمنع الزيادة والنقصان وقال بعضهم انه يمنع النقصان لا الزيادة والصحيح
انه يقول بالزيادة والنقصان واختاره ملا علي القاري في شرح فقه الاكبر وقال الامام هذا البحث لفظي لان المراد
بالايمان ان كان هو التصديق فلا يقبلهما وان كان الطاعات فيقبلهما ثم قال الطاعات مكملة للتصديق فكل ما قام
من الدليل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى اصل الايمان الذي هو التصديق وكل ما دل على
كون الايمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف الى الكامل وهو مقرون بالعمل وقال بعض المتاخرين الحق ان

Scanned with CamScanner

الایمان یقبلہما سواء کان عبارۃ عن التصدیق مع الاعمال وہو ظاہر او بمعنی التصدیق وحدہ لان التصدیق بالقلب
ہو الاعتقاد الجازم وہو قابل للقوۃ والضعف فان التصدیق بجسمیۃ الشبح الذی بین ایدینا اقوی من التصدیق بجسمیتہ
اذا کان بعیدا عنا ولانہ یتفاوت فی التنزل من اجلی البدیہیات کقولنا النقیضان لا یجتمعان ولا یرتفعان ثم ینزل الی
ما دونہ کقولنا الاشیاء المتساویۃ لشیئ واحد متساویۃ ثم الی اجلی النظریات کوجود الصانع ثم الی ما دونہ ککونہ مرئیا ثم الی
اخفاہا کاعتقاد ان العرض لا یبقی زمانین وقال بعض المحققین الحق ان التصدیق یقبل الزیادۃ والنقصان
بوجہین الاول بالقوۃ والضعف لانہ من الکیفیات النفسانیۃ وہی تقبل الزیادۃ والنقصان کالفرح والغضب
ولو لم یکن کذلک لیقتضی ان یکون ایمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وافراد الامۃ سواء وانہ باطل اجماعا ولقول ابراہیم علیہ
السلام ولکن لیطمئن قلبی الثانی التصدیق التفصیلی فی افراد ما علم مجیئہ بہ جزء من الایمان یثاب علیہ ثوابہ علی تصدیقہ
بالآخر وقال بعضہم الاظہر ان نفس التصدیق یزید بکثرۃ النظر وتظاہر الادلۃ ولہذا یکون ایمان الصدیقین والراسخین
فی العلم اقوی من ایمان غیرہم بحیث لا تعتریہم الشبہۃ ولا یتزلزل ایمانہم بمعارض ولا تزال قلوبہم منشرحۃ للاسلام و
ان اختلفت علیہم الاحوال انتہی بتغییر قلت الحق عندی ان الزیادۃ والنقصان فی الایمان ثابت کما قال السلف وہو
مذہب ابی حنیفۃ کما اختارہ العلامۃ علی القاری واما الزیادۃ والنقصان فی التصدیق فلم اجد احدا من السلف تعرض الیہ
ولا من الائمۃ وانما احدثہ المتکلمون فقال اکثرہم من الاحناف والشافعیۃ والمالکیۃ بعدمہا وقال بعضہم الاقل بہا
واقول ان زیادۃ نفس التصدیق ونقصانہ غیر ممتنع عقلا الا انا لم نسمعہا ثم اعلم ان الایمان الشرعی ہو التزام اطاعۃ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کل شیئ وقبول کل ما جاء بہ کما قد علمت وہذا امر واحد ینسحب علی کل الشریعۃ باسرہا بحسب المؤمن بہ
لا یزید ولا ینقص ای لا یتصور الایمان الشرعی بتسلیم بعض ما جاء بہ دون بعض کما نبہ علیہ فی قولہ تعالی افتؤمنون
ببعض الکتاب وتکفرون ببعض وقولہ تعالی ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض نعم یتفاوت بحسب الاجمال والتفصیل
وہذا معنی قول الامام ابی حنیفۃ آمنوا بالجملۃ ثم بالتفصیل کما حکی عنہ الکردری فی مناقبہ وہذا لا یستلزم نفی الزیادۃ و
النقصان من وجوہ غیر ذلک الوجہ الذی اشرنا الیہ قال الکردری ویجوز ان یراد بالزیادۃ فی بعض الآیات والاحادیث
الزیادۃ فی نور الایمان فانہ ما من عمل الا ولہ نور قال تعالی افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام فہو علی نور من ربہ و
قال تعالی او من کان میتا فاحییناہ وجعلنا لہ نورا یمشی بہ فی الناس۔ وشرح الصدر عبارۃ عن التوفیق ومنح الالطاف
فضلا منہ تعالی وکلمۃ من عامۃ تتناول کل مومن فلا یجوز قصرہ علی علی وعمار فذلک النور یقبل الزیادۃ والنقصان فی
الدارین قال حجۃ الاسلام الامام الغزالی فان قلت فقد اتفق السلف علی ان الایمان یزید وینقص یزید بالطاعات وینقص
بالمعصیۃ فاذا کان التصدیق ہو الایمان فلا یتصور فیہ زیادۃ ولا نقصان فاقول السلف ہم الشہود العدول وما لاحد
عن قولہم عدول فما ذکروہ حق وانما الشان فی فہمہ وفیہ دلیل علی ان العمل لیس من اجزاء الایمان وارکان وجودہ بل
ہو مزید علیہ یزید بہ والزائد موجود والناقص موجود والشیئ لا یزید بذاتہ فلا یجوز ان یقال الانسان یزید براسہ بل یقال
یزید بلحیتہ وسمنہ ولا یجوز ان یقال الصلوۃ تزید بالرکوع والسجود بل تزید بالآداب والسنن فہذا تصریح بان الایمان لہ
وجود ثم بعد الوجود یختلف حالہ بالزیادۃ والنقصان فان قلت فالاشکال قائم فی ان التصدیق کیف یزید وینقص وہو

Scanned with CamScanner

... ولم تترشح فيه بأن انشعب وكشفنا الغطاء لارتفع الاشكال فنقول الايمان
اسم مشترك الايمان من ثلاثة اوجه الاول ان الايمان التصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد من غير كشف وانشراح
صدر وهو ايمان العوام بل ايمان الخلق كلهم الا الخواص وهذا الاعتقاد عقدة على القلب تارة تشتد وتقوى وتارة
تضعف وتسترخي كالعقدة على الخيط مثلا ولا تستبعد هذا واعتبره باليهودي وصلابته في عقيدته التي لا يمكن نزوعها
عنه بتخويف وتحذير ولا بتخييل ووعظ ولا تحقيق وبرهان وكذلك النصراني والمبتدعة وفيهم من يمكن تشكيكه بادنى كلام ويمكن
استنزاله عن اعتقاده بادنى استمالة او تخويف مع انه غير شاك في عقده كالاول ولكنهما متفاوتان في شدة التصميم وهذا موجود
في الاعتقاد الحق ايضا والعمل يؤثر في نماء هذا التصميم وزيادته كما يؤثر سقي الماء في نماء الاشجار ولذلك قال تعالى فزادتهم
ايمانا وقال تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وذلك بتاثير الطاعات في القلب وهذا لا يدركه الا من راقب احوال نفسه
في اوقات المواظبة على العبادة والتجرد لها بحضور القلب مع اوقات الفتور وادراك التفاوت في السكون الى عقائد
الايمان في هذه الاحوال حتى يزيد عقده استعصاء على من يريد حله بالتشكيك بل من يعتقد في اليتيم معنى الرحمة اذا عمل
بموجب اعتقاده فمسح رأسه وتلطف به ادرك من باطنه تاكيد الرحمة وتضاعفها بسبب العمل وكذلك معتقد التواضع اذا
عمل بموجبه عملا مقبلا او ساجدا لغيره احس من قلبه التواضع عند اقدامه على الخدمة وهكذا جميع صفات القلب تصدر منها
اعمال الجوارح ثم يعود اثر الاعمال عليها فيؤكدها ويزيدها فهذا وجه زيادة الايمان بالطاعة بموجب هذا الاطلاق ولهذا قال
علي كرم الله وجهه ان الايمان ليبدو لمعة بيضاء فاذا عمل العبد بالصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله وان
النفاق ليبدو نكتة سوداء فاذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتى يسود القلب كله فيطبع عليه فذلك هو الختم وتلا قوله تعالى
كلا بل ران على قلوبهم الآية هكذا اورد صاحب القوت في باب الاستثناء في الايمان الا انه قال ان الايمان يبدو وان
النفاق يبدو من غير لام فيهما وقال فاذا انتهك المحارم العبد وفيه فذلك هو الختم ثم قرأ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
ويروى بوجه آخر قال ان الايمان يبدو لمظة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض فاذا استكمل
الايمان ابيض القلب كله وان النفاق يبدو لظمة سوداء فكلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلك السواد فاذا استكمل النفاق
اسود القلب كله وايم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود قال
السيوطي في الجامع الكبير هكذا اخرجه ابن المبارك في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف وابو عبيد في الغريب ورسته في الايمان
والبيهقي واللالكائي في السنة والاصبهاني في الحجة قال الاصمعي اللمظة مثل النكتة او نحوها وفي نهاية ابن الاثير اللمظة بالضم مثل
النكتة من البياض هذا فظهر بهذا ان مراد السلف غير ما زعمه جمهور المصنفين ان الاعمال دخيلة في زيادة الايمان
ونقصانه لانها داخلة في الايمان كما قالوا فالحقيقة الايمان تتنور وتضيء بالاعمال الصالحات فيزداد النور والضياء
واذا ارتكب المعاصي فينتقص النور والضياء فمعنى هذا قول السلف يزيد وينقص ليس فرع قولهم انه قول وعمل
والمتبادر من القرآن ان الايمان في القلب كما علمته فلا تكون الاعمال وفعل الجوارح داخلة بل دخيله كما حققته
فافهم ولا تكن من الغافلين وقد روى احمد عن ابن مسعود انه كان يدعو اللهم زدنا ايمانا ويقينا وفقها وصح عن عمار انه قال ثلاث
من كن فيه فقد استكمل الايمان انصاف من نفسه والانفاق من الاقتار وبذل السلام للعالم ذكره البخاري وقال جندب

ابن عبد الله وابن عمر وغيرهما تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيمانا والآثار في هذا كثيرة جدا والزيادة قد نطق القرآن في عدة آيات كقوله تعالى إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون . وهذا أمر يجده المؤمن إذا تليت عليه الآيات ازداد قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الإيمان ما لم يكن حتى كأنه لم يسمع الآية إلا حينئذ وهذه زيادة في الإيمان وقال تعالى الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو فازدادوا يقينا وتوكلا وثباتا على الجهاد وتوحيدا بأن لا يخافوا المخلوق وقال تعالى وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بأن الله أنزلها بل زادتهم بحسب مقتضاها فإن كانت أمرا بالجهاد وغيره ازدادوا رغبة فيه وإن كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه ولهذا قال وهم يستبشرون والاستبشار غير مجرد التصديق وقال تعالى وما جعلنا أصحاب النار (إلى) ويزداد الذين آمنوا إيمانا وقال تعالى هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم وهذا أنزلت لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديبية وأصحابه فجعل السكينة موجبة لزيادة الإيمان والسكينة هي طمأنينة في القلب وقوله تعالى ليربط على قلوبكم هذا لتقليبه زيادة في إيمانه كما قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم وقال تعالى إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وقال تعالى ولما رأى المؤمنون الأحزاب (إلى) وما زادهم إلا إيمانا وتسليما وقال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى الآية وقال تعالى إن الذين أوتوا العلم (إلى) ويزيدهم خشوعا أي لما يزيدهم علما ويقينا بأمر الله تعالى على ما حصل لهم من الأدلة هذا وهذا طرف من للإيمان مباحث وموضعه البخاري وقد فصله أستاذي في فتح الملهم شرح المسلم فراجعه

باب في القدر بفتح الدال وإسكانها لغتان تقول قدرت الشيء إذا أحطت بمقداره والمراد أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية كما ذكر في علم الكلام وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة وأول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له سيسويه من أبناء المجوس أو سوسن وتلقاه عنه معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد وقيل أول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة فقال رجل احترقت لقدر الله فقال آخر لم يقدر الله هذا ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهم وكان أكثره بالبصرة والشام وقليل منه بالحجاز ثم اعلم أن لبعض القدرية قال لسنا بقدرية بل أنتم القدرية لاعتقادكم بإثبات القدر وهذا تمويه من هؤلاء الجهلة فإن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله سبحانه وتعالى ويضيفون القدر والأفعال إليه سبحانه وتعالى وهؤلاء الجهلة يضيفونه إلى أنفسهم ومدعي الشيء لنفسه ومضيفه إليها أولى بأن ينسب إليه ممن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه وفي الباب القدرية مجوس هذه الأمة شبههم بهم لتقسيمهم الخير والشر في حكم الإرادة كما قسمت المجوس فصرفت الخير إلى يزدان والشر إلى أهرمن ولا خفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية قال الحافظ في الفتح وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكار كون الباري تعالى عالما بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم وإنما يعلمها بعد كونها قال القرطبي

وغیرہ قد انقرض ہذا المذہب قال والقدریۃ الیوم مطبقون علی ان اللہ عالم بافعال العباد قبل وقوعہا وانما خالفوا السلف
فی زعمہم بان افعال العباد مقدورۃ لہم وواقعۃ منہم علی جہۃ الاستقلال وہو مع کونہ مذہبا باطلا اخف من المذہب
الاول واما المتاخرون منہم فانکروا تعلق الارادۃ بافعال العباد فرارا من تعلق القدیم بالمحدث وہم مخصومون بما قال
الشافعی ان سلم القدری العلم خصم یعنی یقال لہ ایجوز ان یقع فی الوجود خلاف ما تضمنہ العلم فان منع وافق قول
اہل السنۃ وان اجاز لزمہ نسبۃ الجہل تعالی اللہ عن ذلک وسیجئ لبقیۃ ہذا بعد باب فی باب فی الجہمیۃ فانتظرہ۔

باب فی ذراری المشرکین جمع ذریۃ وہی اولاد الانس والجن والمراد ہہنا الصغار اختلف العلماء فی اولاد المشرکین
فقیل انہم من اہل النار تبعا للابوین وقیل من اہل الجنۃ نظرا الی اصل الفطرۃ وقیل انہم خدام اہل الجنۃ وقیل
انہم یکونون بین الجنۃ والنار لا معذبین لا منعمین وقیل من علم اللہ تعالی ان یومن ویموت علیہ ان عاش ادخلہ
الجنۃ ومن علم انہ یفجر ویکفر ادخلہ النار وقیل بالتوقف فی امرہم وعدم القطع لشئ وبہ قال اکثر اہل السنۃ وقال ابن حجر
انہم من اہل الجنۃ ولما سئل ابو حنیفۃ عنہ قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین کما فی حدیث الباب قولہ قال اللہ اعلم
بما کانوا عاملین قال الخطابی ظاہر ہذا الکلام یوہم انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یفت السائل عنہم وانہ رد الامر فی
ذلک الی علم اللہ تعالی من غیر ان یکون قد جعلہم من المسلمین او الحقہم بالکافرین ولیس ہذا وجہ الحدیث وانما معناہ انہم کفار
یلحقون فی الکفر باباہم لان اللہ تعالی قد علم انہم لو بقوا احیاء حتی یکبروا لکانوا یعملون عمل الکفر ویؤیدہ حدیث عائشۃ
قالت قلت یا رسول اللہ ذراری المؤمنین قال من آبائہم فقلت یا رسول اللہ بلا عمل قال اللہ اعلم بما کانوا
عاملین فہذا یدل علی انہ قد افتی عن المسئلۃ وقال شیخ مشائخنا قولہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین حاصلہ واللہ اعلم ان
دخول الجنۃ قد یکون لاجل الاعمال وقد یکون لغیر ذلک من العوارض فالسوال لم یکن الا عن الدخول المرتب
علی الاعمال فاجاب انہم لیس منہم عمل حتی یدخلوا الجنۃ دخول کذا واما مطلق الدخول المتحقق فی النوع الثانی
فلم یتعرض لہ ولم ینکرہ عنہم بل اثبتہ بقولہ کل مولود یولد علی الفطرۃ فانہم لما ولدوا علی الفطرۃ ولا معتبر بما صدر
عنہم حالۃ الصغر کما قلنا قریبا کانوا مثلہم قبل الولادۃ ومن البین انہم قبل ولادتہم لم یکونوا فی النار فلا یکونون فیہا
بعد الولادۃ ایضا اذا ماتوا صغارا وذلک لما قلنا ان ما کان من الکفر غیر مجزی علیہ وما ظہر من افعالہم لا یعتد بہ فلم یبق
الحکم فیہم الا ما کان قبل الولادۃ فترک بیانہ اتکالا علی ما ہو الظاہر وعلیہ یحمل قولہ ہم من آبائہم فانہم لیس لہم من الحکم الا
ما کان لآبائہم وہو الدخول المرتب علی الاعمال وکذلک فی المؤمنین واولادہم ولما لم یکن للذراری اعمال لم یکن
لہم الدخول المرتب علیہا والحاصل انہم شارکوا الآباء فی الدخول المرتب علی الاعمال فالمؤمنون واولادہم وکذا
المشرکون واولادہم کلہم اجمعون شرکاء فیما بینہم فی ان الدخول مرتب علی الاعمال فاعمال المؤمنین الحسنۃ ادخلتہم
الجنۃ واعمال المشرکین السیئۃ ادخلتہم النار والذراری من النوعین لم تکن لہم اعمال حتی یترتب الدخول فی
احد الدارین المرتب علیہا واما الدخول بغیر ذلک فغیر متعرض بہ فینظر فیہ الی نصوص آخر فرأینا قولہ علیہ السلام
کل مولود یولد علی الفطرۃ وقولہ تعالی وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا ینفیان العذاب عنہما جمیعا فانتفی بذلک دخول
ذراری المشرکین النار راسا کما انتفی الدخول المرتب علی الاعمال ولیس مجرد الفطرۃ نافیا فی دخول الجنۃ فلم یثبت

بذلك الدخول في شئ فينظر الى نصوص آخر تثبت دخول الجنة ولا ينافيه ما ورد في رواية خديجة حين سألت عن ولدها
الذي مات في الجاهلية فقال هو في النار لان كل مرتبة هي بالنسبة الى ما فوقها نار والعرب تسمي كل شدة نارا ولا شك
ان اصحاب اعراف في شدة اذا قاسوا احوالهم باحوال اهل الجنة وان ثبت دخول ذراري المشركين الجنة كان
غير مخالف لقولنا هذا ايضا فان دخولهم هناك لما كان غير مضاف الى استحقاق وكانوا كالعبيد والغلمان ولم يكن لهم
ما يكون للمؤمنين واطفالهم من الاكرام والنعيم كان ذلك شدة لهم وكذلك قوله عليه السلام خلقها لهم وهم في اصلاب
آبائهم ليس فيه تصريح بانهم في النار او في الجنة فنقول انما كتب قبل خلقهم انهم في الجنة من غير عمل عملوه وانما رد على
عائشة لانها تكلمت بما ليس لها علم به وان كانت مصيبة فيما قالته انتهى قوله قال سمعت حماد بن سلمة يفسر حديث كل
مولود يولد على الفطرة قال (حماد) هذا عندنا حيث اخذ الله العهد عليهم في اصلاب آبائهم حيث قال الست بربكم قالوا
بلى قال الخطابي معنى قول حماد في هذا احسن وكانه ذهب الى انه لا عبرة للايمان الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر
الايمان الشرعي من المكتسب بالارادة والفعل الا ترى انه يقول فابواه يهودانه فهو مع وجود الايمان الفطري فيه
محكوم له بحكم ابويه الكافرين وفيه وجه آخر ذهب اليه عبد الله ابن المبارك حين سئل عنه عن الاطفال فقال الله اعلم
بما كانوا عاملين يريد والله اعلم ان كل مولود من البشر انما يولد على فطرته التي جبل عليها من السعادة والشقاوة
وعلى ما سبق له من قدرة الله ومشيته فيه من كفر وايمان فكل منهم صائر في العاقبة الى ما فطر عليه وخلق له وعامل في الدنيا
للعمل المشاكل لفطرته في السعادة والشقاوة فمن امارات الشقاوة للولد ان يولد لليهوديين والنصرانيين فيحملانه
لشقائه على اعتقاد دين اليهود والنصارى او يلقنانه اليهودية والنصرانية او يموت قبل ان يعقل فيصف الدين فهو
محكوم له بحكم والديه اذ هو في حكم الشريعة تبع لوالديه ويشهد له حديث عائشة اتي بصبي من الانصار يصلي عليه فقلت
يا رسول الله طوبى له الحديث قلت هذا اولى عندي فافهم وهذا هو معنى قول ابي حنيفة

باب في الجهمية وفي نسخة والمعتزلة والجهمية منسوبة الى جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الاعمال
وقال لا فعل لاحد غير الله وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا من غير ان يكون فاعلا او مستطيعا لشئ وزعم ان علم الله تعالى
حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شئ وحي او عالم او مريد حتى قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره قال
واصفه بانه خالق ومحي ومميت وموحد بفتح المهملة الثقيلة لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم ان كلام الله تعالى
حادث قال الحافظ وليس الذي انكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة وانما الذي اطبق السلف على ذمهم بسببه
انكار الصفات حتى قالوا ان القرآن ليس كلام الله وانه مخلوق وكذلك المعتزلة يسموا انفسهم اهل العدل والتوحيد
وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي صفات الالهية لاعتقادهم ان صفاتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه اشرك
وهم في نفي الصفات موافقون للجهمية واما اهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد التوحيد
افراد القديم من المحدث وقال ابو القاسم التيمي التوحيد مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته
وصفاته لا نظير له ولا شبيه وقيل معنى وحدته علمته واحدا وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام له
وفي صفاته لا شبيه له وفي الهيئة وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره انتهى ملخصا وقال شيخ مشائخنا

Scanned with CamScanner

تدس الله سره الجريّة بانه من اهل الله برا هيكرون الصفات لمن كان قد منهم لنفي زيادة الصفات واستقلالها
عن الذات ويقولون تأئلين بانه مراتي الذات لان الذات كافية في ترتب الآثار المختلفة عليها وليس شيء
يزيد على الذات وهو شيء واحد فهو تحقيق بالرد عليهم قلت لابد
من تدبر انه قولهم غير مقابل الرد والابطال وان قدر وانفي الصفات مطلقا فهو حقيق بالرد عليهم قلت لابد
بينا من ذكر مسئلة الصفات باختصار اذا علم ان اهل الحق وجماعة من آية الذين من اهل السنة قسموا الاسماء المذكورة
في القرآن وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات
فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون ما لم يزل وقالوا ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة او اجمع
عليه الامة فالاشعرية به ذاته الحق كالحي والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته وكالخلق
والرزق والتصوير والاحياء والاماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين
من صفات ذاته وكالاستواء والنزول والمجئ من صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات لثبوت الخبر بها على
وجه ينفي عنه التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل الى مباشرة انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قلت الصفات ينقسم الى قسمين عدمية ووجودية اي لنفي النقائص واثبات
الكمالات والاولى تسمى صفات الجلال والثانية صفات الاكرام تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فالوجودية منحصرة
في سبعة الحيوة والارادة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والباقي كالرحمة والخلق ونحوهما راجع اليها فمن فروع
القدرة الرحمة من الرحمن والرحيم فان الله وصف نفسه بالرحمن وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم
والمراد برحمته ارادته نفع من سبق في علمه انه ينفعه فالرحمة بهذا المعنى من صفات الذات واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب
عباده وهي رقة على المرحوم فهي من صفات الفعل اي خلقها ومن فروع القدرة الرزق من الرزاق لان معناه انه
خالق للرزق منعم على العبد به فان قلت القدرة قديمة وافاضة الرزق حادثة قلت التعلق حادث فان قلت لم يكن
في الازل رازقا وصار عند وجود العبد رازقا فيلزم التغير فيه وكونه محل الحوادث قلت التغير في التعلق يعني قدرته
لم يكن متعلقة باعطاء الرزق ثم تعلقت بعد ذلك لا تغير في نفس الصفة اي القدرة وهذا هو منشا الاختلاف في انه صفة
ذاتية او فعلية اذ من نظر الى القدرة على الرزق قال انه ذاتية وهو قديمة ومن نظر الى تعلق القدرة قال فعلية وهو حادثة
واستحالة الحدوث هو في الصفات الذاتية لا في الفعليات والاضافيات قال ابن بطال فالرزق فعل من افعاله تعالى
فهو صفات فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق وكلما لم يكن ثم كان فهو محدث والله سبحانه
موصوف بانه الرازق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه سيرزق اذا خلق المرزوقين وقال غيره كون القادر
قديمة وافاضة الرزق حادثة لا يتنافيان لان الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغير فيه
لان التغير في التعلق فان قدرته لم تكن متعلقة باعطاء الرزق بل بكونه سينفع ثم لما وقع تعلقت به من غير ان تغير
الصفة في نفس الامر الحاصل ان من نظر في القدرة الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر
الى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية
ومن تفريعات القدرة العزيز والحكيم ومقلب القلوب فالعزيز بمعنى ذو العزة اما صفة ذات بمعنى القهر والغلبة فلا عزة

لاحد الاہو بالکہا وبہذا المعنی یخلف لعزۃ اللہ وآما صفۃ فعل بمعنی القہر لمخلوقاتہ والغلبۃ لہم وان العزۃ للہ ولرسولہ و
للمومنین وبہذا المعنی لایخلف وآما الحکیم فصفۃ ذات بمعنی العلیم وصفۃ فعل بمعنی الاحکام ومقلب القلوب صفۃ فعل
من فروع القدرۃ ای مبدل الخواطر وناقض العزائم فان قلوب العباد تحت قدرتہ یقلبہا کیف یشاء ویحتمل ان
یکون بمعنی جاعل القلب قلبا وبمعنی خالق الارادۃ وغیرہا من اعراض القلبیۃ قال اللہ تعالیٰ ونقلب افئدتہم و
ابصارہم قال الراغب تقلیب الشئ تغییرہ من حال الی حال والتقلب التصرف وتقلیب اللہ القلوب والبصائر
صرفہا من رای الی رای ومعنی نقلب افئدتہم نصرفہا بما شئنا وآما السمع والبصر وہو السمیع البصیر السمیع من لہ سمع
یدرک بہ المسموعات والبصیر من لہ بصر یدرک بہ المرئیات لا انہ سمیع بلا سمع کما قالہ المعتزلۃ ولا انہ سمیع بمعنی العالم انہ
یعلم المسموعات کما اولہ بعضہم لانہ یوجب المساوات بینہ تعالیٰ وبین الاعمیٰ والاصم الذی یعلم ان السماء خضرۃ
ولا یراہ وان فی العالم اصواتا ولا یسمعہا وفسادہ ظاہر فوجب کونہ سمیعا بصیرا مفیدا امرا زائدا علی ما یفید کونہ عالما
فان قیل کیف یتصور السمع لہ تعالیٰ وہو عبارۃ عن وصول الہواء المتموج الی العصب المفروش فی مقعر الصماخ
قلت لیس کذلک بل ہو حالۃ یخلقہا اللہ فی الحی نعم جرت سنۃ اللہ تعالیٰ بانہ لا یخلقہ عادۃ الا عند وصول الہواء الیہ
ولا ملازمۃ بینہما عقلا فاللہ تعالیٰ یسمع المسموع بدون ہذہ الوسائط العادیۃ کما انہ یری بدون المواجہۃ والمقابلۃ
وخروج الشعاع ونحوہ من الامور التی لا یحصل الابصار الا بہا عادۃ فالحاصل انہما غیر صفۃ العلم وہما من الصفات
الذاتیۃ الحقیقیۃ الوجودیۃ من السبعۃ وعند حدوث المسموع والمبصر یحصل التعلق وفی فتح الملہم قال شیخ الاسلام
ابن تیمیہ کل کمال فی الممکنات التی ہی المخلوقات فہو منہ ومن الممتنع ان یکون فاعل الکمال ومبدعہ عاریا منہ
بل ہو احق بہ واللہ سبحانہ وتعالیٰ لہ المثل الاعلیٰ لا یستوی ہو والمخلوق فی قیاس شمول ولا فی القیاس تمثیل بل کلما
ثبت لمخلوق من کمال فالخالق تعالیٰ احق بہ وکل نقص تنزہ عنہ مخلوق ما فتنزیہ الخالق عنہ اولیٰ قال ولہذا
کان المستعمل فی الکتاب والسنۃ وکلام السلف فی حقہ تعالیٰ ہو القیاس الاولیٰ مثل ان یعلم ان ما ثبت لغیرہ من
کمال مطلق لا نقص فیہ احق بان یثبت لہ من ذلک الکمال ما ہو احق بہ مما سواہ فاذا کان الحیاۃ والعلم والقدرۃ
کمالا لا نقص فیہ وقد اتصف بہ المخلوق فالخالق احق ان یتصف بالحیاۃ والعلم والقدرۃ وما ینزہ عن غیرہ من
العیوب فہو سبحانہ احق بتنزیہہ عنہ کما فی قولہ تعالیٰ وللہ المثل الاعلیٰ قال شیخ شیخنا قاسم العلوم والخیرات نور اللہ ضریحہ
ونفعنا بعلومہ ان الکمالات والخیرات کلہا وجودیۃ تابعۃ للوجود وہو اصلہا ومصدرہا ولذا لا یتصف المعدوم
لشئ من الکمال کما ان الشرور والنقائص باسرہا عدمیۃ لا تخلو عن عدم وہو منشاہا ومآخذہا فالبصر مثلا کمال وہو
امر وجودی والعمی نقص وہو عدم البصر والسمع کمال وجودی والصمم ای عدم السمع نقص وہذا ظاہر لمن تفحص حقیقۃ
کل کمال ونقص وراجع کتب الشیخ فانہ اثبتہ وازاح کل شبہۃ باشبع بیان واتمہ فعلی ہذا لا یمکن ان یوجد نقص
وقصور فی ذاتہ سبحانہ وتعالیٰ لانہا منزہۃ من شوائب العدم مطلقا وما من کمال الا یجب ان یکون موجودا فیہ
سبحانہ وتعالیٰ علی وجہ التمام لانہ منبع الوجود ومخزنہ والممکنات لما کانت حقائقہا حدودا فاصلۃ بین الوجود و
العدم لا موجودا بحتا ولا معدوما محضا فقد خلط فیہا الامران الخیر والشر والکمال والنقص والحسن والقبح اقتضاء

السمع والبصر

اثبات الصفات

من جانبیہ الوجود والعدم ووناء لحقیہما فالوجود مع توابعہ من الکمالات والخیرات صادر وفائض من جناب الحق سبحانہ وتعالی علی کل جزء من اجزاء العالم تقضہ وتضیفہ ونقیرہ وقطمیرہ حسب تفاوت درجاتہا کما ان نور الشمس مع صفاتہ اللازمۃ من الحرارۃ والتنویر وغیرہما فائض علی السموت والارض وما فیہما من السیارات العلویۃ والمولید السفلیۃ مع اختلاف استعدادہ وقابلیۃ فالمرأۃ الصقیلۃ مثلا اذا حاذتہا الشمس تتلألأ کانہا فی البریق واللمعان ہی الشمس بعینہا وانی ہذا الشان لغیرہا من الاشجار والاحجار فی الاستفادۃ منہا وکذا الماء الصافی فی وقت مقابلتہ مع الشمس لہ شان لیس للہواء وغیرہ فکما ان النور الصادر من الشمس الواقع علی الارض او المرأۃ او نحوہما کان اذا سئل عنہ بل نور الشمس او غیرہا مع غایۃ قربہ من الارض والمرأۃ والتصاقہ بہما وبعدہ من الشمس بالف الاف فراسخ فی بادی النظر یجاب بانہ نور الشمس السابحۃ فی فلکہا لا غیر نعم ہو فی درجۃ متنزلۃ من النور الذی فی جرم الشمس بکثیر وہو وان نسب الی الارض بادی تلبس الاان زمام امرہ بید الشمس لا بید الارض المستضیئۃ بہ ولذا یبقی تعلقہ بالارض ما دامت الشمس باقیۃ علی محاذاتہا فکانہ یحیی بحییہا ویذہب بذہابہا کذلک الوجود ونواشیہ من الکمالات والخیرات فی ای ممکن وجد وفی ای مرتبۃ تحقق ہو وجود الباری عز اسمہ وکمالاتہ ہی کمالاتہ لیس للممکن منہا نصیب الا القدر الذی للارض من نور الشمس (وہذا مسئلۃ وحدۃ الوجود وتعدد الموجودات التی ذہب الیہا المحققون) ولعل الی ہذہ الدقیقۃ اشار سبحانہ وتعالی حیث قال وما بکم من نعمۃ فمن اللہ وقال ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ وقال وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخیر کلہ فی یدیک والشر لیس الیک فللہ الحمد رب العالمین لا شریک لہ وکل شیء ما خلا اللہ باطل۔ وان فرضت کرۃ الشمس بمنزلۃ ذات الحق سبحانہ وتعالی عن تمثیلنا والنور العظیم الذی فی جرمہا بمنزلۃ وجود الحق تعالی والاشعۃ اللازمۃ لہا الصادرۃ منہا بمنزلۃ صفات الحق ووقوع الاشعۃ علی الاعیان الخارجیۃ بمنزلۃ تعلق الصفات والاسماء بالمخلوقات وہذہ الاعیان المستنیرۃ بضوء الشمس بمنزلۃ حقائق الممکنات التی یقال لہا الاعیان الثابتۃ وضوء الشمس العارضۃ للاشیاء وحرارتہا العارضۃ لہا بمنزلۃ وجود الممکنات وصفاتہا الوجودیۃ الکمالیۃ ینجلی لک ربط الحادث بالقدیم وینجلی کثیر من الاشکالات العویصۃ التی استصعب التفصی عنہا وباللہ التوفیق ویظہر لک ایضا ان صفات الحق سبحانہ وتعالی لا یقال لہا عین الذات ولا غیرہا الا تری ان الشعاع الواحد من اشعۃ الشمس لا یمکن ان یقال فی حقہ انہ عین النور العظیم الموجود فی جرم الشمس ای فی مرتبتہ ولا انہ غیرہ مغایرۃ السواد والبیاض للثوب وسائر صفات الممکن لانہ بل الشعاع ہو متنزل النور الموجود فی جرم الشمس فکذا ذات الحق سبحانہ وتعالی ہی مبدء جمیع صفاتہ ووجود الصفات نازل عن وجود الذات لا عین ولا غیر بخلاف الممکن فانہ بنفس ذاتہ وحقیقتہ یکون عاریا عن الوجود والکمالات الوجودیۃ کلہا وانما حصل لہ الوجود وسائر کمالاتہ من خارج کحصول النور للارض من الشمس کما قررناہ قریبا واما الشرور والنقائص التی فی الممکن فانما نشأت من احاطۃ عدمہ بوجودہ الخاص کما ینشأ شکل التربیع والتثلیث والاستدارۃ والمخروطیۃ وغیرہا من التقطیعات فی نور الشمس الواقع علی الارض وغیرہا من احاطۃ ظلال الاشیاء الحائلۃ بذلک النور الواحد المنبسط

المتد المنتشر في الآفاق بشكل التربيع او التثليث مثلا وان لم يكن موجودا في نفس نور الشمس الا انه ظهر بسبب هذا النور في المحل بالريب لانه احاط بما ظل به وعدم النور ولولا ذلك لما وجد محيطا ولا محاطا ولم يظهر هذا الشكل قطعا فكذا الشرور والنقائص في العالم وان لم يكن اتصاف ذاته سبحانه وتعالى بها اصلا الا انه تعالى هو الموجد لهذه القبائح المنافي مع انها والشرور كلها مخلوقة لله تعالى وهو منزه عنها والخيرات كلها صادرة منه وموجودة فيه سبحانه تعالى باتم وجه واكمل طريق وما من حسنة جليلة او دقيقة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي حميد مجيد فافهم وكن على بصيرة من ربك حتى يتضح لك الحق الصراح من الظنون والاوهام الفاسدة ولا تكن محبوسا في سجن الالفاظ ودوائر الامثلة وارتق منها الى المقصود الذي يضيق عنه نطاق البيان فان الرب جل جلاله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير انتهى بلفظه الشريف وقد سمعت هذا منه ادام الله ونفعنا بعلومه بطول بقائه آمين وقال العلامة الشهيد الدهلوي قدس الله سره وظني ان الحكم بثبوت الارادة له تعالى بعد ملاحظة ما في العالم من النظام الفاضل والتدبير الكامل وارتباط العلويات بالسفليات و الغيبيات بالشهاديات والواع التاليب وانحاء التصاريف على تناسب لا يتصور احسن منه من الضروريات العادية لا يتاتى انكاره من عاقل وما هو الا كمن لاحظ نقوش الكتابة المكتوبة على غاية حسن وبهاء المطابقة لقوانين تلك الصناعة غاية مطابقة ثم جوز انها صدرت من الحركة الارتعاشية فوافقت القوانين سبيل الاتفاق او كمن سمع اشعارا موزونة بليغة محتوية على انواع الصنائع البديعية ثم توهم انها صدرت من الشاعر على غير روية وقصد الى مراعاة وزن وقافية ومن غير اعتبار لرعاية مقتضى الحال ومن غير اعتناء بالصنائع بل انما صدر الصوت منه على طريق الاضطرار فاتفق ان تقطع على مخارج مختلفة فجارت الفاظا متوالية ثم اتفق توالیها في نطق على نحو طابق الوزن والقافية ومقتضى الحال وهل يعد هذا المتوهم الا من المجانين۔

واما الوجه قال الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وحديث جابر اعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الآية والحديث دلالة على ان لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين كما تقول انه عالم ولا تقول انه كالعلماء الذين نشاهدهم وقال غيره دلت الآية على ان المراد بالترجمة (كذا في الاصل ولعل الصحيح الوجه) ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شملها غيرها من الصفات وهو محال وقال الراغب اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه اول ما يستقبل وهو اشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شئ وفي مبدئه وفي اشراقه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا اي ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه وكذا قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شئ هالك الا وجهه وقيل ان لفظ الوجه صلة والمعنى كل شئ هالك الا هو وكذا ويبقى وجه ربك وقيل المراد بالوجه القصد اي يبقى ما اريد به وجهه قلت وهذا الاخير نقل عن سفيان وغيره وقيل المراد بالوجه في الآية والحديث الذات او الوجود او لفظه زائد او الوجه الذي لا كالوجوه لاستحالة حمله على العضو المعروف فتعين التاويل او التفويض وقال البيهقي تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات كقوله الا رداء الكبرياء على وجهه وهو ما في صحيح البخاري عن ابي موسى وفي بعضها بمعنى من اجل كقوله انما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعنى الرضاء كقوله يريدون وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى و ليس المراد الجارحة جزما والله اعلم واما العين فقال الله تعالى ولتصنع على عيني وتجري باعيننا اي بحفظي ولعلمنا قال البيهقي

منهم من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا فقوله ولتصنع على عيني اي لتكون
برأي مني وكذا قوله واصبر لحكم ربك فانك باعيننا اي برأى منا والنون للتعظيم ومال الى ترجيح الاول لانه مذهب السلف
ويتأيد بما وقع في الحديث واشار بيده فان فيه ايماء الى الرد على من يقول معناها القدرة صرح بذلك قول من قال انها صفة
ذات وقال ابن المنير وجه الاستدلال على اثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ان الله ليس باعور من جهة ان
العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو
على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على معنى اثبات الجارحة قال ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد
ثلاثة اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد
كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله تعالى وقال
الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس و
اليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال
الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من
اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شيء من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه
من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه بقوله
ليبلغ الشاهد الغائب حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وصفاته وما فعل بحضرته فدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه
الذي اراده الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات لقوله تعالى ليس كمثله شيء فمن اوجب خلاف ذلك بعدهم
فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق واما اليد فقال الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه الاية اثبات يدين
لله تعالى وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من
زعم انهما بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه
قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي اشارة
الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن بين آدم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به و
هي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته
من طين دل على اختصاص آدم بان الله خلقه بيديه قال ولا جائز ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق
لان النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات ان يكونا جارحتين وقال ابن التين قوله وبيده الاخرى الميزان
يدفع تاويل اليد هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين
الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت ايدينا بخلاف قوله لما خلقت بيدي
فانه سيق للرد على ابليس فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لانه عهد ان من
اعتنى بشيء واهتم به باشره بيديه فيستفاد من ذلك ان العناية بخلق آدم كانت اتم من العناية بخلق غيره واليد في اللغة
تطلق لمعان كثيرة اجتمع لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول الجارحة الثاني القوة نحو داود ذا الايد الثالث

الملك ان الفضل بيد الله والرابع العهد يد الله فوق ايديهم ومنه قوله هذي يدي لك بالوفاء الخامس الاستسلام والانقياد قال الشاعر اطاع يدا بالقول فهو ذلول + السادس النعمة قال - وكم لظلام الليل عندي من يد + السابع الملك قل ان الفضل بيد الله هذا مكرر مع الثالث، الثامن الذل حتى يعطوا الجزية عن يد التاسع (رياض)، او يعفو الذي بيده عقدة النكاح العاشر السلطان الحادي عشر الطاعة الثاني عشر الجماعة الثالث عشر الطريق يقال اخذتهم يد الساحل الرابع عشر التفرق تفرقوا ايدي سبا الخامس عشر الحفظ السادس عشر يد القوس اعلاها السابع عشر يد السيف مقبضه الثامن عشر يد الرحى عود القابض التاسع عشر جناح الطائر العشرون المدة يقال لا القاه يد الدهر الحادي والعشرون الابتداء يقال لقيته اول ذات يدي واعطاه عن ظهر يد الثاني والعشرون يد الثوب ما فضل منه الثالث والعشرون يد الشيء امامه الرابع والعشرون الطاقة الخامس والعشرون النقد نحو بعته يدا بيد - واما استواء على العرش فقال الله تعالى ثم استوى الى السماء قال ابن بطال اختلف الناس في الاستواء المذكور ههنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

وقالت الجسمية معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة (ابو العالية) معناه ارتفع وبعضهم (مجاهد) معناه علا وبعضهم الملك والقدرة ومنه استوت له الممالك يقال لمن اطاعه اهل البلاد وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى فعلى هذا المعنى استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشياء وقيل ان على في قوله على العرش بمعنى الى فالمراد على هذا انتهى الى العرش اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيئا بعد شيء ثم قال ابن بطال فاما قول المعتزلة فانه فاسد لانه لم يزل قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم تاويلهم انه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه و اما قول المجسمة ففاسد ايضا لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولائق بالمخلوقات لقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وقوله لتستوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما تفسير استوى علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي وقال سبحانه وتعالى عما يشركون وهي صفة من صفات الذات واما من فسره ارتفع ففيه نظر لانه لم يصف به نفسه قال واختلف اهل السنة هل الاستواء صفة ذات او صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه لا ان ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا وقد الزمه من فسره بالاستيلاء بمثل ما الزم هو به من انه صار قاهرا بعد ان لم يكن فيلزم انه صار غالبا بعد ان لم يكن.

والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك وسال عن عباس نافع بن ازرق راس الازارقة من الخوارج بمكة قال وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا فكانه كان ثم مضى فقال واجاب وكان الله غفورا رحيما سمى نفسه ذلك وذلك قوله اي لم يزل كذلك فان الله لم يرد شيئا الا اصاب به الذي اراد قال الحافظ يحمل كلام ابن عباس انه اراد سمى نفسه غفورا رحيما وهذه التسمية مضت لان التعلق انقضى واما الصفتان فلا يزالان كذلك لا ينقطعان لانه تعالى اذا اراد المغفرة او الرحمة في الحال او

الاستقبال وقع مراد قاله الكرمانی قال ويحتمل ان يكون ابن عباس اجاب بجوابين احدهما ان التسمية هي التي كانت وانتهت والصفة لانهاية لها والآخران معنى كان الدوام فانه لايزال كذلك ويحتمل ان يحمل السؤال على مسلكين والجواب على رفعهما كان يقال هذا اللفظ مشعر بانه في الزمان الماضي كان غفورا رحيما مع انه لم يكن هناك من يغفر له او يرحم وبانه ليس في الحال كذلك لما يشعر به لفظ كان والجواب عن الاول بانه كان في الماضي يسمى به وعن الثاني بان كان تعطي معنى الدوام وقد قال النحاة كان لثبوت خبرها ماضيا دائما او منقطعا وقد تقدم من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل واستوى القمر امتلأ واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى الى المكان اقبل واستوى القاعد قائما والنائم قاعدا ويمكن رد بعض هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل ابو اسمعيل الهروي في كتاب الفاروق بسنده الى داود بن علي بن خلف قال كنا عند ابي عبد الله بن الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن على العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما معناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى على الشئ الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي يقول ارادني احمد بن ابي داود ان اجد له في لغة العرب الرحمن على العرش استوى بمعنى استولى فقلت والله ما اصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه غالب على جميع المخلوقات ونقل محي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع وقال ابو عبيدة والفراء وغيرهما بنحوه واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله على عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته واخرج الثعلبي من وجه آخر عن الاوزاعي انه سئل عن قوله تعالى ثم استوى على العرش فقال هو كما وصف نفسه واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق مالك فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه ومن طريق يحيي بن يحيي عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال فيه والاقرار به واجب والسؤال عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة لا يحدون ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن حسن الشيباني (صاحب ابي حنيفة) قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن وبالاحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر شيئا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق الجماعة لانه وصف الرب بصفة لاشئ ومن طريق الوليد بن مسلم سألت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات لايسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة

Scanned with CamScanner

عليه فقد كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات و
ننفي عنه التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان بن عيينة قال كل
ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في قوله الرحمن
على العرش استوى قال بلا كيف والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي واحمد بن حنبل (وابي حنيفة وابي يوسف و
محمد كما تقدم) وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف به نفسه في كتابه كذا
قال غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات
فنؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف وهذا قول اهل العلم
من اهل السنة والجماعة واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه وقال اسحق بن راهويه انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد و
سمع كسمع وقال في تفسير المائدة قال الائمة نؤمن بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك
وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئا منها و
اما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر بها فهو مشبه فسماهم من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية
اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن و
ذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله تعالى والذي نرتضيه
رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما
لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن
التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري و
الاوزاعي (وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد) ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق
عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة اقوال
قولان لمن يجريها على ظاهرها احدهما من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء
والثاني من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف
تناسب ذاته وتلائم حقيقته وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها احدهما يقول لا نؤول شيئا منها
بل نقول الله اعلم بمراده والآخر يؤول فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لا يجزم
بانها صفة احدهما يقول يجوز ان تكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز ان لا تكون صفة وقال الآخر لا يخاض في شيء من
هذا فانه من المتشابه قال البخاري.

باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين قال ابن بطال غرض البخاري
في هذا الباب اثبات نسبة الافعال كلها لله تعالى سواء كانت من المخلوقين خيرا او شرا فهي لله تعالى خلق وللعباد كسب و
لا ينسب شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا ومساويا له في نسبة الفعل اليه وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات
المذكورة وغيرها المصرحة بنفي الانداد والآلهة المدعوة معه فتضمنت الرد على من يزعم انه يخلق افعاله ومنها ما حذر به المؤمنين

بيان ان [illegible] الكسب

اواثنی علیہم ومنہا ما وبخ بہ الکافرین وحدیث الباب ظاہر فی ذلک وقال الکرمانی الترجمۃ مشعرۃ بان المقصود اثبات نفی الشریک
عن اللہ سبحانہ وتعالی فکان المناسب ذکرہ فی اوائل کتاب التوحید لکن لیس المقصود ہہنا ذلک بل المراد بیان کون افعال العباد
بخلق اللہ تعالی اذ لو کانت افعالہم بخلقہم لکانوا اندادا للہ وشرکاء لہ فی الخلق ولہذا عطف ما ذکر علیہ وتضمن الرد علی الجہمیۃ فی
قولہم لا قدرۃ للعبد اصلا وعلی المعتزلۃ حیث قالوا لا دخل لقدرۃ اللہ تعالی فیہا والمذہب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر
بین امرین فان قیل لا یخلو ان یکون فعل العبد بقدرۃ منہ اولا اذ لا واسطۃ بین النفی والاثبات فعلی الاول ثبت القدر
الذی ادعتہ المعتزلۃ والا ثبت الجبر الذی ہو قول الجہمیۃ فالجواب ان نقول بل للعبد قدرۃ یفرق بہا بین النازل من
المنارۃ والساقط منہا ولکن لا تاثیر لہا بل فعلہ ذلک واقع بقدرۃ اللہ تعالی فتاثیر قدرتہ فیہ بعد قدرۃ العبد علیہ وہذا
ہو المسمی بالکسب وحاصل ما نعرف بہ قدرۃ العبد انہا صفۃ یترتب علیہا الفعل والترک عادۃ وتقع علی وفق الارادۃ
وفی فتح الملہم قال الامام حجۃ الاسلام ابو حامد الغزالی رح ان انفراد اللہ سبحانہ باختراع حرکات العباد وافعالہم لا یخرجہا
عن کونہا مقدورۃ للعباد علی سبیل الاکتساب بل اللہ تعالی خلق القدرۃ والمقدور جمیعا وخلق الاختیار والمختار جمیعا فاما
القدرۃ فوصف للعبد وخلق للرب سبحانہ ولیست بکسب لہ واما الحرکۃ فخلق للرب تعالی ووصف للعبد وکسب لہ فانہا
خلقت مقدورۃ بقدرۃ ہی وصفہ وکانت الحرکۃ نسبتہ الی صفۃ اخری تسمی قدرۃ فتسمی باعتبار تلک النسبۃ کسبا وکیف
تکون جبرا محضا وہو بالضرورۃ یدرک التفرقۃ بین الحرکۃ المقدورۃ والرعدۃ الضروریۃ او کیف یکون خلقا للعبد وہو
لا یحیط علما بتفاصیل اجزاء الحرکات المکتسبۃ واعدادہا واذا بطل الطرفان والنصوص ناطقۃ ببطلانہما لم یبق الا الاقتصاد
فی الاعتقاد وہو انہا مقدورۃ بقدرۃ اللہ تعالی اختراعا وبقدرۃ العبد علی وجہ آخر من التعلق یعبر عنہ بالاکتساب ولیس من
ضرورۃ تعلق القدرۃ بالمقدور ان یکون بالاختراع فقط ففعل العبد وان کان کسبا للعبد فلا یخرج عن کونہ مرادا للہ سبحانہ
فلا یجری فی الملک والملکوت طرفۃ عین ولا لفتۃ خاطر ولا فلتۃ ناظر الا بقضاء اللہ وقدرتہ وبارادتہ ومشیتہ ومنہ الشر
والخیر والنفع والضر والاسلام والکفر والعرفان والنکر والفوز والخسران والغوایۃ والرشد والطاعۃ والعصیان والشرک
والایمان لا راد لقضائہ ولا معقب لحکمہ یضل من یشاء ویہدی من یشاء لا یسأل عما یفعل وہم یسألون ویدل علیہ من
جہۃ العقل ان المعاصی والجرائم ان کان اللہ یکرہہا ولا یریدہا وانما ہی جاریۃ علی وفق ارادۃ العدو ابلیس لعنہ اللہ مع انہ
عدو اللہ سبحانہ والجاری علی وفق ارادۃ العدو اکثر من الجاری علی وفق ارادتہ تعالی فلیت شعری کیف یستجیز المسلم ان یرد ملک
الجبار ذی الجلال والاکرام الی رتبۃ لو ردت الیہا ریاسۃ زعیم ضیعۃ دای قریۃ لاستنکف منہا اذ لو کان ما یستمر لعدو
الزعیم فی القریۃ اکثر مما یستقیم لہ لاستنکف من زعامتہ وتبرأ عن ولایتہ والمعصیۃ ہی الغالبۃ علی الخلق وکل ذلک جار
عند المبتدعۃ علی خلاف ارادۃ الحق تعالی وہذا غایۃ الضعف والعجز تعالی رب الارباب عن قول الظالمین علوا کبیرا ثم مہما
ظہر ان افعال العباد مخلوقۃ للہ تعالی صح انہا مرادۃ لہ فان قیل فکیف ینہی عما یریدہ ویامر بما لا یریدہ قلنا الامر غیر الارادۃ و
لذلک اذا ضرب السید عبدہ فعاتبہ السلطان علیہ فاعتذر بتمرد عبدہ علیہ فکذبہ السلطان فاراد اظہار حجتہ بان یامر العبد
بفعل ویخالفہ بین یدیہ فقال لہ اسرج ہذہ الدابۃ بمشہد من السلطان فہو یامرہ بما لا یرید امتثالہ ولو لم یکن امرا لما کان عذرہ عند
السلطان ممہدا ولو کان مریدا لامتثالہ لکان مریدا لہلاک نفسہ وہو محال انتہی بتغییر یسیر قال الشیخ الاجل ولی اللہ الدہلوی قدس سرہ

بیان ان المراد بالافعال افعال العباد ۱۲ للمحشی

بیان ان افعال العباد اختیاریۃ لکن لا اختیار لهم

افعال العباد اختیاریۃ لکن لا اختیار لہم فی ذلک الاختیار ولا یرد علیہ ان الافعال اذا کانت مخلوقۃ للہ تعالیٰ وکذلک الاختیار فیفہم الجزاء لان معنی الجزاء یرجع الی ترتب بعض افعال اللہ تعالیٰ علی البعض بمعنی ان اللہ تعالیٰ خلق ہذہ الحالۃ فی العباد فاقتضی ذلک فی حکمتہ ان یخلق فیہ حالۃ اخری من النعمۃ او الالم کما انہ یخلق الماء حرارۃ فیقتضی ذلک ان یکسوہ صورۃ الہواء وانما یشترط وجود الاختیار وکسب العباد فی الجزاء بالعرض لا بالذات وذلک لان النفس الناطقۃ لا تقبل لون الاعمال التی لا تستند الیہا بل الی غیرہا من جہۃ الکسب ولا الاعمال التی لا تستند الی اختیارہا وقصدہا ولیس فی حکمۃ اللہ ان یجازی العباد بما لم تقبل نفسہ الناطقۃ لونہ فاذا کان الامر علی ذلک کفی ہذا الاختیار غیر المستقل فی الشرطیۃ اذا کان مصححاً لقبول لون العمل وہذا الکسب غیر المستقل اذا کان مصححا لتخصیص ہذا العبد بخلق الحالۃ المتاخرۃ فیہ دون غیرہ وہذا التحقیق شریف مفہوم من کلام الصحابۃ والتابعین فاحفظ قال الشیخ الاکبرؒ فی الفتوحات نور الشمس اذا تجلی فی البدر یعطی من الحکم ما لا یعطیہ من الحکم بغیر البدر لا شک فی ذلک کذلک الاقتدار الالہی اذا تجلی فی العبد یظہر الافعال عن الخلق فہو وان کان بالاقتدار الالہی لکن یختلف الحکم لانہ بواسطۃ ہذا المجلی الذی کان مثل المرأۃ للتجلیہ وکما یعلم عقلا ان القمر فی نفسہ لیس فیہ من نور الشمس شیٔ وان الشمس ما انتقلت الیہا بذاتہا وانما کان لہا مجلی کذلک العبد لیس فیہ من خالقہ شیٔ ولا حل فیہ وانما ہو مجلی لہ خاصۃ ومظہر لہ قال الشیخ ولی اللہ الدہلویؒ فان قیل من این وجب علی الانسان ان یصلی ومن این وجب علیہ ان ینقاد للرسل ومن این حرم علیہ الزنا والسرقۃ فالجواب وجب علیہ ہذا وحرم علیہ ذلک من حیث وجب علی البہائم ان ترعی الحشیش وحرم علیہ اکل اللحم ووجب علی السباع ان تاکل اللحم ولا ترعی الحشیش ومن حیث وجب علی النحل ان یتبع الیعسوب الا ان الحیوان استوجب تلقی علومہا الہاما جبلیا واستوجب الانسان تلقی علومہ کسبا ونظرا ووحیا وتقلیدا قلت وقد نظم استاذی نور اللہ قلوبنا بنورہ نظما طویلا منہا نحن ہ

ایا صاحبی ان الکلام لقدرتک	طویل وتحریر الخلاف یطول
وافعالنا منا علی اختیارنا	ولکنہ نحو القدیر یؤل
ففیک اختیار لیس منک وذلک	لجبر اختیار لا یکنک ذہول
وہذا ہو الکسب الذی کلفوا بہ	وفیہ انتصاد فلیکنک قبول
واما اختیار مستقل فانہ	محال فلا یسألک عنہ سؤل
وشیم شر شر ما ینبغی لہ	فیزعمہ الظلم الصریح جہول
کما راث خبث البذر خبث نباتہ	طباعا ولا یاتیہ قال یقول
ولا یستوی المیزان الا بخصلۃ	تفوت بادنی میلۃ فیعول

بیان الوجوہ والنظر الی اللہ

اما الوجہ فقال اللہ تعالیٰ وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ اخرج عبد بن حمید والترمذی والطبری وغیرہم مرفوعا وموقوفا عن ابن عمر وان افضلہم منزلۃ لمن ینظر فی وجہ ربہ عز وجل فی کل یوم مرتین قال ثم تلا وجوہ یومئذ ناضرۃ قال بالبیاض والصفاء الی ربہا ناظرۃ قال تنظر کل یوم فی وجہ اللہ ولفظ الطبری واکرمہم علی اللہ تعالیٰ من ینظر الی وجہہ غدوۃ و

Scanned with CamScanner

بيان معنى النظر في الاستعمال

وعشية واخرج الطبري بسند صحيح الى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه الآية قال تنظر الى ربها نظرا واخرج عن الحسن قال تنظر الى الخالق وحق لها ان تنظر واخرج عبد بن حميد عن عكرمة اثبات الرؤية وانكارها واخرج ابن بسند صحيح عن مجاهد ناظرة تنظر الثواب وعن ابي صالح نحوه قال البيهقي وجه الدليل من الآية ان لفظة ناضرة الاول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى السرور ولفظ ناظرة بالظاء المعجمة المشالة تحتمل في كلام العرب اربعة اشياء نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر الانتظار كقوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة ونظر التعطف والرحمة كقوله تعالى لا ينظر اليهم ونظر الرؤية كقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والثلاثة الاول غير مرادة اما الاول فلان الآخرة ليست بدار استدلال واما الثاني فلان في الانتظار تنغيصا وتكديرا والآية خرجت مخرج الامتنان والبشارة واهل الجنة لا ينتظرون شيئا لانه مهما خطر لهم اتوا به واما الثالث فلا يجوز لان المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق الا نظر الرؤية وانضم الى ذلك ان النظر اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العينين اللتين في الوجه ولانه هو الذي يتعدى بالى كقوله تعالى ينظرون اليك واذا ثبت ان ناظرة هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم ان المعنى ناظرة الى ثواب ربها لان الاصل عدم التقدير وايد منطوق الآية في حق المؤمنين بمفهوم الآية الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقيدها بالقيامة في الآيتين اشارة الى ان الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا انتهى ملخصا موضحا وقد اخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن ابي سلمة يقول سمعت مالك ابن انس وقيل له يا ابا عبد الله قول الله تعالى الى ربها ناظرة يقول قوم الى ثوابه فقال كذبوا فاين هم عن قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومن حيث النظر ان كل موجود يصح ان يرى وهذا على سبيل التنزل والا فصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين وادلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة لاهل الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا

بيان عدم الرؤية في الدنيا

الا انه اختلف في نبينا صلى الله عليه وسلم والصحيح انه راى ربه برأي العين وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة ان ابصار اهل الدنيا فانية وابصارهم في الآخرة باقية جيد ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له ومنع جمهور المعتزلة من الرؤية متمسكين بان من شرط المرئي ان يكون في جهة والله منزه عن الجهة واتفقوا على انه يرى عباده فهو راء من جهة واختلف من اثبت الرؤية في معناها فقال قوم يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غيره من المرئيات وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه منزه عن الجهة والكيفية وذلك امر زائد على العلم وقال بعضهم ان المراد بالرؤية العلم وعبر عنها بعضهم بانها حصول حالة في الانسان نسبتها الى ذاته المخصوصة نسبة الابصار الى المرئيات وقال بعضهم رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب من الاول وتعقب الاول بانه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض لان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بان الرؤية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين تقول

رأيت زيدا فقيها اي علمته فان قلت رأيت اسد منطلقا لم يفهم منه الا رؤية البصر ويزيده تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى جواز رؤية الله في الآخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا بان الرؤية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان واولوا قوله ناظرة بمنتظرة وهو خطأ لانه لا يتعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد لقيام الادلة على

ان اللہ تعالیٰ موجود والرؤیۃ فی تعلقہا بالمرئی بمنزلۃ العلم فی تعلقہ بالمعلوم فاذا کان تعلق العلم بالمعلوم لا یوجب حادثۃ فکذلک المرئی قال وتعلقوا بقولہ لا تدرکہ الابصار وبقولہ تعالیٰ لموسیٰ لن ترانی والجواب عن الاول انہ لا تدرکہ الابصار فی الدنیا جمعا بین دلیلی الآیتین وبان نفی الادراک لا یستلزم نفی الرؤیۃ لامکان رؤیۃ الشئی من غیر احاطۃ بحقیقتہ وعن الثانی المراد لن ترانی فی الدنیا جمعا ایضا ولان نفی الشئی لا یقتضی احالتہ مع ما جاء من الاحادیث الثابتۃ علی وفق الآیۃ وقد تلقاہا المسلمون بالقبول من لدن الصحابۃ والتابعین حتی حدث من انکر الرؤیۃ وخالف السلف وقال القرطبی اشترط النفاۃ فی الرؤیۃ شروطا عقلیۃ کالبنیۃ المخصوصۃ والمقابلۃ واتصال الاشعۃ وزوال الموانع کالبعد والحجب فی خبط لہم وتحکم واہل السنۃ لا یشترطون شیئا من ذلک سوی وجود المرئی وان الرؤیۃ ادراک یخلقہ اللہ للرائی فیری المرئی وتقترن بہا احوال یجوز تبدلہا والعلم عند اللہ تعالیٰ۔ وفی فتح الملہم باب فی الرؤیۃ اللہ تعالیٰ سبحانہ فی القیامۃ فیثبتہا اہل السنۃ والجماعۃ لما ورد فیہا الاخبار الصحاح واما المعتزلۃ والجہمیۃ والخوارج والروافض فینکرونہا وقالوا ان الرؤیۃ توجب کون المرئی محدثا وحالا فی مکان قال القرطبی اشترط النفاۃ فی الرؤیۃ شروطا عقلیۃ کالبنیۃ المخصوصۃ والمقابلۃ واتصال الاشعۃ وزوال الموانع کالبعد والحجب فی خبط لہم وتحکم واہل السنۃ لا یشترطون شیئا من ذلک سوی وجود المرئی وان الرؤیۃ ادراک یخلقہ اللہ تعالیٰ للرائی فیری المرئی وتقترن بہا احوال یجوز تبدلہا والعلم عند اللہ تعالیٰ و احادیث الباب صریحۃ فی رؤیۃ اللہ تعالیٰ فی الآخرۃ ونحن نجری مثل ہذہ الاحادیث علی ظاہرہا ولا نذکر لہا المعانی نتاولہا بعلمنا لقصور علمنا عن درکہا فافہم واختلف السلف فی رؤیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ فذہبت عائشۃ وابن مسعود الی انکارہا واختلف عن ابی ذر وذہب جماعۃ الی اثباتہا وحکی عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انہ حلف ان محمدا رای ربہ واخرج ابن خزیمۃ عن عروۃ بن الزبیر اثباتہا وکان یشتد علیہ اذا ذکر لہ انکار عائشۃ وبہ قال سائر اصحاب ابن عباس وجزم بہ کعب الاحبار والزہری وصاحبہ معمر وآخرون وہو قول الاشعری وغالب اتباعہ ثم اختلفوا ہل راہ بعینہ او بقلبہ وعن احمد کالقولین قلت جاءت عن ابن عباس اخبار مطلقۃ واخری مقیدۃ فیجب حمل مطلقہا علی مقیدہا فمن ذلک ما اخرجہ النسائی باسناد صحیح وصححہ الحاکم ایضا من طریق عکرمۃ عن ابن عباس قال اتعجبون ان تکون الخلۃ لابراہیم والکلام لموسیٰ والرؤیۃ لمحمد واخرجہ ابن خزیمۃ بلفظ ان اللہ اصطفی ابراہیم بالخلۃ الحدیث واخرج ابن اسحاق من طریق عبد اللہ بن ابی سلمۃ ان ابن عمر ارسل الی ابن عباس ہل رای محمد ربہ فارسل الیہ ان نعم ومنہا اخرجہ مسلم من طریق ابی العالیۃ عن ابن عباس فی قولہ تعالیٰ ما کذب الفؤاد ما رای ولقد راٰہ نزلۃ اخری قال رای ربہ بفؤادہ مرتین ولہ من طریق عطاء عن ابن عباس قال راٰہ بقلبہ واصرح من ذلک ما اخرجہ ابن مردویہ من طریق عطاء ایضا عن ابن عباس قال لم یرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعینہ انما راٰہ بقلبہ وعلی ہذا فیمکن الجمع بین اثبات ابن عباس ونفی عائشۃ بان یحمل نفیہا علی رؤیۃ البصر واثباتہ علی رؤیۃ القلب ثم المراد برؤیۃ الفؤاد رؤیۃ القلب لا مجرد حصول العلم لانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان عالما باللہ علی الدوام بل مراد من اثبت لہ انہ راٰہ بقلبہ ان الرؤیۃ التی حصلت خلقت فی قلبہ کما یخلق الرؤیۃ بالعین لغیرہ والرؤیۃ لا یشترط لہا شئی مخصوص عقلا ولو جرت العادۃ بخلقہا فی العین وروی ابن خزیمۃ باسناد قوی عن انس قال رای محمد ربہ وعند مسلم من حدیث ابی ذر انہ سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن

بیان اختلاف السلف فی رؤیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ فی المعراج

Scanned with CamScanner

ذلک فقال نورانی اراہ و لاحمد عنہ قال رأیت نورا ولابن خزیمۃ عنہ قال راٰہ بقلبہ ولم یرہ بعینہ وبہذا تبین مراد ابی ذر
بذکرہ النور ان النور حال بین رؤیتہ لہ ببصرہ وقد رجح القرطبی فی المفہم قول الوقف فی ہذہ المسئلۃ وعزاہ لجماعۃ من
المحققین وقواہ بانہ لیس فی الباب دلیل قاطع وغایۃ ما استدل بہ للطائفتین ظواہر متعارضۃ قابلۃ للتاویل قال
ولیست المسئلۃ من العملیات فیکتفی فیہا بالادلۃ الظنیۃ وانما ہی من المعتقدات فلا یکتفی فیہا الا بالدلیل القطعی وجنح
ابن خزیمۃ فی کتاب التوحید الی ترجیح الاثبات واطنب فی الاستدلال لہ بما یطول ذکرہ وحمل ما ورد عن ابن عباس علی
ان الرؤیا وقعت مرتین مرۃ بعینہ ومرۃ بقلبہ وفیما اوردتہ من ذلک مقنع وممن اثبت الرؤیۃ لنبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
الامام احمد فروی الخلال فی کتاب السنۃ عن المروزی قلت لاحمد انہم یقولون ان عائشۃ قالت من زعم ان محمدا رای ربہ
فقد اعظم علی اللہ الفریۃ فبای شئی یدفع قولہا قال بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأیت ربی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکبر
من قولہا وقد انکر صاحب الہدی علی من زعم ان احمد قال رای ربہ بعینی راسہ قال وانما قال مرۃ رای محمد ربہ وقال
مرۃ بفوادہ وحکی عنہ بعض المتاخرین راٰہ بعینی راسہ وہذا من تصرف الحاکی فان نصوصہ موجودۃ وفی البخاری عن
مسروق قال قلت لعائشۃ یا امتاہ ہل رای محمد ربہ فقالت لقد قف شعری مما قلت این انت من ثلث من حدثکہن فقد
کذب من حدثک ان محمدا رای ربہ فقد کذب ثم قرأت لا تدرکہ الابصار وہو یدرک الابصار وہو اللطیف الخبیر وما کان
لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب الحدیث وفیہ ولکنہ رای جبرئیل فی صورتہ مرتین قال النووی لم تنف عائشۃ
بحدیث مرفوع تبع فیہ ابن خزیمۃ فانہ قال فی کتاب التوحید من صحیحہ النفی لا یوجب علما ولم تحک عائشۃ ان النبی صلی اللہ
علیہ وسلم اخبرہا انہ لم یر ربہ وانما تاولت الآیۃ انتہی وہو عجیب فقد ثبت ذلک عنہا فی صحیح مسلم الذی شرحہ الشیخ فعندہ
من طریق داود بن ابی ہند عن الشعبی عن مسروق فی الطریق المذکورۃ قال مسروق وکنت متکئا فجلست فقلت الم یقل اللہ
ولقد راٰہ نزلۃ اخری فقالت انا اول ہذہ الامۃ سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال انما ہو جبرئیل واخرجہ
ابن مردویہ من طریق اخری عن داود بہذا الاسناد فقالت انا اول من سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ہذا فقلت
یا رسول اللہ ہل رأیت ربک فقال لا انما رأیت جبرئیل منہبطا نعم احتجاج عائشۃ بالآیۃ المذکورۃ خالفہا فیہ ابن عباس
فاخرج الترمذی من طریق الحکم بن ابان عن عکرمۃ عن ابن عباس قال رای محمد ربہ قلت الیس اللہ یقول
لا تدرکہ الابصار قال ویحک ذاک اذا تجلی بنورہ الذی ہو نورہ وقد رای ربہ مرتین وحاصلہ ان المراد بالآیۃ نفی الاحاطۃ
عند رؤیاہ لا نفی اصل رؤیاہ وقلت مراد ابن عباس رای ربہ مرتین ای رای اولا بالعین وصدقہ القلب
ثانیا فافہم واستدل القرطبی فی المفہم قال الابصار فی الآیۃ جمع محلی بالالف واللام فیقبل التخصیص وقد ثبت دلیل
ذلک سمعا فی قولہ تعالی کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون فیکون المراد الکفار بدلیل قولہ تعالی فی الآیۃ الاخری وجوہ
یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ قال واذا جازت فی الآخرۃ جازت فی الدنیا لتساوی الوقتین بالنسبۃ الی المرئی انتہی
وہو استدلال جید وقال عیاض رؤیتہ اللہ سبحانہ وتعالی جائزۃ عقلا وثبتت الاخبار الصحیحۃ المشہورۃ بوقوعہا للمؤمنین
فی الآخرۃ واما فی الدنیا فقال مالک انما لم یر سبحانہ فی الدنیا لانہ باق والباقی لا یری بالفانی فاذا کان فی الآخرۃ ورزقوا
ابصارا باقیۃ راوا الباقی بالباقی قال عیاض ولیس فی ہذا الکلام استحالۃ الرؤیۃ الا من حیث القدرۃ فاذا قدر اللہ من شاء

من عباده علیہا لم یمتنع قلت ووقع فی صحیح مسلم ما یؤید ہذہ التفرقۃ فی حدیث مرفوع فیہ واعلموا انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا واخرجہ ابن خزیمۃ ایضا من حدیث ابی امامۃ ومن حدیث عبادۃ بن الصامت فان جازت الرؤیۃ فی الدنیا عقلا فقد امتنعت سمعا لکن من اثبتہا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یقول ان المتکلم لا یدخل فی عموم کلامہ قولہ وما کان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب ہو دلیل ثان استدلت بہ عائشۃ علی ما ذہبت الیہ من نفی الرؤیۃ وتقریرہ انہ سبحانہ وتعالی حصر تکلیمہ لغیرہ فی ثلاثۃ اوجہ وہی الوحی بان یلقی فی روعہ ما یشاء او یکلمہ بواسطۃ من وراء حجاب او یرسل الیہ رسولا فیبلغہ عنہ فیستلزم ذلک انتفاء الرؤیۃ عنہ حالۃ التکلم والجواب ان ذلک لا یستلزم نفی الرؤیۃ مطلقا قالہ القرطبی قال وعامۃ ما یقتضی نفی تکلم اللہ علی غیر ہذہ الاحوال الثلاثۃ فیجوز ان التکلیم لم یقع حالۃ الرؤیۃ ثم اعلم قال الشیخ الحافظ المحقق المحدث المفسر العارف العلامۃ مولانا وشیخنا فضل اللہ علیہ شبیر احمد العثمانی الدیوبندی فی شرحہ فتح الملہم سالت الشیخ العلامۃ التقی النقی الذی لم تر العیون مثلہ ولم یر ہو مثل نفسہ ولو کان فی سالف الزمان لکان لہ شان فی طبقۃ اہل العلم عظیم وہو سیدنا ومولانا انور الکشمیری ثم الدیوبندی اطال اللہ بقاءہ عن تفسیر اوائل سورۃ النجم وتحقیق رؤیتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ربہ فقرر الشیخ تقریرا حسنا بلیغا جامعا لاشتات الروایات واطراف الکلام منبہا علی اغوار القرآن فالتمست منہ ان یقیدہ بالکتابۃ لتتم الفائدۃ فاستجاب للملتمس وعلی اللہ اجرہ مع وجود الشواغل الکثیرۃ وہذا نص ما کتبہ تقبلہ فنفعنا اللہ بطول بقائہ .

بسم اللہ الرحمن الرحیم

والنجم اذا ہوی اخذ من السماویات لان الکلام فیما بعد فی خبر السماء وفی الاسراء الی السموات العلی الی سدرۃ المنتہی الی ان قال ان ہو الا وحی یوحی فہذہ فذلکۃ ہذہ الآیات وابہم الموحی بکسر الحاء فیہا لانحصارہ فی اللہ تعالی والوحی والرسالۃ وذکر الاوصاف التی تنحصر فی موصوف ابلغ من تسمیتہ کما فی قولہم مررت باکرم القوم ثم قال علمہ شدید القوی فانتقل الی المعلم بعد ذکر الموحی وجعلہما اثنین موحیا ومعلما ثم ذکر اوصاف المعلم لان الکلام اذن مع اہل مکۃ وکانوا لا یعرفون جبرئیل فذکر صفتہ وفعلہ وہذہ اوصافہ فی سورۃ التکویر وکانہ تعدیل سند الوحی وبیان صفۃ اتیانہ وصورتہ فانہ اذا قیل یاتیہ الملک یہجس بالبال انہ کیف یاتی فقال انہ قادر علی ذلک وانہ ذو مرۃ سوی مبارک الصورۃ لا یونس من مثلہ الا الخیر انہ یدنو ویتدلی فذکر نعتہ وصفتہ وحلیتہ وکیفیۃ اتیانہ قال ابن القیم رح ذو مرۃ ای جمیل المنظر حسن الصورۃ ذو جلالۃ لیس شیطانا قبیح الخلق صورۃ بل ہو اجمل الخلق واقواہم واعظمہم امانۃ ومکانۃ عند اللہ قال وہذا تعدیل لسند الوحی والنبوۃ وتزکیۃ لہ کما ذکر نظیرہ فی سورۃ التکویر فوصفہ بالعلم والقوۃ وجمال المنظر وجلالتہ وہذہ کانت اوصاف الرسولین الملکی والبشری وکان ہذا من اول تقریر مع من خاطبہم فبسط شیئا فشیئا کما ذکرہ البیضاوی وغیرہ فی قولہ فتدلی اشارۃ الی انہ ما تجاوز عن مکانہ فانہ استرسال مع تعلق کتدلی الثمرۃ وہذا کنور عظیم منبسط فی الجو نصا غروب دخل من کوۃ فرآہ الناظر غیر منفصل عن موضعہ وکانہ نحو بیان لما ذکروہ فی تمثل جبرئیل لبشر او یفید ہہنا کما ذکرہ السہیلی ما رواہ ابن سنجر مسندا الی شریح بن عبید قال لما صعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی السماء فاوحی الی عبدہ ما اوحی فلما احس جبرئیل بدنو الرب خر ساجدا فلم یزل یسبح سبحان الجبروت والملکوت والکبریاء والعظمۃ حتی قضی اللہ الی عبدہ ما قضی قال ثم رفع راسہ فرایتہ فی خلقہ الذی خلق علیہ منظوما اجنحتہ بالزبرجد واللؤلؤ والیاقوت فخیل الی ان ما بین عینیہ سد الافقین وکنت لا اراہ قبل ذلک الا

على صورة مختلفة وكنت اكثر ما أراه على صورة دحية بن خليفة الكلبي وكان احيانًا لا يراه قبل ذلك الا كما يرى الرجل صاحبه من
وراء الغربال قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الضمير لله تعالى لا لجبريل فعند الطبري فاوحى الله الى ما اوحى وبخوه عند مسلم و
ليس هذا انتشارًا في الضمائر ولا انفكاكًا في النظم فان هذا الوصف منحصر في الله وانه قد جعل هناك موحيًا ومعلمًا وانه لما اختار
رسولا انتهى الامر الى المرسل آخرًا ولم يكن الرسول موحيًا بل المرسل هو الموحي على شاكلة قوله تعالى او يرسل رسولا فيوحي
باذنه ما يشاء وانه ليس هناك متعاطفات بالواو وانما هي سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض في الخارج والانتهاء الى الله وهو
فذلكة ايضًا كما فيما قبله في قوله ان هو الا وحي يوحى وهو استيناف ايضًا باعادة ما استونف عنه كقوله اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم ثم قال ما كذب الفواد ما رأى نفصله عما قبله ولم يعطفه عليه لانه شامل لرؤية الله تعالى بالفواد
ولرؤية جبريل على صورته وبها قبل الاسراء ولسائر ما رأى في ليلة الاسراء لقوله تعالى فيما بعد لقد رأى من ايات ربه الكبرى
ولقوله في بني اسرائيل لنريه من اياتنا ولقوله هناك وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فالفتنة هناك هي
المماراة ههنا في قوله افتمارونه على ما يرى فقوله ما كذب الفواد ما رأى اي ما كذب الفواد عبدنا ما رأى اي هذا العبد ما
لفواد ذا وبعينه فكذب متعد الى مفعولين كقولهم صدقت فلانا الحديث وكذبته ويحتمل الاقتصار على مفعول واحد ايضًا اي
ما قال كذبا بازاء المقولة بل قال ما وقع بعد عيانا في الاسراء بالنسبة الى رؤية الله تعالى ولولا ضمير ولقد رآه نزلة اخرى
الى العبد لكان الاوضح ان يقال ما كذب الفواد ما رأى اي ما رأى الفواد اي ما افترا وما قاله كذبا وكون الرؤية
ههنا رؤية الفواد وفيما بعد رؤية البصر لا يورث فكًا في النظم فان الرؤية امر واحد والفرق من تلقاء الفاعل وقد صح
الاحاديث المرفوعة والاثار في الرؤيتين ورؤية الله الاولى بالفواد والثانية بالبصر على شاكلة حديث البعثة من تقدم
الرؤيا على الواقعة ثم ذكر صلى الله عليه وسلم لكل طرفا من الكلام كما نقله في المواهب عن المهدوي ولم يعبر على غابطة
الالفاظ شرحا متعارفا جامعا وانما بل ذكر بعض الماصدقات واطرافا من القصة ومثله كثير في الحديث وعند
السلف كحديث اول مسجد اسس على التقوى ثم قال افتمارونه على ما يرى ولم يقل ما قد رأى فدل على ان ثم رؤية اخرى
لعبده قاله السهيلي وقال على ما يرى ولم يقل فيما يرى لانهم كانوا يمارون في نفس الرؤية لا في خصوص المرئي و
عن ابن عباس انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين مرة ببصره ومرة بفواده رواه الطبراني
في الاوسط ورجاله رجال الصحيح خلا جهور بن منصور الكوفي وجهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات كذا في الزوائد
وعند الدارمي عن ابن غنم قال نزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق بطنه ثم قال قلب وكيع فيه اذنان
سميعتان وعينان بصيرتان الخ قال ابو محمد وكيع يعني شديدا اي متينا ثم قال ولقد رآه نزلة اخرى وهذه ايضًا شاملة
للرؤيتين اما رؤية جبريل فظاهر واما رؤية الله تعالى فلانها لا تكون الا بنوع منه تعالى كنزوله الى السماء الدنيا في الثلث
الليل الآخر وكحديث يطلع الله على اهل الجنة فيقول هل رضيتم فقوله عند سدرة المنتهى متعلق بالرأي كقولك رأيت الهلال
من المسجد لا بالمرئي كقولك رأيته من السحاب وقد ذكره الطبري قوله اذ يغشى السدرة ما يغشى اي من الانوار و
التجليات فاجتمعت الملائكة عليه كالفراش وعند النسائي وأتيت سدرة المنتهى فغشيتني ضبابة فخررت له ساجدا ومنه الضبابة
هي الظلل من الغمام التي يأتي فيها الله ويتجلى ثم قال ما زاغ البصر وما طغى فصرح انه تيقظ وهو ايضًا عام لكل ما رأى

Scanned with CamScanner

من حيث اللفظ لكن محط هي معاملته مع الله فقط ثم فذلكه بقوله لقد رأى من ايات ربه الكبرى ولم يعطفه لانه ايضا عام لكل ما رأى وحديث ابي ذر رأيت نورا ونور انى اراه معناه واحد اى هو نور من اين رأيته وفي كتاب العلو للذهبي ونقل المروزي عن ابي عبد الله وسأله بما تدفع قول عائشة قال بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي وقال احمد في مسنده ثنا اسود ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي عز وجل اسناده قوي ليس مختصرا اما عند الترمذي من تفسير سورة ص عن ابن عباس ايضا لانه حديث آخر من طريق ابي قلابة وهذا من طريق عكرمة منه وهو في تفسير النجم عند الترمذي ايضا وهو مشهور عن ابن عباس وبعضهم ينفي رؤية العين ويريد ان العين لا تكفي في تلك الرؤية فكل ما روى في هذه المسألة متجه ذكر كل طرفا والمجموع جامع للاطراف ابهم في سياق الرؤية لانها لا تتمنه تقع فيها مغالطات فكان الوجه في ابهامها هذا والله اعلم

باب في القرآن

اى في انه كلام الله تعالى لا انه كلام خلقه الله تعالى في بعض الاجسام وبعض الالسنة قال البيهقي في كتاب الاعتقاد القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال الله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان القرآن مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان يكون قول الله لشيء بقول لانه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان فخص القرآن بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص الانسان بالتخليق لانه خلقه ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القرآن والانسان وقال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون كلام المتكلم قائما بغيره وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية فلو كان لا يوجد الا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الآية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية انه مخلوق في غير الله ويلزمهم في قولهم ان الله خلق كلاما في شجرة كلم به موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي افضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله انه كلم به موسى وهو قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقد انكر الله تعالى قول المشركين ان هذا الا قول البشر ولا يعترض بقوله تعالى انه لقول رسول كريم لان معناه قول تلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرآنا عربيا لان معناه سميناه قرآنا وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون لله ما يكرهون وقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد ان تنزيله الينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد ثم ساق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم ان ابا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله واصل هذا الحديث اخرجه الترمذي مصححا وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن ومن طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق وقال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى وعلى ان القرآن كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة ان كلام الله صفة فعل مخلوقة وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجرة وقال احمد ومن تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الاشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس لله الا كلام واحد واحتج لاحمد بان الدلائل

بيان المذاهب في القرآن

القاطعة قامت على ان الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان كلامنا غيرنا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا واطال في الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والامامية وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى وحقيقة قولهم ان الله لا يتكلم وان نسب اليه ذلك فبطريق المجاز وقالت المعتزلة يتكلم حقيقة لكن يخلق ذلك الكلام في غيره وقالت الكلابية الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة وانه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن كلمه انما هو خلق ادراك له يسمع به الكلام ونداؤه لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن ابي منصور الماتريدي من الحنفية نحوه لكن قال خلق صوتا حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف الذين قالوا ان القرآن ليس بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب القابسي والاشعري واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب ثبت انه ليس بمخلوق فالحروف ليست قديمة لانها متعاقبة وما كان مسبوقا بغيره لم يكن قديما والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية فهو قرآن او بالعبرانية فهو توراة مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما اذا شاء وانه تكلم بحروف القرآن واسمع من شاء من الملائكة والانبياء صوته وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمة العين لازمة الذات ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هؤلاء الى ان الاصوات والحروف هي المسموعة من القارئين وابى ذلك كثير منهم فقالوا ليست هي المسموعة من القارئين وذهب بعضهم الى انه متكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والاصوات القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه في الازل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الازل فكلامه حادث في ذاته لا محدث وذهبت الكرامية الى انه حادث في ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية ان قول من قال انه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره هو اصح الاقوال نقلا وعقلا واطال في تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه والاقتصار على القول بان القرآن كلام الله وانه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك قال الحافظ في باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ان غرضه (اے البخاری) ہنا الرد على من يفرق بين التلاوة والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسروا قولكم او اجهروا به وغيرهما وهذه المسئلة هي المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال لاصحابه اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي احد اصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم فلما بلغ ذلك احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داؤد بن علي الاصبهاني في رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم ياذن له في الدخول عليه وجمع ابن ابي حاتم اسماء من اطلق على اللفظية انهم جهمية فبلغوا عددا كثيرا من الائمة وافرد لذلك بابا في كتابه الرد على الجهمية والذي تحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا حسم المادة صونا للقرآن ان يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرأ قديمة وقال البيهقي في كتاب الاسماء والصفات مذهب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة ان القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته واما التلاوة فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه واما ما نقل عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما

بحث مسئلۃ اللفظ

Scanned with CamScanner

فلما اراد حسم المادة لئلا يتذرع احد الى القول بخلق القرآن ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال
لفظي بالقرآن غير مخلوق وانكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآن كيف تصرف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا
الثاني من لم يفهم مراده وهو مبين في الاول وكذا نقل عن محمد بن اسلم الطوسي انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي
عبارة ردية لم يرد ظاهرها وانما اراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك للامام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع وله في ذلك مع
تلامذته قصة مشهورة وقد املى ابو بكر الضبعي الفقيه احد الائمة من تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه ولم يزل الله متكلما و
هو مثل لكلامه لانه نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي
وقال كل شيء هالك الا وجهه فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غير واحد ظن بعضهم ان البخاري خالف احمد
وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شانه اذا ابتلي في رد بدعة يكون اكثر كلامه في ردها
دون ما يقابلها فلما ابتلي احمد بمن يقول القرآن مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقف فلا يقول
مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقرآن مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق مع ان الفرق
بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلي بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال
والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بان افعال العباد مخلوقة بالآيات والاحاديث
واطنب في ذلك حتى نسب الى انه من اللفظية مع ان قول من قال ان الذي يسمع من القاري هو الصوت القديم
لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي
فظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت
المسموع من القاري هو صوت القاري ويؤيده حديث زينوا القرآن باصواتكم والفرق بينهما ان اللفظ يضاف الى المتكلم به
ابتداء فيقال عمن روى الحديث بلفظه هذا لفظه ولمن رواه بغير لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال في شيء من ذلك هذا
صوته فالقرآن كلام الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم واختلف هل المراد جبريل
او الرسول عليهما الصلوة والسلام فالمراد به التبليغ لان جبريل مبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول صلى الله عليه وسلم
مبلغ للناس ولم ينقل عن احمد قط ان فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات
العباد مخلوقة وان احمد لا يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما يدعونه عن احمد ليس الكثير منه بالبين
ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله تعالى غير مخلوق وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا
التنقيب عن الاشياء الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع الا ما بينه الرسول عليه الصلوة والسلام ثم نقل عن بعض
اهل عصره انه قال القرآن بالفاظنا والفاظنا بالقرآن شيء واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء قال فقيل له ان التلاوة
فعل التالي فقال ظننتهما مصدرين قال فقيل له ارسل الى من كتب عنك ما قلت فاسترده فقال كيف وقد مضى انتهى وتحصل
ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسئلة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق والثاني قول الكلابية انه قديم قائم بالذات
الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالمية انه حروف واصوات قديمة الاعيان
وهو عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه محدث لا مخلوق والخامس انه كلام الله غير مخلوق

Scanned with CamScanner

انه لم يزل متكلم اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق اصحابه فرقتين منهم من قال هو لازم لذاته والحروف
والاصوات مقترنة لا متعاقبة ويسمع كلامه من شاء واكثرهم قال انه متكلم بما شاء متى شاء وانه نادى موسى عليه السلام حين
كلمه ولم يكن ناداه من قبل والذي استقر عليه قول الاشعرية ان القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في
الصدور مقروء بالالسنة قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم
وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو كراهية ان يناله العدو وليس المراد ما في الصدور
بل ما في الصحف واجمع السلف على ان الذي بين الدفتين كلام الله وقال بعضهم القرآن يطلق ويراد به المقروء وهو
الصفة القديمة ويراد به القراءة وهي الالفاظ الدالة على ذلك وبسبب ذلك وقع الاختلاف واما قولهم انه منزه عن الحروف
والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القائم بالذات المقدسة فهو من صفات الموجوده القائمة واما الحروف فان كانت حركات
ادوات كاللسان والشفتين فهي اعراض وان كانت كتابة فهي اجسام وقيام الاجسام والاعراض بذات الله تعالى محال
ويلزم من اثبت ذلك ان يقول بخلق القرآن وهو يابى ذلك ويفر منه فالجا ذلك بعضهم الى ادعاء قدم الحروف كما التزمته
السالمية ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ومن شدة اللبس في هذه المسئلة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد
ان القرآن كلام الله غير مخلوق ولم يزيدوا على ذلك شيئا وهو اسلم الاقوال والله المستعان

باب قول الله كل يوم هو في شأن وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقول الله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان حدثه
لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف
كلام الله تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فاحال وصفه بالخلق واجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الآية وهذا
قول بعض المعتزلة واهل الظاهر وهو خطأ لان الذكر الموصوف في الآية بالاحداث ليس هو نفس كلامه لقيام الدليل على
ان محدثا ومنشأ ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفة على معنى واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته بانه مخلوق لم يجز وصفه بانه
محدث واذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الآية بانه محدث هو الرسول لان الله تعالى قد سماه في قوله تعالى قد انزل الله اليكم
ذكرا رسولا فيكون المعنى ما يأتيهم من رسول محدث ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول اياهم وتحذيره من
المعاصي فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه وقال بعضهم في هذه الآية ان مرجع الاحداث الى
الاتيان لا الى الذكر القديم لان نزول القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شيئا بعد شيء فكان نزوله يحدث حينا
بعد حين كما ان العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فاذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احداثه عند التعلم احداث عين المعلم
قلت والاحتمال الاخير اقرب الى مراد البخاري لما قدمته قبل ان مبنى هذه التراجم عنده على اثبات ان افعال العباد مخلوقة و
مراده هنا الحدث بالنسبة للانزال وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله تعالى سلبية ووجودية واضافية
فالاولى هي التنزيهات والثانية هي القديمة والثالثة الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته
الوجودية كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالانزال
حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القرآن قديم والذكر حادث واما ما نقله ابن بطال
عن المهلب فنفيه نظر لان البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما نسب اليه اذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا

فقال ابن المنير قيل ويحتمل ان يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث اي متحدث به واخرج ابن ابي حاتم من
طريق هشام بن عبيد الله الرازي ان رجلا من الجهمية احتج لزعمه ان القرآن مخلوق بهذه الآية فقال له هشام محدث الينا محدث
الى العباد وعن احمد بن ابراهيم الدورقي نحوه ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله قال وانما المراد انه
محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه بعد ان كان لا يعلمه واما الله سبحانه وتعالى فلم يزل عالما وقال في موضع آخر كلام الله ليس
بمحدث لانه لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم حتى احدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لان الخلق كانوا لا يتكلمون
حتى احدث لهم كلاما فتكلموا به وقال الراغب المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن وذلك اما في ذاته او احداثه عند من حصل عنده و
يقال لكل ما قرب عهده محدث فعالا كان او مقالا وقال غيره في قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون
او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه فهو نظير الآية الاولى وقد نقل الهروي في الفاروق بسنده الى حرب
الكرماني سألت اسحق بن ابراهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب
العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال بخلق القرآن بهذه الآية قالوا والمحدث
هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القرآن يتصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسألوا اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه
ص والقرآن ذي الذكر والذكر بمعنى الصلوة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر بمعنى الشرف ومنه وانه لذكر لك ولقومك و
رفعنا لك ذكرك قال فاذا كان الذكر يتصرف الى هذه الاوجه وهي كلها محدثة كان حمله على احدها اولى ولانه لم يقل ما يأتيهم
من ذكر من ربهم الا كان محدثا ونحن لا ننكر ان يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد
وقال الداودي الذكر في هذه الآية هو القرآن وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته
قال ابن التين وهذا منه اي من الداودي عظيم واستدلاله يرد عليه فانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون
صفته محدثة وهو لم يزل بها الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال
وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فاثبت انه محدث انتهى وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب تخيله والا فالذي يظهر
ان مراد الداودي ان القرآن هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحديث بالنسبة الى انزاله
الى المكلفين وبالنسبة الى قرائتهم له واقرائهم غيرهم ونحو ذلك ثم اعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة ولشاني في
نفسي كان احقر من ان يتكلم الله في بامر يتلى قال الداودي فيه ان الله تكلم ببراءة عائشة حين انزل براءتها بخلاف قول
بعض الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله تعالى متكلما بكلام حادث فتحل فيه
الحوادث تعالى الله عن ذلك وانما المراد بانزاله ان الانزال هو المحدث ليس ان الكلام القديم نزل الآن انتهى وهذا مراد البخاري
وقد قال في كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد يعني القاسم بن سلام احتج هؤلاء الجهمية بآيات وليس فيما احتجوا به اشد باسا
من ثلاث آيات قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا وانما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث
قالوا ان قلتم ان القرآن لا شئ كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله فقد اقررتم انه خلق وان قلتم ليس بمحدث رددتم القرآن قال
ابو عبيد اما قوله وخلق كل شئ فقد قال في آية اخرى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله واول
خلقه هو من اول الشئ الذي قال وخلق كل شئ فقد اخبر انه خلقه بقوله فدل على ان كلامه قبل خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه بكلمته

لانه هو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل القاه ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن
واما الآية الثالثة فانما حدث القرآن عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال البخاري والقرآن كلام الله غير مخلوق
ثم ساق الكلام على ذلك الى ان قال سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان يقول ما زلت اسمع
اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة قال البخاري حركاتهم واصواتهم واكسابهم وكتابتهم مخلوقة فاما القرآن المتلو المبين
المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال وقال اسحق بن ابراهيم يعني ابن راهويه
فاما الاوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق ونحوه خلق وانت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطك
من فعلك وهو خلق لان كل شيء دون الله هو بصنعه ثم ساق حديث حذيفة بن ان الله يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح۔

كتاب الادب باب الحلم واخلاق النبي الله عليه وسلم قد مر في المقدمة فراجعه۔

باب في الهجرة الرجل اخاه وفي الباب قوله لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلث ليال اي الاخ في الدين قال الخطابي
واما الهجران اقل من ثلث فانما جاز ذلك في هجران الرجل اخاه لعتب وموجدة او شيء يكون منه واما هجران الوالد الولد والزوج
الزوجة ومن كان في معناهما فلا يضيق اكثر من ثلث وقد هجر رسول الله صلے الله عليه وسلم نساءه شهرا قال السيوطي والمراد
حرمة الهجران اذا كان الباعث عليه وقوع تقصير في حقوق الصحبة والاخوة وآداب العشرة كاغتياب وترك النصيحة واما ما كان
من جهة الدين والمذهب فهجران اهل البدع والاهواء واجب الى وقت ظهور التوبة ومن خاف من مكالمة احد وصلته ما يفسد عليه
الدين او يدخل مضرة في دنياه يجوز له مجانبته والبعد عنه ورب هجر حسن خير من مخالطة موذية

باب في كراهية الغناء والزمر هو الغناء بحسن الصوت وفي الباب عن نافع قال سمع ابن عمر مزمارا قال فوضع اصبعيه على اذنيه و
نأى عن الطريق وقال لي يا نافع هل تسمع شيئا قال فقلت لا فرفع اصبعيه من اذنيه الحديث ويشكل هذا بان ابن عمر تحرز عن سماع
الصوت واذن لنافع بسماعه والجواب عنه اما ان يقال ان احتراز ابن عمر عن سماعه ليس لكونه محرما لان المحرم ما قصد به السماع
واما لو وقع في الاذن من الصوت فليس بمحرم فاحتراز ابن عمر وسد سامعه اقتداء برسول الله صلے الله عليه وسلم لا للحرمة فلا قباحة
في الاذن لنافع او يقال ان نافعا اذ ذاك كان لم يبلغ الحلم۔

باب ما جاء في الرؤيا اي في تحقيق امر الرؤيا وفي الباب اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المسلم ان تكذب الحديث اي اذا قرب زمان
الساعة وقيل اذا اعتدل الليل والنهار في ايام الربيع وقيل اذا قرب الاجل وبلغ في الكهولة والمشيب اعلم ان كثير العلماء ذهبوا الى
ان الرؤيا تابعة لتعبير المعبر واستدلوا بحديث الباب الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت وقالوا معناه لا يستقر قرارها
ما لم يعبر وقال البخاري للرؤيا اصل وحقيقة فان وافق التعبير الحقيقة فيها والا لم تعمل التعبير فيها اصلا وعلى هذا معنى الحديث ان
مصداق الرؤيا غير معلوم قوله رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قيل معناه ان الرؤيا تجيء على موافقة النبوة
لانها جزء باق من النبوة وقيل ان الرؤيا جزء من اجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية ذهبت النبوة وبقيت
المبشرات وهي الرؤيا الصالحة قلت معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم يوحى اليه في المنام ستة اشهر وبعد ذلك كان يوحى اليه في
اليقظة ثلثا وعشرين سنة وستة اشهر جزء من ستة واربعين جزء من ثلث وعشرين سنة قوله من راني في المنام فسيراني في اليقظة
وهذه البشارة عظيمة لحسن الخاتمة وقيل هذا مخصوص بزمانه وقيل معناه ان رؤياه اياي حق كالرؤية في اليقظة ولا يتمثل الشيطان

Scanned with CamScanner

ويستطيع بحيث يكون الرائي انه النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هذا مختص بصورته المعهودة فيعرض على الشمائل الشريفة المعلومة منه:
فان طابقت الصورة المرئية تلك الشمائل فهي رؤيا حق والا لا والحق انه يعم كل صورة والاختلاف من احوال الرائي والله اعلم بالصواب

باب في الاستيذان قال في الدر المختار وفي القنية نظر في باب دار رجل ففقأ الرجل عينه لا يضمن ان لم يمكنه تنحية
من غير فقئها وان امكنه ضمن وقال الشافعي لا يضمن فيهما ولو ادخل راسه فرماه بحجر ففقأها لا يضمن اجماعا انما الخلاف
في من نظر من خارجها ونقل صاحب رد المحتار عن معراج الدراية من نظر في بيت انسان من ثقب او شق باب او نحوه فطعنه
صاحب الدار بخشبة او رماه بحصاة ففقأ عينه يضمن عندنا وعند الشافعي لا يضمن فعلم بهذا ان روايات الحنفية مختلفة وليس
فيها نص عن ابي حنيفة ولا عن صاحبيه وفي حديث الباب نفي جناح اي معصية وهو متفق عليه فافهم

باب في قتل الذر وفي الباب فهلا نملة واحدة اي فهلا احرقت نملة واحدة قال البغوي النمل الصغير الذي يقال له الذر يجوز
قتله وقال عياض في هذا الحديث دلالة على جواز قتل كل موذ ويقال ان لهذه القصة سببا وهو ان هذا النبي مر على قرية اهلكها
الله بذنوب اهلها فوقف متعجبا فقال يا رب قد كان فيهم صبيان ودواب ومن لم يقترف ذنبا ثم نزل تحت شجرة فجرت له هذه القصة
فنبهه الله جل وعلا على ان الجنس الموذي يقتل وان لم يوذ ويقتل اولاده وان لم تبلغ الاذى هذا هو الظاهر والحاصل انه لم يعاتب
انكارا لما فعل بل جوابا له وايضاحا لحكمة شمول الهلاك لجميع اهل تلك القرية فضرب له المثل لذلك اي اذا اختلط من يستحق
الاهلاك بغيره وتعين اهلاك الجميع طريقا الى اهلاك المستحق جاز اهلاك الجميع ولهذا نظائر كتترس الكفار بالمسلمين وغير ذلك كذا في الفتح

باب في الرجل يسب الدهر في الباب يوذيني ابن آدم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل والنهار اي انا خالق
الدهر ومقلبه فلا تقل يا خيبة الدهر قال الحافظ معنى النهي عن سب الدهر ان من اعتقد انه الفاعل للمكروه فسبه اخطأ فان الله هو
الفاعل فاذا سببتم من انزل ذلك بكم رجع السب الى الله تعالى وقال عياض زعم بعض من لا تحقيق له ان الدهر
من اسماء الله تعالى وهو غلط وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا خاتم النبيين
وامام المرسلين وعلى آله واصحابه وازواجه واتباعه اجمعين وعلينا وعلى اساتذتنا وعلى مشايخنا وعلى عباد الله الصالحين
وقد وقع الفراغ بحمد الله تعالى وبتوفيقه سبحانه وتعالى بتاريخ احد عشر من شهر ذيقعدة سنة اربع واربعين بعد
ثلثمائة والف من الهجرة النبي الامين وقد اضفت بعد ذلك في بعض المواضع من البذل وفتح الملهم۔

اللهم تقبله منا كما تقبلت من عبادك المقربين الصالحين واجعله خالصا لوجهك الكريم واغفر لنا ما وقع منا
من الخطاء والزلل وما لا ترضى به من العمل فانك عفو كريم رب غفور رحيم . وانا العبد الضعيف في المحن الغريق
محمد صديق ابن مولانا المولوي الحكيم الله بخش ابن الشيخ محمد مراد ابن الشيخ حسين بخش الصائغ النجيب آبادي
وكان سلفي جاؤا من البخاري الى الهند ودخلوا بلدة ملتان ثم ارتحلوا الى بلدة دهلي ثم الى النجيب آباد والله اعلم

اللّٰهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيها ولجميع المسلمين : آمين يا رب العلمين وصلى الله تعالى
على خير خلقه محمد وعلى اله واصحابه اجمعين (كتبه عبده الاحقر محمد اكبر)

هٰذه تتمة من الفصل الثالث من مقدمة هذا الكتاب

قد اقترحت من رفيقي مولانا الفاضل محمد ادريس الميرٹھی استاذ الجامعة الصديقية دهلی ان يقيد نبذة من احوال الشيخين فاجاب لمقترحي دام الطافه

نبذة من احوال حضرة الشيخ مولانا محمود الحسن شيخ العرب والعجم شيخ الهند قدس سره

كان الشيخ رحمه الله تعالى عالمًا فقيهًا محدثًا عارفًا بالله قد بذل وسعه في نشر العلوم واشادة الدين حتى بقي مشتغلا في الدرس بدار العلوم الديوبندية الى اربع واربعين سنة وهي مدة لم تتيسر لاحد من كبار مشائخ الهند ان يخدم العلوم فيها كان الله تعالى خلقه لنشر العلوم وصيانة الدين في الهند فان ينابيع العلوم الجارية في الهند اعني المدارس العربية اكثرها قد انفجرت من مدرسة ديوبند فان اساتذتها ومعلميها قد تخرجت منها بلا واسطة او بواسطة وهي اسوة في احداث المدارس في الهند فانها قد اسست لم تكن في الهند مدرسة دينية جامعة لدرس العلوم والفنون كلها فاحاط تتفاريق العلوم التي كانت منتشرة في نواحي الهند فكان كما قيل كل الصيد في جوف الفراء وكان مراكز العلوم في دهلي التي كانت ذبلت وجفت في ايام الدفاع الوطني الكبير من الهنديين الذي يسميه الانكليز "غدر" قد احييت في ساحات ديوبند ومشاهد العلوم التي قد اسسها الشاه عبد العزيز ثم الشاه ولي الله رحمهما الله في دهلي وكانت آثارها مندرسة ولم يبق منها شيء الا كباقي الوشم في ظاهر اليد قد عمرها الشيخ محمود الحسن رحمه الله تعالى في ديوبند و كان مقتفيًا لآثارهما محييًا لرسومهما رحمهما الله فهو المجدد للعلوم لا العلوم الدينية فقط بل لسائر العلوم والفنون فانه لم يكن افاداته ودروسه مختصة بالحديث والفقه بل كان يدرس جملة العلوم والفنون وكان في كلها حاذقًا بارعًا بالغًا الى الغاية القصوى ولم يكن الشيخ في دروسه الفنية وتحقيقاته العلمية مقلدًا للسابقين فقط بل كان ذا رأي صحيح وفكر صائب فكان يذكر اولا في درسه آراء المتقدمين واقوالهم مع غاية الاحترام ثم يذكر لطائف فكره ومزايا نفسه وتكون مشبعة مقنعة سيما في درس الحديث والفقه فان درايته الصائبة فيهما كانت ناطقة بالحق والصواب فانه قلما ذكر شيئًا من نفسه توجيه الحديث وتاويل الفقه الا وُجد لها اصل من مشكوة النبوة على صاحبها الف الف تحية فكان مصيبًا بمراد الشارع عليه الصلوة والسلام وعارفًا بحقائق الدين واصول الشرع وبالجملة كان كما عُرف وتلقته الالسن شيخ الهند فان اهل الهند لم يعرفوا احدًا بهذا اللقب وكانت فرقهم كلها متفقة على تلقيبه بهذا

وكان الشيخ رحمه الله قد نشأ بقرية ديوبند سنة ثمان وستين واثنا عشر مائة (١٢٦٨) في عائلة سامية علمية من الشيوخ العثمانيين الذين تتصل نسبهم بسيدنا عثمان ذي النورين رضي الله عنه وتربى في مهد الفضائل والعلوم تحت رعاية مؤسسي دار العلوم ومتقنيها فانها قد اسست في ريعان عمره فهو فخر تلامذتها ورأس اساتذتها والشيخ وان كان تلمذ من الشيخ ملا محمد محمود والشيخ السيد مولانا محمد يعقوب رحمهما الله وغيرهم من كبار اساتذة دار العلوم وتربى تحت رعاية رأس المحدثين والفقهاء قطب العالم الشيخ مولانا رشيد احمد الكنكوهي رحمه الله لكن الروح الاعظم الذي كان ساريا في قلبه ومنطبعا في مرآة صدره هو روح المجدد الاعظم سيدنا ومولانا محمد قاسم رحمة الله عليه فانه لم يتخلف منه في السفر ولا في الحضر حتى استكمل الدروس واستتم العلوم كلها فجاء كما ترى فان مزاياه العلمية التي امتاز بها على اقرانه هي عكوس هذا النور التام الذي كان وحيد عصره ومجدد عهده في العلوم بل كان مجتهدًا في شئونه العلمية وآرائه الدينية وكفى لك شاهدًا تصانيفه التي الفاظها وان كانت هندية لكن معانيها عرشية لم يفز بها احد وكان الشيخ رحمه الله متاسيا باسوته متربيا تحت رعايته والارتباط الروحاني التام الذي هو اساس الافادة والاستفادة عندي لم يزل قائما بينهما حضورا دنيا واحيًا وميتًا ومن اعظم التجلي بهذا النور التام هو صفاء الباطن وسلوك طريق المعرفة واليقين فكان الشيخ عابدًا زاهدًا عارفًا بالحق ذي الباع الطويل

Scanned with CamScanner

فی الورع والتقوی والمقام الرفیع فی العبادة والزہد متحلیا باخلاق من بعثت لاتمم مکارم الاخلاق ومتأسیا باسوة قد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة۔ فکان علما وعملا کما جاء فی الحدیث عباد اللہ ہم الذین اذا رأوا ذکر اللہ (او کما قال)

ومن افضل ما یذکر من مزایاہ التی اخذ بہا مجامع القلوب وعظمت مکانتہ عندہم ہو مجہوده المشکور وسعیه الموفور فی دفاع الحکومة الاجنبیة المتسلطة علی الہند وجہاده الدینی الوطنی وقد عرف الشیخ حق المعرفة معنی ما قال بہ النبی صلی اللہ علیه وسلم من مات ولم یحدث نفسه بالجہاد فقد مات میتة الجاہلیة وان اعظم الجہاد کلمة حق عند سلطان جائر ورأی ان النبی صلی اللہ علیه وسلم لم یکتف علی احیاء اللیالی واقامة الصلوٰة والعبادات وتبلیغ الاحکام الشرعیة وتزکیة النفوس بل قد جاہد بنفسه وماله فی سبیل اللہ حتی شج وجہه وکسر رباعیته وقال صلی اللہ علیه وسلم والذی نفسی بیده لوددت ان اقتل فی سبیل اللہ ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل ثم احیی ثم اقتل وہذا الامتزاج البالغ والتام الدینی التام ہو الذی بعثه بعد ما فرغ من اشادة مبانی الدین وترصیص اساسه اعنی خدمة العلوم الی اربع واربعین سنة فی دار العلوم دیوبند علی اداء ہذا الواجب الدینی العظیم واتی فی ہذا السبیل ما کان فی وسعه حتی سافر من الہند الی الحرمین الشریفین وصار اسیرا بایدی الحکومة الانکلیزیة وحبس فی جزیرة "مالٹا" الی خمس سنین وتحمل فی ایام الاسارة والحبس باشد الہموم ومصائب تقشعر بسماعه الجلود وتدہش بذکره الاقلام (وان احببت الاطلاع علی تفاصیل ہذا الجہاد العظیم فعلیک بمطالعة کتاب "اسیر مالٹا" والاستخبار باحواله عن تلامذته وخدامه مشافہتا) وکان الشیخ فی ہذا الجہاد محیی رسوم شیخ مشائخه الشاه ولی اللہ والقائد الاعظم الشیخ مولانا سید احمد بریلوی ورفقائہم فاتی بما تیسر له ونفخ فی مسلمی الہند سیما العلماء منہم روحا وطنیا ہو اساس الجہاد الوطنی فی تلک الایام ومن آثاره نشأة جمعیة العلماء فی الہند التی ہی جمعیة دینیة سیاسیة لا تزال تبذل مجہوده فی الدفاع الاجنبی عن الہند والجہاد الوطنی

فقد افلت تلک الشمس البازغة والقمر المستنیر عن الہند والعالم الاسلامی بعد نجاحه وعودته من اسارة مالٹا بعد اشہر۔ وتوفی فی دہلی عاصمة الہند یوم الثلثاء الثامنة عشر مضت من ربیع الاول سنة تسع وثلاثین وثلاث عشر مائة من الہجرة۔ ونقل جسده الاطہر من دہلی الی دیوبند وصلی علی جنازته فی مقامات عدیدة مرارا شہدت کل مرة جماعات من الناس لا یحصیہا العدد ودفن فی جوار شیخه قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم النانوتوی رحمہما اللہ تعالی رحمة واسعة

نبذة من احوال شیخ الاسلام مولانا الشاه محمد انور شاه الکشمیری نور اللہ مرقده

(المقتبس من نفحة العنبر من ہدی الشیخ الانور)

ہو شیخ الاسلام حافظ العصر رحلة الناس فی سائر العلوم سیما فی علوم الحدیث فانہا درة تاج فخره وواسطة عقد فضله وکان یجری علی طراز الاولین فی تحقیق الحدیث وکان بحاثة نقادة فلم یکن فوق بسیط الارض اعلم منه قرآنا وحدیثا وفقہا وکلاما ولغة وعربیة وتصوفا وکان اماما حاذقا فی علوم الحدیث حافظا مستوعبا للطبقات والتاریخ والسیر حتی صار حجة ثبتا فی شرح مشکل الآثار ومعانی الاحادیث وغوامض العلوم العقلیة وعویصاتہا۔ وکانت غزارة مطالعته وسعة نظره بالغة الی حد لیس دونه الغایة تتحیر منه العقول وتندہش منه الانظار ولم تکن مطالعته عند الحاجة او لافتقاره فی التدریس والتالیف کسائر الناس بل کان دابه فی المطالعة انه کلما تیسر له کتاب مخطوطا کان او مطبوعا سقیما کان او سلیما فی موضوع علمی ای موضوع کان ومن ای مصنف کان فیاخذه ویطالعه من اوله الی آخره نعم کان جل مساعاه ان یطالع کتب المتقدمین ثم کتب اکابر المحققین من القرون الوسطی حتی کان للمطالعة کان غذاءه وقوة قلبه وشغل فراغه فدبقی معه الی آخر انفاس حیاته لم یغفل منه لا فی السفر ولا فی الحضر لا فی الصحة ولا فی المرض

Scanned with CamScanner

حتى في آخر ايام مرضه الذي توفي فيه فانه قد ترك جملة الاشغال الا المطالعة وكان لا يطالع كعامة الناس مستلقيا غير مبال به بل كان
يراعي كل الاحترام في اثناء المطالعة معتنيا به۔

واما قوة حفظه فكانت معجزة لا يكاد يليها احد دون ان يراه فان الشيخ المحدث مولانا حسين احمد المهاجر المدني قال سمعت
عن حضرة الشيخ قال اذا طالعت كتابا مرة مرتجلا ولم ارد ادخاره بقي في حفظي الى نحو خمس عشرة سنة فكانت اسفار العلوم وصفحات
الكتب مرتسمة في ذهنه وكان كلما سئل عن شيء في اي علم كان ومن اي كتاب كان يجيب مع تعيين عدد الصفحات والسطور
كان الكتاب بين يديه وكان كما قيل دار كتب لجملة العلوم والفنون تمشي بين ايدينا۔

وبالجملة كان تبحره في علوم الرواية والدراية وقوة حفظه وغزارة اطلاعه ودقة نظره مدهشا محيرا للناس معجزة في تلك الايام
وكان منبت ذلك الغصن النامي واصل ذلك الفرع من بلاد كشمير في اسرة المجد والفضائل من بيت طاهر روى حديث
المجد كابرا عن كابر واشتغل بالعلوم في بلاد كشمير اولا ثم ارتحل الى بلاد الهند فحط رحله بديوبند عند مسند الوقت شيخ العالم
مولانا محمود الحسن قدس سره ليقتبس من علومه النخب وكان من صفوة اصحابه وخاصة تلامذته حتى ان توفاه الله فكانت وفاته ثلمة
في الدين فكان شيخنا لبنة سدت تلك الثلمة وتصدى مقام شيخه لنشر العلوم وخدمة الدرس واختص لدرس الحديث رياسة المدرسين لمميزات
خصوصية له حتى شدت اليه الرحال من جميع الاقطار وشهد في درسه الفضلاء لتحصيل علوم الاحاديث والاخبار واستفاد منه
رجال لا يحصيهم العد واستفاض منه فحول عصره في الفتاوى والمشكلات فاغتبط العلماء بحاله وحجوا على محجته فازدادوا تحقيقا
ومطالعة للحديث وتركوا الجمود على الرسوم المندرسة فكان رحمه الله خاتم المحدثين في الهند وامام هذه النهضة العلمية الحديثية فيها و
كان الناس قبيل هذا العصر يكتفون بادنى الحظ في الحديث وكان غاية سعيهم انهم اذا اطلعوا على حديث يخالف مذهب واحد من ائمة
الاجتهاد تصدوا لتاويله من دون ان يستقروا طرق ذلك الحديث وما في طرقه من الاختلاف وكان باب التحقيق مسدودا
عليهم فمن الله على الهند بنهضته فهداهم الى علوم الحديث وكيف يردون ويصدرون فانتبه من كان موفقا للسعادة بدلالته
ومما يدل على رفعة مقامه المحمود انه تلمذ على قطب العالم الشيخ العارف مولانا رشيد احمد الكنكوهي قدس الله سره واقتبس من انواره
وحصل منه الاجازة لرواية الاحاديث والعلوم ومن اهم خدماته في الدين الانتصاب لدين الله عند الفتنة العمياء التي انبعثت
من ارض قاديان من فنجاب فبذل جهوده في اطفاء تلك النائرة لسانا وتحريرا وبيانا و صنف كتبا عديدة وحث اصحابه
واوصى تلامذته لدفاع هذه الفرقة الباغية الطاغية حتى انه وقف سنين حياته الاخيرة لحماية حوزة الاسلام وحماه من هذه البلية الدهماء
وبقي رحمه الله في دار العلوم الديوبند مشتغلا في خدمة الحديث وحماية الدين برهة من الزمان حتى استعفى من دار العلوم لوجوه
فاستدعى منه كثير من المدارس ان ينحاز اليهم فلم يقبل منهم وانحاز الى جامعة تعليم الدين لقرية دابيل من مضافات سورت واشتغل
في اشاعة العلوم ونشر السنة النبوية على صاحبها الف الف تحية الى ان هجم عليه الامراض فعاد الى مسكنه بلدة ديوبند فناداه
الرضوان والنعيم المقيم واشتاقت اليه الجنان فتولى الى الملا الاعلى۔ وتوفي الشيخ رحمه الله ليلة الثالثة من صفر ١٣٥٢ھ
وصلى عليه صلوة الجنازة في ساحة دار العلوم مولانا السيد اصغر حسين الديوبندي شيخ سنن ابي داود بدار العلوم ودفن بديوبند
بالجانب الغربي من المصلى في بقعة مكان وصي لشهر انهار وكانت ولادته صبيحة يوم السبت السابع والعشرين من الشوال ١٢٩٢ھ
من الهجرة بقرية ودوان من كورة لولاب بناحية شمالية من مضافات كشمير۔ اللهم اكرم نزله نازلا في جنات عدن التي وعدها المتقون

Scanned with CamScanner

فہرس ابواب انوار المحمود شرح سنن ابی داؤد من المجلد الثانی الی آخر الکتاب

Scanned with CamScanner

ادارۃ القرآن کراچی کی چند جدید اور مفید عربی مطبوعات

شرح الزیادات للإمام محمد
للعلامۃ قاضی خانؒ
تحقیق دکتور قاسم اشرف نور
عالم اسلام میں ظاہر الروایۃ کی اس کتاب کی پہلی اشاعت۔ قاضی خان جیسے محقق کی شرح کے ساتھ۔ جسمیں ہر باب کے شروع میں اصول بیان کر کے اسپر کتاب کے مسائل متفرع کیے گئے ہیں
۶ جلد — قیمت=/2495

الفقہ الحنفی وادلتہ
(من القرآن والحدیث)
شیخ اسعد محمد سعید صاغرجی
اس کتاب میں تمام ابواب فقہ کو نئے اسلوب سے مدلل انداز میں پیش کیا گیا ہے
تین جلد — قیمت=/880

جمع الفوائد
من جامع الاصول ومجمع الزوائد
للعلامۃ محمد بن سلیمان المغربی ۱۰۹۴ھ
مع تخریج اعذب الموارد لعبداللہ ہاشم المدنی
چودہ امہات کتب حدیث کا مجموعہ جسمیں تکرار اور طویل اسناد کو نکال کر احادیث کا سب سے جامع انسائیکلوپیڈیا بنادیا گیا
چار جلد — قیمت=/1180

مجموعہ رسائل لکھنویؒ
علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ
مختلف علمی موضوعات پر نادر و نایاب ۴۶ رسائل کے مجموعہ کی پہلی اشاعت
۶ جلد — قیمت=/1980

احکام القرآن
تالیف
جماعت اکابر علماء
زیر نگرانی
حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ
پانچ جلد — قیمت=/1496

شرح الحموی
علی الاشباہ والنظائر لابن نجیم
(غمز عیون البصائر)
نئی کمپوزنگ کے ساتھ تصحیح شدہ اشاعت
۳ جلد — قیمت=/896

مصنف عبدالرزاق
مع فہرست
عبدالرزاق الصنعانیؒ
۱۲ جلد — قیمت=/3980

إعلاء السنن
تالیف: مولانا ظفر احمد عثمانیؒ
زیر نگرانی حضرت تھانویؒ
تمام ابواب فقہ سے متعلق احناف کے مستدلات پر مشتمل ۶۱۲۳ احادیث احکام کا مجموعہ ۲۲ اجزاء مع الفہارس وترقیم الاحادیث
۱۸ جلد — اعلی =/6800 عام =/5800

شرح الطیبی
علی مشکوۃ المصابیح
مخطوطات سے عالم اسلام میں پہلی اشاعت
بارہ جلد — قیمت=/2980

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ مرکزی آفس D/۴۳۷ نزد لسبیلہ چوک ☆ برانچ آفس اردو بازار کراچی ☆ برانچ آفس ایچ ایٹ ون اسلام آباد
فون لسبیلہ کراچی 7216488 فیکس وفون 7223688 فون اردو بازار کراچی 2629157 = ای میل quran@digicom.net.pk

Designed by: LUMINAR GRAPHICS Ph: 7727728